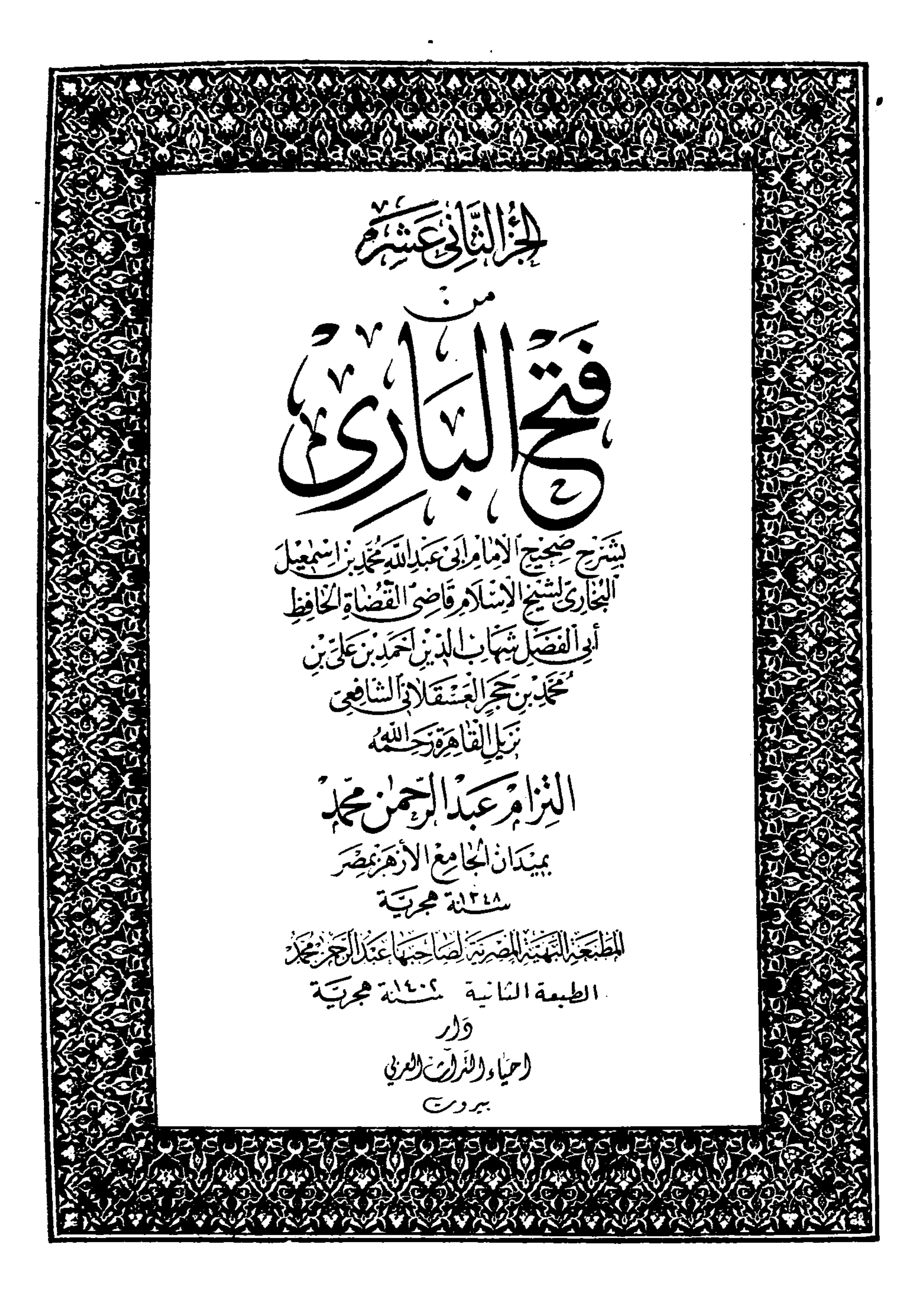

الجزء الثاني عشر

من

فتح الباري

بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسمعيل البخاري لشيخ الإسلام قاضي القضاة الحافظ أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني الشافعي نزيل القاهرة رحمه الله

التزام عبد الرحمن محمد
بميدان الجامع الأزهر بمصر
سنة ١٣٤٨ هجرية
المطبعة البهية المصرية لصاحبها عبد الرحمن محمد
الطبعة الثانية سنة ١٤٠٢ هجرية
دار
إحياء التراث العربي
بيروت

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الفرائض

وقول الله تعالى : يُوصِيكُمُ اللهُ فى أولادِكُمْ إلى قوله وَصِيَّةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ
حدثنا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يَقُولُ مَرِضْتُ فَعَادَنِى رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ وَهُمَا مَاشِيَانِ فَأَتَانِى وَقَدْ أُغْمِيَ عَلَيَّ فَتَوَضَّأَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَصَبَّ عَلَيَّ وَضُوءَهُ فَأَفَقْتُ ، فَقُلْتُ يَارَسُولَ اللهِ كَيْفَ أَصْنَعُ فى مَالِى كَيْفَ أَقْضِى فى مَالِى فَلَمْ يُجِبْنِي بِشَيْءٍ حَتَّى نَزَلَتْ آيَةُ الْمَوَارِيثِ

﴿ كتاب الفرائض ﴾

جمع فريضة كحديقة وحدائق والفريضة فعيلة بمعنى مفروضة مأخوذة من الفرض وهو القطع يقال فرضت لفلان كذا أى قطعت له شيأ من المال قاله الخطابى وقيل هو من فرض القوس وهو الحز الذى فى طرفيه حيث يوضع الوتر ليثبت فيه ويلزمه ولا يزول وقيل الثانى خاص بفرائض الله وهى ماألزم به عباده وقال الراغب الفرض قطع الشيء الصلب والتأثير فيه وخصت المواريث باسم الفرائض من قوله تعالى نصيبا مفروضا أى مقدرا أو معلوما أومقطوعا عن غيرهم (قوله وقول الله يوصيكم الله فى اولادكم) أفاد السهيلى أن الحكمة فى التعبير بلفظ الفعل المضارع لا بلفظ الفعل الماضى كما فى قوله تعالى ذلكم وصاكم به وسورة أنزلناها وفرضناها الاشارة الى أن هذه الآية ناسخة للوصية المكتوبة عليهم كماسيأتى بيانه قريبافى باب ميراث الزوج قال واضاف الفعل الى الاسم المظهر تنويها بالحكم وتعظيما لهوقال فى اولادكم ولم يقل بأولادكم اشارة الى الامر بالعدل فيهم ولذلك لم يخص الوصية بالميراث بل أتى باللفظ عاما وهو كقوله لا أشهد على جور وأضاف الاولاد اليهم مع انه الذى أوصى بهم اشارة الى أنه ارحم بهم من آبائهم (قوله الى قوله وصية من الله والله عليم حليم) كذا لابى ذر واماغيره فساق الآية الاولى وقال بعدقوله عليما حكيما الى قوله والله عليم حليم وذكر فيه حديث جابر مرضت فعادنى النبى صلى الله عليه وسلم فقلت يارسول الله كيف اصنع فى مالى فلم يجبنى بشيء حتى نزلت آية الميراث هكذا وقع فى رواية قتيبة وقد تقدم فى تفسير سورة النساء ان مسلما اخرجه عن عمرو الناقد عن سفيان وهو ابن عيينة شيخ قتيبة فيه وزاد فى آخره يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة وبينت هناك أن هذه الزيادة مدرجة وان الصواب ما أخرجه الترمذى من طريق يحيى بن آدم عن ابن عيينة حتى نزلت يوصيكم الله فى أولادكم وأما قول البخارى فى الترجمة إلى والله عليم حليم فأشار به الى أن مراد جابر من آية الميراث قوله وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة وقد سبق فى آخر تفسير النساء ما أخرجه النسائى من وجه آخر عن جابر ان يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة نزلت فيه وقد اشكل ذلك قديما قال ابن العربى بعد أن ذكر الروايتين فى احداها فنزلت يستفتونك وفى اخرى آية المواريث هذا تعارض لم يتفق بيانه إلى الآن ثم أشار الى ترجيح آية

بابُ تَعلِيمِ الفَرَائِضِ وَقَالَ عقبَةُ بنُ عَامِرٍ تَعَلَّمُوا قَبلَ الظَّانِّينَ يَعنِي الذِينَ يَتَكَلَّمُونَ بالظَّنِّ **حدثنا** مُوسَى بنُ إِسمٰعِيلَ حَدَّثَنَا وُهَيبٌ حَدَّثَنَا ابنُ طَاوُسٍ عَن أَبِيهِ عَن أَبِي هُرَيرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِيَّاكُم وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكذَبُ الحَدِيثِ وَلَا تَحَسَّسُوا وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخوَانًا

المواريث وتوهيم يستفتونك ويظهران يقال ان كلا من الآيتين لما كان فيها ذكر الكلالة نزلت فى ذلك لكن الآية الاولى لما كانت الكلالة فيها خاصة بميراث الاخوة من الام كما كان ابن مسعود يقرأ وله اخ أو أخت من أم وكذا قرأ سعد بن أبى وقاص أخرجه البيهقى بسند صحيح استفتوا عن ميراث غيرهم من الاخوة فنزلت الأخيرة فيصح أن كلا من الآيتين نزل فى قصة جابر لكن المتعلق به من الآية الأولى ما يتعلق بالكلالة وأما سبب نزول أولها فورد من حديث جابر أيضا فى قصة ابنتى سعد بن الربيع ومنع عمهما أن يرثا من أبيهمافنزلت يوصيكم الله الآية فقال للعم اعط ابنتى سعد الثلثين وقد بينت سياقه من وجه آخر هناك وبالله التوفيق وقد وقع فى بعض طرق حديث جابر المذكور فى الصحيحين فقلت يارسول الله انما يرثنى كلالة وقوله فلم يجبنى بشىء استدل به على انه صلى الله عليه وسلم كان لا يجتهد ورد بانه لا يلزم من انتظاره الوحى فى هذه القصة الخاصة عموم ذلك فى كل قصة ولا سيما وهى فى مسئلة المواريث التى غالبها لامجال للرأى فيه سلمنا أنه كان يمكنه أن يجتهد فيها لكن لعله كان ينتظر الوحى أولا فان لم ينزل اجتهد فلا يدل على نفى الاجتهاد مطلقا (قوله **باب** تعليم الفرائض وقال عقبة بن عامر تعلموا قبل الظانين يعنى الذين يتكلمون بالظن) هذا الاثر لم أظفر به موصولا وقوله قبل الظانين فيه إشعار بان أهل ذلك العصر كانوا يقفون عند النصوص ولا يتجاوزونها وان نقل عن بعضهم الفتوى بالرأى فهو قليل بالنسبة وفيه انذار بوقوع ما حصل من كثرة القائلين بالرأى وقيل مراده قبل اندراس العلم وحدوث من يتكلم بمقتضى ظنه غير مستند الى علم قال ابن المنير وانما خص البخارى قول عقبة بالفرائض لانها ادخل فيه من غيرها لان الفرائض الغالب عليها التعبد وانحسام وجوه الرأى والخوض فيها بالظن لا انضباط له بخلاف غيرها من أبواب العلم فان للرأى فيها مجالا والانضباط فيها ممكن غالبا ويؤخذ من هذا التقرير مناسبة الحديث المرفوع للترجمة وقيل وجه المناسبة أن فيه إشارة الى أن النهى عن العمل بالظن يتضمن الحث على العمل بالعلم وذلك فرع تعلمه وعلم الفرائض يؤخذ غالبا بطريق العلم كما تقدم تقريره وقال الكرمانى يحتمل أن يقال لما كان فى الحديث وكونوا عباد الله اخوانا يؤخذ منه تعلم الفرائض ليعلم الأخ الوارث من غيره وقد ورد فى الحث على تعلم الفرائض حديث ليس على شرط المصنف أخرجه احمد والترمذى والنسائى وصححه الحاكم من حديث ابن مسعود رفعه تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانى امرؤ مقبوض وان العلم سيقبض حتى يختلف الاثنان فى الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما ورواته موثقون الا أنه اختلف فيه على عوف الاعرابى اختلافا كثيرا فقال الترمذى انه مضطرب والاختلاف عليه انه جاء عنه من طريق أبى مسعود وجاء عنه من طريق أبى هريرة وفى أسانيدها عنه أيضا اختلاف ولفظه عند الترمذى من حديث أبى هريرة تعلموا الفرائض فانها نصف العلم وانه أول ما ينزع من أمتى وفى الباب عن أبى بكرة أخرجه الطبرانى فى الاوسط من طريق راشد الحانى عن عبدالرحمن ابن أبى بكر عن أبيه رفعه تعلموا القرآن والفرائض وعلموها الناس أوشك أن يأتى على الناس زمان يختصم الرجلان فى الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما وراشد مقبول لكن الراوى عنه مجهول وعن أبى سعيد الخدرى بلفظ تعلموا الفرائض وعلموها الناس أخرجه الدارقطنى من طريق عطية وهو ضعيف واخرج الدرامى عن عمر موقوفا تعلموا الفرائض كما تعلموا القرآن وفى لفظ عنه تعلموا الفرائض فانها من دينكم عن ابن مسعود موقوفا

باب قول النبي ﷺ لا نورث ما تركنا صدقة **حدثنا** عبد الله بن محمد حدثنا هشام أخبرنا معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة أن فاطمة والعباس عليهما السلام أتيا أبا بكر يلتمسان ميراثهما من رسول الله ﷺ وهما حينئذ يطلبان أرضيهما من فدك وسهمهما من خيبر. فقال لهما أبو بكر سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا نورث ما تركنا صدقة إنما يأكل آل محمد من هذا المال. قال أبو بكر والله لا أدع أمرا رأيت رسول الله ﷺ يصنعه فيه إلا صنعته، قال فهجرته فاطمة، فلم تكلمه حتى ماتت **حدثنا** إسمعيل بن أبان أخبرنا ابن المبارك عن يونس عن الزهري عن عروة عن عائشة أن النبي ﷺ قال لا نورث ما تركنا صدقة. **حدثنا** يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب قال أخبرني مالك بن أوس بن الحدثان وكان محمد بن جبير بن مطعم ذكر لي ذكرا من حديثه ذلك، فانطلقت حتى دخلت عليه فسألته فقال انطلقت حتى أدخل على عمر فأتاه حاجبه يرفا فقال هل لك في عثمان وعبد الرحمن والزبير وسعد قال نعم فأذن لهم ثم قال هل لك في علي وعباس قال نعم قال عباس يا أمير المؤمنين اقض بيني وبين هذا قال أنشدكم بالله الذي بإذنه تقوم السماء والأرض هل تعلمون أن رسول الله ﷺ قال لا نورث ما تركنا صدقة، يريد رسول الله ﷺ نفسه، فقال الرهط قد قال ذلك، فأقبل على علي وعباس، فقال هل تعلمان أن رسول الله ﷺ قال ذلك قالا قد قال ذلك. قال عمر فإني أحدثكم عن هذا الأمر إن الله قد كان خص رسوله ﷺ في هذا الفيء بشيء لم يعطه أحدا غيره، فقال عز وجل: ما أفاء الله على رسوله إلى قوله قدير، فكانت خالصة لرسول الله ﷺ والله ما احتازها دونكم ولا استأثر بها عليكم لقد أعطاكموه وبثها فيكم حتى بقي منها هذا المال فكان النبي ﷺ ينفق على أهله من هذا المال نفقة سنته، ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجعل مال الله فعمل بذلك رسول الله ﷺ حياته أنشدكم بالله هل تعلمون ذلك قالوا نعم ثم قال لعلي وعباس أنشدكما بالله هل تعلمان ذلك قالا نعم فتوفى الله نبيه ﷺ فقال أبو بكر أنا ولي رسول الله ﷺ فقبضها فعمل بما عمل به رسول الله ﷺ ثم توفى الله أبا بكر فقلت أنا ولي رسول الله ﷺ فقبضتها

أيضا من قرأ القرآن فليتعلم الفرائض ورجالها ثقات إلا أن في أسانيدها انقطاعا قال ابن الصلاح لفظ النصف في هذا الحديث بمعنى أحد القسمين وإن لم يتساويا وقد قال ابن عيينة إذ سئل عن ذلك إنه يبتلى به كل الناس وقال غيره لأن لهم حالتين حالة حياة وحالة موت والفرائض تتعلق بأحكام الموت وقيل لأن الأحكام تتلقى من النصوص ومن القياس والفرائض لا تتلقى إلا من النصوص كما تقدم ثم ذكر حديث أبي هريرة إياكم والظن الحديث وقد تقدم من وجه آخر عن أبي هريرة في باب ما ينهى عن التحاسد في أوائل كتاب الأدب وتقدم شرحه مستوفى وفيه بيان المراد بالظن هنا وأنه الذي لا يستند إلى أصل ويدخل فيه ظن السوء بالمسلم وابن طاوس المذكور في السند هو عبد الله (قوله **باب** قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة) هو بالرفع أي المتروك

سَنَتَيْنِ أَعْمَلُ فِيهَا مَا عَمِلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ ، ثُمَّ جِئْتُمَانِي وَكَلِمَتُكُمَا وَاحِدَةٌ وَأَمْرُكُمَا جَمِيعٌ ، جِئْتَنِي تَسْأَلُنِي نَصِيبَكَ مِنِ ابْنِ أَخِيكَ ، وَأَتَانِي هَذَا يَسْأَلُنِي نَصِيبَ امْرَأَتِهِ مِنْ أَبِيهَا ، فَقُلْتُ إِنْ شِئْتُمَا دَفَعْتُهَا إِلَيْكُمَا بِذَلِكَ فَتَلْتَمِسَانِ مِنِّي قَضَاءً غَيْرَ ذَلِكَ فَوَاللهِ الَّذِي بِإِذْنِهِ تَقُومُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ لَا أَقْضِي فِيهَا قَضَاءً غَيْرَ ذَلِكَ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ فَإِنْ عَجَزْتُمَا فَادْفَعَاهَا إِلَيَّ فَأَنَا أَكْفِيكُمَاهَا **حدثنا** إِسْمَعِيلُ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ لَا يَقْتَسِمُ وَرَثَتِي دِينَارًا مَا تَرَكْتُ بَعْدَ نَفَقَةِ نِسَائِي وَمَؤُنَةِ عَامِلِي فَهُوَ صَدَقَةٌ **حدثنا** عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ تُوُفِّيَ رَسُولُ ﷺ أَرَدْنَ أَنْ يَبْعَثْنَ عُثْمَانَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ يَسْأَلْنَهُ مِيرَاثَهُنَّ فَقَالَتْ عَائِشَةُ أَلَيْسَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ

عنا صدقه وادعى الشيعة انه بالنصب على أن ما نافية ورد عليهم بان الرواية ثابتة بالرفع وعلى التنزل فيجوز النصب على تقدير حذف تقديره ما تركنا مبذول صدقة قاله ابن مالك وينبغي الاضراب عنه والوقوف مع ماثبتت به الرواية وذكر فيه أربعة أحاديث ء أحدها حديث أبي بكر فى ذلك وقصته مع فاطمة وقدمضى فى فرض الخمس مشروحا وسياقه أتم مما هنا وقوله فيه انما يأكل آل محمد من هذا المال يعنى بقدر حاجتهم وبقيته للمصالح ء ثانيها حديث عائشة بلفظ الترجمة وأورده آخر الباب بزيادة فيه ء ثالثها حديث عمر فى قصة على والعباس مع عمر فى منازعتهما فى صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه قول عمر لعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص والزبير بن العوام هل تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث ما تركنا صدقة يريد نفسه فقالوا قد قال ذلك وفيه انه قال مثله لعلى وللعباس فقالا كذلك الحديث بطوله وقد مضى مطولا فى فرض الخمس وذكر شرحه هناك ﴿ تنبيهات ﴾ الراء من قوله لانورث بالفتح فى الرواية ولو روى بالكسر لصح المعنى أيضا وقوله فكانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كذا للاكثر وفى رواية أبى ذر عن المستملى والكشميهنى خاصة وقوله لقد أعطا كموه أى المال فى رواية الكشميهنى أعطاكموها أى الخالصة له وقوله فوالله الذى بأذنه فى رواية الكشميهنى بحذف الجلالة ء رابعها حديث أبى هريرة واسمعيل شيخه هو ابن أبى أويس المدنى ابن أخت مالك وقد اكثر عنه وأما اسمعيل بن ابان شيخه فى الحديث الذى قبله بحديث فلا رواية له عن مالك (قوله لايقتسم) كذا لابى ذر عن غير الكشميهنى وللباقين لايقسم بحذف التاء الثانية قال ابن التين الرواية فى الموطأ وكذا قرأته فى البخارى برفع الميم على انه خبر والمعنى ليس يقسم ورواه بعضهم بالجزم كانه نهاهم إن خلف شيأ لايقسم بعده فلا تعارض بين هذا وما تقدم فى الوصايا من حديث عمرو بن الحرث الخزاعى ماترك رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا ولا درهما ويحتمل أن يكون الخبر بمعنى النهى فيتحد معنى الروايتين ويستفاد من رواية الرفع انه أخبر أن لايخلف شيأ مما جرت العادة بقسمته كالذهب والفضة وان الذى يخلفه من غيرها لايقسم ايضا بطريق الارث بل تقسم منافعه لمن ذكر (قوله ورثتى) أى بالقوة لو كنت ممن يورث أو المراد لايقسم مال تركه لجهة الارث فأتى بلفظ ورثتى ليكون الحكم معللا بما به الاشتقاق وهو الارث فالمنفى اقتسامهم بالارث عنه قاله السبكى الكبير (قوله ماتركت بعد نفقه نسائى ومؤنة عاملى فهو صدقة) تقدم الكلام على المراد بقوله عاملى فى أوائل فرض الخمس مع شرح الحديث وحكيت فيه ثلاثة أقوال ثم وجدت فى الخصائص لابن دحية حكاية قول رابع ان المراد خادمه وعبر عن العامل على الصدقة بالعامل على النخل وزاد أيضا وقيل الاجير ويتحصل من المجموع

خمسة أقوال الخليفة والصانع والناظر والخادم وحافر قبره عليه الصلاة والسلام وهذا ان كان المراد بالخادم الجنس والافان كان الضمير للنخل فيتحد مع الصانع أو الناظر وقد ترجم المصنف عليه فى أواخر الوصايا باب نفقة قيم الوقف وفيه اشارة إلى ترجيح حمل العامل على الناظر ومما يسئل عنه تخصيص النساء بالنفقة والمؤنة بالعامل وهل بينهما مغاير قوقد أجاب عنه السبكى الكبير بأن المؤنة فى اللغة القيام بالكفاية والانفاق بذل القوت قال وهذا يقتضى ان النفقة دون المؤنة والسر فى التخصيص المذكور الاشارة الى ان ازواجه صلى الله عليه وسلم لما اخترن الله ورسوله والدار الآخرة كان لابد لهن من القوت فاقتصر على مايدل عليه والعامل لما كان فى صورة الاجير فيحتاج الى مايكفيه اقتصر على مايدل عليه انتهى ملخصا ويؤيده قول ابى بكر الصديق ان حرفتى كانت تكفى عائلتى فاشتغلت عن ذلك بأمر المسلمين فجعلوا له قدر كفايته ثم قال السبكى لايعترض بأن عمر كان فضل عائشة فى العطاء لانه علل ذلك بمزيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم لها (قلت) وهذا ليس مما بدأ به لان قسمة عمر كانت من الفتوح وأما ما يتعلق بحديث الباب فيما يتعلق بما خلفه النبى صلى الله عليه وسلم وانه يبدأ منه بما ذكر وأفاد رحمه الله أنه يدخل فى لفظ نفقة نسائى كسوتهن وسائر اللوازم وهو كما قال ومن ثم استمرت المساكن التى كن قبل وفاته صلى الله عليه وسلم كل واحدة باسم التى كانت فيه وقد تقدم تقرير ذلك فى اول فرض الخمس واذا انضم قوله ان الذى نخلفه صدقة الى ان آله تحرم عليهم الصدقة تحقق قوله لا نورث وفى قول عمر يريد نفسه اشارة الى أن النون فى قوله نورث للمتكلم خاصة لا للجمع واما مااشتهر فى كتب اهل الاصول وغيرهم بلفظ نحن معاشر الانبياء لا نورث فقد أنكره جماعة من الائمة وهو كذلك بالنسبة لخصوص لفظ نحن لكن أخرجه النسائى من طريق ابن عيينة عن أبى الزناد بلفظ انا معاشر الانبياء لا نورث الحديث أخرجه عن محمد بن منصور عن ابن عيينة عنه وهو كذلك فى مسند الحميدى عن ابن عيينة وهو من اتقن اصحاب ابن عيينة فيه وأورده الهيثم بن كليب فى مسنده من حديث أبى بكر الصديق باللفظ المذكور واخرجه الطبرانى فى الاوسط بنحو اللفظ المذكور وأخرجه الدارقطنى فى العلل من رواية ام هانىء عن فاطمة عليها السلام عن ابى بكر الصديق بلفظ ان الانبياء لا يورثون قال ابن بطال وغيره ووجه ذلك والله اعلم ان الله بعثهم مبلغين رسالته وامرهم ان لا يأخذوا على ذلك أجرا كما قال قل لا أسألكم عليه أجرا وقال نوح وهود وغيرهما نحو ذلك فكانت الحكمة فى ان لا يورثوا لئلا يظن انهم جمعوا المال لوارثهم قال وقوله تعالى وورث سليمان داود حمله اهل العلم بالتأويل على العلم والحكمة وكذا قول زكريا فهب لى من لدنك وليا يرثنى وقد حكى ابن عبد البر أن للعلماء فى ذلك قولين وان الاكثر على ان الانبياء لا يورثون وذكر ان ممن قال بذلك من الفقهاء ابراهيم بن اسمعيل بن علية ونقله عن الحسن البصرى عياض فى شرح مسلم واخرج الطبرى من طريق اسمعيل بن ابى خالد عن ابى صالح فى قوله تعالى حكاية عن زكريا وانى خفت الموالى قال العصبة ومن قوله وهب لى من لدنك وليا يرثنى قال يرث مالى ويرث من آل يعقوب النبوة ومن طريق قتادة عن الحسن نحوه لكن لم يذكر المال ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن رفعه مرسلا رحم الله أخى زكريا ماكان عليه من يرث ماله (قلت) وعلى تقدير تسليم القول المذكور فلا معارض من القرآن لقول نبينا عليه الصلاة والسلام لا نورث ماتركنا صدقة فيكون ذلك من خصائصه التى أكرم بها بل قول عمر يريد نفسه يؤيد اختصاصه بذلك واما عموم قوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم الخ فأجيب عنها بانها عامة فيمن ترك شيأ كان يملكه واذا ثبت انه وقفه قبل موته فلم يخلف ما يورث عنه فلم يورث وعلى تقدير انه خلف شيأ مما كان يملكه فدخوله فى الخطاب قابل للتخصيص لما عرف من كثرة خصائصه وقد اشتهر عنه انه لا يورث فظهر تخصيصه بذلك دون الناس وقيل الحكمة فى كونه لا يورث حسم المادة فى تمنى الوارث موت المورث من أجل المال وقيل لكون النبى كالاب لامته فيكون ميراثه للجميع وهذا معنى الصدقة العامة وقال ابن المنير فى الحاشية يستفاد من الحديث ان من قال دارى صدقة لا تورث انها تكون حبسا ولا يحتاج الى التصريح بالوقف او الحبس وهو حسن لكن هل

باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ مَنْ تَرَكَ مالاً فَلِأَهْلِهِ **حدثنا** عَبْدانُ أخبَرَنا عَبْدُ اللهِ أخبَرَنا يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهابٍ حَدَّثَنِي أبُو سَلَمَةَ عَنْ أبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قالَ أنا أوْلَى بِالمُؤْمِنِينَ مِنْ أنْفُسِهِمْ فَمَنْ ماتَ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ وَلَمْ يَتْرُكْ وَفاءً فَعَلَيْنا قَضاؤُهُ .

يكون ذلك صريحا أو كناية يحتاج الى نية وفى حديث ابى هريرة دلالة على صحة وقف المنقولات وان الوقف لايختص بالعقار لعموم قوله ماتركت بعد نفقة نسائى الخ ثم ذكرحديث عائشة ان أزواج النبى صلى الله عليه وسلم حين توفى اردن أن يبعث عثمان الى ابى بكر يسألنه ميراثهن فقالت عائشةاليس قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لانورث ماتركنا صدقة اورده من رواية مالك عن ابن شهاب عن عروة وهذا الحديث فى الموطأ ووقع فى رواية ابن وهب عن مالك حدثنى ابن شهاب وفى الموطأ للدارقطنى من طريق القعنبى يسألنه ثمنهن وكذا اخرجه من طريق جويرية بن اسماء عن مالك وفى الموطأ أيضا ارسلن عثمان الى ابى بكر الصديق وفيه فقالت لهن عائشة وفيه ماتركنا فهو صدقة وظاهر سياقه أنه من مسند عائشة وقد رواه اسحق بن محمد الفروى عن مالك بهذا السند عن عائشة عن ابى بكر الصديق اورده الدارقطنى فى الغرائب واشار الى انه تفرد بزيادة ابى بكر فى مسنده وهذا يوافق رواية معمر عن ابن شهاب المذكورة فى أول هذا الباب فان فيه عن عائشة ان أبا بكر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول فذكره فيحتمل أن تكون عائشة سمعته من النبى ﷺ كما سمعه أبوها ويحتمل أن تكون انما سمعته من أبيها عن النبى ﷺ فارسلته عن النبى ﷺ لما طلب الازواج ذلك والله أعلم * (قوله **باب** قول النبى ﷺ من ترك مالا فلاهله) هذه الترجمة لفظ الحديث المذكور فى الباب من طريق أخرى عن أبى سلمة وأخرجه الترمذى فى أول كتاب الفرائض من طريق محمد بن عمرو بن علقمة عن أبى سلمة عن أبى هريرة بهذا اللفظ وبعده ومن ترك ضياعا فالى وقال بعده رواه الزهرى عن أبى هريرة أطول من هذا (قوله فى السند عبد الله) هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وقد بينت فى الكفالة الاختلاف على الزهرى فى صحابيه وان معمرا انفرد عنه بقوله عن جابر بدل أبى هريرة (قوله أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم) هكذا أورده مختصرا وتقدم فى الكفالة من طريق عقيل عن ابن شهاب بذكر سببه فى أوله ولفظه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيقول هل ترك لدينه قضاء فان قيل نعم صلى عليه والا قال صلوا على صاحبكم فلما فتح الله عليه الفتوح قال أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم الحديث وتقدم فى القرض وفى تفسير الاحزاب من رواية عبد الرحمن بن أبى هريرة بلفظ مامن مؤمن إلا وأنا أولى به فى الدنيا والآخرة اقرؤا ان شئتم النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم الحديث وفى حديث جابر عند أبى داود أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول أنا أولى بكل مؤمن من نفسه وقوله هنا فمن مات وعليه دين ولم يترك وفاء فعلينا قضاؤه يخص ما أطلق فى رواية عقيل بلفظ فمن توفى من المؤمنين وترك دينا فعلى قضاؤه وكذا قوله فى الرواية الأخرى فى تفسير الأحزاب فان ترك دينا أو ضياعا فليأتينى فانا مولاه أووليه فعرف أنه مخصوص بمن لم يترك وفاء وقوله فليأتينى أى من يقوم مقامه فى السعى فى وفاء دينه أو المراد صاحب الدين وأما الضمير فى قوله مولاه فهو للميت المذكور وسيأتى بعد قليل من رواية أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ فأنا وليه فلادعى له وقد تقدم شرح مايتعلق بهذا الشق فى الكفالة وبيان الحكمة فى ترك الصلاة على من مات وعليه دين بلا وفاء وانه كان اذا وجد من يتكفل بوفائه صلى عليه وان ذلك كان قبل أن يفتح الفتوح كما فى رواية عقيل وهل كان ذلك من خصائصه أو يجب على ولاة الأمر بعده والراجح الاستمرار لكن وجوب الوفاء إنما هو من مال المصالح ونقل ابن بطال وغيره انه كان صلى الله عليه وسلم يتبرع بذلك وعلى هذا لا يجب على من بعده وعلى الاول قال ابن بطال فان لم يعط الامام عنه من بيت المال لم يحبس عن دخول الجنة لانه يستحق القدر الذى عليه فى بيت

المال

وَمَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِوَرَثَتِهِ **باب** مِيرَاثِ الْوَلَدِ مِنْ أَبِيهِ وَأُمِّهِ ، وقالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ إِذَا تَرَكَ رَجُلٌ أَوِ امْرَأَةٌ بِنْتاً فَلَهَا النِّصْفُ وَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ فَلَهُنَّ الثُّلُثَانِ وَإِنْ كَانَ مَعَهُنَّ ذَكَرٌ بُدِىءَ بِمَنْ شَرِكَهُمْ فَيُؤْتَى فَرِيضَتَهُ فَمَا بَقِيَ فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ **حدثنا** مُوسَى بْنُ إِسْمٰعِيلَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا ابْنُ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ أَلْحِقُوا الفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا

المال مالم يكن دينه أكثر من القدر الذى له فى بيت المال مثلا (قلت) والذى يظهر أن ذلك يدخل فى المقاصة وهو كمن له حق وعليه حق وقد مضى انهم اذا خلصوا من الصراط حبسوا عند قنطرة بين الجنة والنار يتقاضون المظالم حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم فى دخول الجنة فيحمل قوله لايحبس أى معذبا مثلا والله أعلم (قوله ومن ترك مالا فلورثته) أى فهو لورثته وثبتت كذلك هنا فى رواية الكشميهنى وكذا لمسلم وفى رواية عبد الرحمن بن ابى عمرة فليرثه عصبته من كانوا ولمسلم من طريق الاعرج عن أبى هريرة فالى العصبة من كان وسيأتى بعد قليل من رواية أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ فماله لموالى العصبة اى أولياء العصبة قال الداودى المراد بالعصبة هنا الورثة لا من يرث بالتعصيب لان العاصب فى الاصطلاح من له سهم مقدر من المجمع على توريثهم ويرث كل المال اذا انفرد ويرث مافضل بعد الفروض بالتعصيب وقيل المراد بالعصبة هنا قرابة الرجل وهم من يلتقى مع الميت فى أب ولو علا سموا بذلك لانهم يحيطون به يقال عصب الرجل بفلان أحاط به ومن ثم قيل تعصب لفلان أى أحاط به وقال الكرمانى المراد العصبة بعد أصحاب الفروض قال ويؤخذ حكم أصحاب الفروض من ذكر العصبة بطريق الاولى ويشير إلى ذلك قوله من كانوا فانه يتناول أنواع المنتسبين اليه بالنفس أو بالغير قال ويحتمل أن تكون من شرطية (قوله **باب** ميراث الولد من أبيه وأمه) لفظ الولد أعم من الذكر والانثى ويطلق على الولد للصلب وعلى ولد الولد وإن سفل قال ابن عبد البر أصل مابنى عليه مالك والشافعى وأهل الحجاز ومن وافقهم فى الفرائض قول زيد بن ثابت وأصل مابنى عليه أهل العراق ومن وافقهم فيها قول على بن أبى طالب وكل من الفريقين لايخالف قول صاحبه الا فى اليسير النادر اذا ظهر له مما يجب عليه الانقياد اليه (قوله وقال زيد بن ثابت الخ) وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه فذكر مثله سواء الا أنه قال بعد قوله وان كان معهن ذكر فلا فريضة لاحد منهن ويبدأ بمن شركهم فيعطى فريضته فما بقى بعد ذلك فللذكر مثل حظ الانثيين قال ابن بطال قوله وان كان معهن ذكر يريد إن كان مع البنات أخ من أبيهن وكان معهم غيرهن ممن له فرض مسمى كالاب مثلا قال ولذلك قال شركهم ولم يقل شركهن فيعطى الاب مثلا فرضه ويقسم مابقى بين الابن والبنات للذكر مثل حظ الانثيين قال وهذا تأويل حديث الباب وهو قوله ألحقوا الفرائض بأهلها (قوله ابن طاوس) هو عبد الله (قوله عن ابن عباس) قيل تفرد وهيب بوصله ورواه الثورى عن ابن طاوس لم يذكر ابن عباس بل أرسله أخرجه النسائى والطحاوى وأشار النسائى إلى ترجيح الارسال ورجح عند صاحبى صحيح الموصول لمتابعة روح بن القاسم وهيبا عندهما ويحيى بن أيوب عند مسلم وزياد بن سعد وصالح عند الدارقطنى واختلف على معمر فرواه عبد الرزاق عنه موصولا أخرجه مسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه ورواه عبد الله بن المبارك عن معمر والثورى جميعا مرسلا أخرجه الطحاوى ويحتمل أن يكون حمل رواية معمر على رواية الثورى وانما صححاه لان الثورى وان كان أحفظ منهم لكن العدد الكثير يقاومه واذا تعارض الوصل والارسال ولم يرجح أحد الطريقين قدم الوصل والله أعلم (قوله ألحقوا الفرائض بأهلها) المراد بالفرائض هنا الانصباء المقدرة فى كتاب الله تعالى وهى النصف ونصفه ونصف نصفه والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما ، المراد بأهلها من يستحقها بنص القرآن ووقع فى رواية روح بن القاسم عن

ابن

فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ

ابن طاوس اقسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله أى على وفق ما أنزل فى كتابه (قوله فما بقى) فى رواية روح بن القاسم فما تركت أى ابقيت (قوله فهو لأولى) فى رواية الكشميهنى فلاولى بفتح الهمزة واللام بينهما واو ساكنة افعل تفضيل من الولى بسكون اللام وهو القرب اى لمن يكون اقرب فى النسب الى المورث وليس المراد هنا الاحق وقد حكى عياض ان فى رواية ابن الحذاء عن ابن ماهان فى مسلم فهو لادنى بدال ونون وهى بمعنى الاقرب قال الخطابى المعنى أقرب رجل من العصبة وقال ابن بطال المراد بأول رجل أن الرجال من العصبة بعد أهل الفروض اذا كان فيهم من هو اقرب الى الميت استحق دون من هو ابعد فان استووا اشتركوا قال ولم يقصد فى هذا الحديث من يدلى بالآباء والامهات مثلا لانه ليس فيهم من هو اولى من غيره اذا استووا فى المنزلة كذا قال ابن التين وقال ابن التين انما المراد به العمة مع العم وبنت الاخ مع ابن الاخ وبنت العم مع ابن العم وخرج من ذلك الاخ والاخت لأبوين اولأب فانهم يرثون بنص قوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين ويستثنى من ذلك من يحجب كالاخ للاب مع البنت والاخت الشقيقة وكذا يخرج الاخ والاخت لام لقوله تعالى فلكل واحد منهما السدس وقد نقل الاجماع على ان المراد بها الاخوة من الام وسيأتى مزيد فى هذا فى باب ابنى عم إحداهما أخ لام والآخر زوج (قوله رجل ذكر) هكذا فى جميع الروايات ووقع فى كتب الفقهاء كصاحب النهاية وتلميذه الغزالى فلاولى عصبة ذكر قال ابن الجوزى والمنذرى هذه اللفظة ليست محفوظة وقال ابن الصلاح فيها بعد عن الصحة من حيث اللغة فضلا عن الرواية فان العصبة فى اللغة اسم للجمع لا للواحد كذا قال والذى يظهر أنه اسم جنس ويدل عليه ماوقع فى بعض طرق حديث أبى هريرة الذى فى الباب قبله فليرثه عصبته من كانوا قال ابن دقيق العيد قد استشكل بان الاخوات عصبات البنات والحديث يقتضى اشتراط الذكورة فى العصبة المستحق للباقى بعد الفروض والجواب انه من طريق المفهوم وقد اختلف هل له عموم وعلى التنزل فيخص بالخبر الدال على ان الاخوات عصبات البنات وقد استشكل التعبير بذكر بعد التعبير برجل فقال الخطابى انما كرر للبيان فى نعته بالذكورة ليعلم ان العصبة اذا كان عما أو ابن عم مثلا وكان معه أخت لاترث ولا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وتعقب بان هذا ظاهر من التعبير بقوله رجل والاشكال باق الا ان كلامه ينحل الى انه للتأكيد وبه جزم غيره كابن التين قال ومثله ابن لبون ذكر وزيفه القرطبى فقال قيل انه للتأكيد اللفظى ورد بان العرب انما تؤكد حيث يفيد فائدة اما تعين المعنى فى النفس واما رفع توهم المجاز وليس ذلك موجودا هنا وقال غيره هذا التوكيد لمتعلق الحكم وهو الذكورة لان الرجل قد يراد به معنى النجدة والقوة فى الامر فقد حكى سيبويه مررت برجل رجل ابوه فلهذا احتاج الكلام الى زيادة التوكيد بذكر حتى لايظن أن المراد به خصوص البالغ وقيل خشية أن يظن بلفظ رجل الشخص وهو أعم من الذكر والانثى وقال ابن العربى فى قوله ذكر الاحاطة بالميراث انما تكون للذكر دون الانثى ولا يرد قول من قال ان البنت تأخذ جميع المال لانها انما تأخذه بسببين متغايرين والاحاطة مختصة بالسبب الواحد وليس الا الذكر فلهذا نبه عليه بذكر الذكورية قال وهذا لايتفطن له كل مدع وقيل انه احتراز عن الخنثى فى الموضعين فلا تؤخذ الخنثى فى الزكاة ولا يحوز الخنثى المال اذا انفرد وقيل للاعتناء بالجنس وقيل للاشارة الى الكمال فى ذلك كما يقال امرأة أنثى وقيل لنفى توهم اشتراك الانثى معه لئلا يحمل على التغليب وقيل ذكر تنبيها على سبب الاستحقاق بالعصوبة وسبب الترجيح فى الارث ولهذا جعل للذكر مثل حظ الانثيين وحكمته ان الرجال تلحقهم المؤن كالقيام بالعيال والضيفان وارفاد القاصدين ومواساة السائلين وتحمل الغرامات وغير ذلك هكذا قال النووى وسبقه القاضى عياض فقال قيل هو على معنى اختصاص

الرجال بالتعصيب بالذكورية التي بها القيام على الاناث وأصله للمازرى فانه قال بعد أن ذكر استشكال ماورد فى هذا وهو رجل ذكر وفى الزكاة ابن لبون ذكر قال والذى يظهر لى ان قاعدة الشرع فى الزكاة الانتقال من سن الى أعلى منها ومن عدد إلى أكثر منه وقد جعل فى خمسة وعشرين بنت مخاض وسنا أعلى منها وهو ابن لبون فقد يتخيل انه على خلاف القاعدة وأن السنين كالسن الواحد لان ابن اللبون اعلى سنا لكنه أدنى قدراً فنبه بقوله ذكر على ان الذكورية تبخسه حتى يصير مساويا لبنت مخاض مع كونها أصغر سنا منه واما فى الفرائض فلما علم أن الرجال هم القائمون بالامور وفيهم معنى التعصيب وترى لهم العرب مالا ترى للنساء فعبر بلفظ ذكر اشارة الى العلة التى لاجلها اختص بذلك فهما وان اشتركا فى ان السبب فى وصف كل منهما بذكر التنبيه على ذلك لكن متعلق التنبيه فيهما مختلف فانه فى ابن اللبون اشارة الى النقص وفى الرجل اشارة الى الفضل وهذا قد لخصه القرطبى وارتضاه وقيل انه وصف لاولى لا لرجل قاله السهيلى واطال فى تقريره وتبجح به فقال هذا الحديث اصل فى الفرائض وفيه اشكال وقد تلقاه الناس او اكثرهم على وجه لاتصح اضافته الى من اوتى جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصارا فقالوا هو نعت لرجل وهذا لا يصح لعدم الفائدة لانه لا يتصور ان يكون الرجل الا ذكرا وكلامه جل من ان يشتمل على حشو لا فائدة فيه ولا يتعلق به حكم ولو كان كما زعموا لنقص فقه الحديث لانه لا يكون فيه بيان حكم الطفل الذى لم يبلغ سن الرجولية وقد اتفقوا على ان الميراث يجب له ولو كان ابن ساعة فلا فائدة فى تخصيصه بالبالغ دون الصغير قال والحديث انما سيق لبيان من يستحق الميراث من القرابة بعد اصحاب السهام ولو كان كما زعموا لم يكن فيه تفرقة بين قرابة الاب وقرابة الام قال فاذا ثبت هذا فقوله اولى رجل ذكر يريد القريب فى النسب الذى قرابته من قبل رجل وصلب لامن قبل بطن ورحم فالاولى هنا هو ولى الميت فهو مضاف اليه فى المعنى دون اللفظ وهو فى اللفظ مضاف الى النسب وهو مصلب فعبر عن الصلب بقوله اولى رجل لان الصلب لا يكون الا رجلا فافاد بقوله لاولى رجل نفى الميراث عن الاولى الذى هو من قبل الام كالخال وأفاد بقوله ذكر نفى الميراث عن النساء وان كن من المدلين الى الميت من قبل صلب لانهن اناث قال وسبب الاشكال من وجهين احدهما انه لما كان مخفوضا ظن نعتا لرجل ولو كان مرفوعا لم يشكل كان يقال فوراثه اولى رجل ذكر والثانى انه جاء بلفظ افعل وهذا الوزن اذا أريد به التفضيل كان بعض ما يضاف اليه كفلان أعلم انسان فمعناه اعلم الناس فتوهم أن المراد بقوله أولى رجل اولى الرجال وليس كذلك وانما هو اولى الميت باضافة النسب واولى صلب باضافته كما تقول هو اخوك اخو الرخاء لا اخو البلاء قال فالاولى فى الحديث كالولى فان قيل كيف يضاف للواحد وليس بجزء منه فالجواب اذا كان معناه الاقرب فى النسب جازت اضافته وان لم يكن جزأ منه كقوله ﷺ فى البر برامك ثم أباك ثم ادناك قال وعلى هذا فيكون فى هذا الكلام الموجز من المتانة وكثرة المعانى ماليس فى غيره فالحمد لله الذى وفق واعان انتهى كلامه ولا يخلو من استغلاق وقد لخصه الكرمانى فقال ذكر صفة لاولى لا لرجل والاولى بمعنى القريب الاقرب فكانه قال فهو لقريب الميت ذكر من جهة رجل وصلب لامن جهة بطن ورحم فالاولى من حيث المعنى مضاف الى الميت واشير بذكر الرجل الى الاولوية فافاد بذلك نفى الميراث عن الاولى الذى من جهة الام كالخال وبقوله ذكر نفيه عن النساء بالعصوبة وان كن من المدلين للميت من جهة الصلب انتهى وقد اوردته كما وجدته ولم احذف منه الا امثلة اطال بها وكلمات طويلة تبجح بها بسبب ما ظهر له من ذلك والعلم عند الله تعالى قال النووى اجمعوا على ان الذى يبقى بعد الفروض للعصبة يقدم الاقرب فالاقرب فلا يرث عاصب بعيد مع عاصب قريب والعصبة كل ذكر يدلى بنفسه بالقرابة ليس بينه وبين الميت انثى فمتى انفرد اخذ جميع المال وان كان مع ذوى فروض غير مستغرقين اخذ مابقى وان كان مع مستغرقين فلا شىء له قال القرطبى واما تسمية الفقهاء الاخت مع البنت عصبة فعلى سبيل التجوز لانها لما كانت

بابُ مِيراثِ البَنَاتِ **حدثنا** الحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ قال أَخبرَنِي عامرُ ابنُ سَعْدِ بنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ أبيهِ قال مَرِضْتُ بِمَكَّةَ مَرَضاً فأَشْفَيْتُ مِنْهُ عَلَى المَوْتِ فأَتانِي النَّبيُّ ﷺ يَعُودُنِي . فَقُلْتُ يارسُولَ الله إنَّ لِي مالاً كثيراً وليسَ يَرِثُنِي إلاَّ ابنتي أفأتصدَّقُ بِثُلُثَيْ مالي قال لاَ قال قُلْتُ فَالشَّطرُ قال لاَ قُلْتُ الثُّلُثُ قال الثُّلُثُ كَبِيرٌ إنْ تَرَكْتَ وَلَدَكَ أغنياءَ خيرٌ منْ أنْ تَترُكَهُمْ عالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ وَإنَّكَ لنْ تُنفِقَ نَفَقَةً إلاَّ أُجِرْتَ عليها حتَّى اللُّقْمَةَ ترفَعُها إلَى فِي امرَأتِكَ . فقُلْتُ يارسُولَ الله أَأُخَلَّفُ عَنْ هِجْرَتي ؟ فقالَ لنْ تُخَلَّفَ بَعْدِي فتعمَلَ عَمَلاً تُرِيدُ بِهِ وجهَ الله إلاَّ ازْدَدْتَ بهِ رِفعَةً ودَرَجَةً ولعَلَّ أنْ تُخَلَّفَ بعدي حتَّى يَنْتَفِعَ بكَ أقوامٌ ويُضَرَّ بكَ آخَرُونَ . لكنِ البائسُ سَعْدُ بنُ خَوْلَةَ يَرْثي لهُ رسولُ الله ﷺ أنْ ماتَ بِمَكَّةَ قال سُفْيانُ وسَعْدُ بنُ خَوْلَةَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي عامِرِ بنِ لُؤَيٍّ **حدثني** مَحْمُودٌ حَدَّثَنَا أبُو النَّضْرِ حَدَّثَنَا أبُو مُعَاوِيَةَ شَيْبَانُ عَنْ أَشْعَثَ عَنِ الأَسْوَدِ بنِ يزيدَ قال أتانا مُعاذُ بنُ جَبَلٍ باليَمَنِ مُعَلِّماً وأميراً . فسألناهُ عَنْ رَجُلٍ تُوُفِّيَ وتَرَكَ ابنَتَهُ وأُخْتَهُ فأعطَى الابنَةَ النِّصفَ والأُخْتَ النِّصفَ

في هذه المسئلة تأخذ ما فضل عن البنت اشبهت العاصب (قلت) وقد ترجم البخارى بذلك كما سيأتى قريبا قال الطحاوى استدل قوم يعنى ابن عباس ومن تبعه بحديث ابن عباس على ان من خلف بنتا واخا شقيقا واختا شقيقة كان لابنته النصف وما بقى لاخيه ولا شيء لاخته ولو كانت شقيقة وطردوا ذلك فيما لوكان مع الاخت الشقيقة عصبة فقالوا لاشيء لها مع البنت بل الذى يبقى بعد البنت للعصبة ولو بعدوا واحتجوا ايضا بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ماترك قالوا فمن اعطى الاخت مع البنت خالف ظاهر القرآن قال واستدل عليهم بالاتفاق على ان من ترك بنتا وابن ابن وبنت ابن متساويين ان للبنت النصف وما بقى بين ابن الابن وبنت الابن ولم يخصوا ابن الابن بما بقى لكونه ذكرا بل ورثوا معه شقيقته وهى انثى قال فعلم بذلك ان حديث ابن عباس ليس على عمومه بل هو فى شيء خاص وهو مااذا ترك بنتا وعما وعمة فانللبنت النصف ومابقى للعم دون العمة إجماعا قال فاقتضى النظر ترجيح إلحاق الأخت مع الأخ بالابن والبنت لابالعم والعمة لان الميت لولم يترك إلاأخا وأختا شقيقتين فالمال بينهمافكذلكلوترك ابنابن وبنتابن بخلاف مالو ترك عما وعمةفانالمال كله للعم دون العمة باتفاقهم قال وأما الجواب عمااحتجوابه منالآية فهو أنهم أجمعوا على أن الميت لو ترك بنتا وأخا لأب كان للبنت النصف وما بقى للأخ وان معنى قوله تعالى ليس له ولد انما هو ولد يحوز المال كله لاالولد الذى لايحوز وأقرب العصبات البنون ثم بنوهم وان سفلوا ثم الأب ثم الجد والأخ اذا انفرد واحد منهما فان اجتمعا فسيأتى حكمه ثم بنو الاخوة ثم بنوهم وإن سفلوا ثم الأعمام ثم بنوهم وإن سفلوا ومنأدلى بأبوين يقدم على منأدلى بأب لكن يقدم الأخ منالأب على ابن الأخ من الأبوين ويقدم ابن الأخ لأب على عم لأبوين ويقدم عم لأب على ابنعم لأبوين واستدل به البخارى على أن ابن الابن يحوز المال اذا لم يكن دونه اب وعلى أن الجد يرث جميع المال اذا لم يكن دونه أب وعلى أن الأخ من الأم اذاكان ابن عم يرث بالفرض والتعصيب وسيأتى جميع ذلك والبحث فيه (قوله **باب** ميراث البنات) الأصل فيه كما تقدم فى أول كتاب الفرائض قوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين وقد تقدمت الاشارة اليه والى سبب نزولها وان أهل الجاهلية كانوا لايورثون البنات كما حكاه

باب ميراث ابن الابن إذا لم يكن ابن

أبوجعفر بن حبيب فى كتاب المحبر وحكى ان بعض عقلاء الجاهلية ورث البنت لكن سوى بينها وبين الذكر وهو عامر بن جشم بضم الجيم وفتح المعجمة وقد تمسك بالسبب المذكور من أجاب عن السؤال المشهور فى قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين حيث قيل ذكر فى الآية حكم البنتين فى حال اجتماعهما مع الابن دون الانفراد وذكر حكم البنت الواحدة فى الحالين وكذا حكم ما زاد على البنتين وقد انفرد ابن عباس بأن حكمهما حكم الواحدة وأبى ذلك الجمهور واختلف فى مأخذهم فقيل حكمهما حكم الثلاث فمازاد ودليله بيان السنة فان الآية لما كانت محتملة بينت السنة أن حكمهما حكم مازاد عليهما وذلك واضح فى سبب النزول فان العم لما منع البنتين من الارث وشكت ذلك أمهما قال ﷺ لما يقضى الله فى ذلك فنزلت آية الميراث فارسل الى العم فقال اعط بنت سعد الثلثين فلا يرد على ذلك أنه يلزم منه نسخ الكتاب بالسنة فانه بيان لا نسخ وقيل بالقياس على الاختين وهما أولى لما يختص بهما من أنهما أمس رحما بالميت من أختيه فلا يقصر بهما عنهما وقيل ان لفظ فوق فى الآية مقحم وهو غلط وقال المبرد يؤخذ من جهة ان أقل عدد يجتمع فيه الصنفان ذكر وأنثى فان كان للواحدة الثلث كان للبنتين الثلثان وقال اسمعيل القاضى فى أحكام القرآن يؤخذ ذلك من قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين لأنه يقتضى انه اذا كان ذكر وأنثى فللذكر الثلثان وللأنثى الثلث فاذا استحقت الثلث مع الذكر فاستحقاقها الثلث مع أنثى مثلها بطريق الأولى وقال السهيلى يؤخذ ذلك من المجىء بلام التعريف التى للجنس فى قوله حظ الانثيين فانه يدل على أنهما استحقا الثلثين وان الواحدة لها مع الذكر الثلث وكان ظاهر ذلك أنهن لو كن ثلاثا لاستوعبن المال فلذلك ذكر حكم الثلاث فما زاد واستغنى عن اعادة حكم الانثيين لأنه تقدم بدلالة اللفظ وقال صاحب الكشاف وجه ان الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالاثنتان كذلك يحوزان الثلثين فلما ذكر مادل على حكم الثنتين ذكر بعده حكم ما فوق الثنتين وهو منتزع من كلام القاضى وقرر الطيبى فقال اعتبر القاضى الفاء فى قوله تعالى فان كن نساء لأن مفهوم ترتيب الفاء ومفهوم الوصف فى قوله فوق اثنتين مشعران بذلك فكأنه لما قال للذكر مثل حظ الانثيين علم بحسب الظاهر من عبارة النص حكم الذكر مع الانثى اذا اجتمعا وفهم منه بحسب اشارة النص حكم الثنتين لأن الذكر يحوز الثلثين مع الواحدة فالثنتان يحوزان الثلثين ثم أراد أن يعلم حكم مازاد على الثنتين فقال فان كن نساء فوق اثنتين فمن نظر الى عبارة النص قال أريد حالة الاجتماع دون الانفراد ومن نظر الى اشارة النص قال ان حكم الثنتين حكم الذكر مطلقا واعترض على هذا التقرير بأنه ثبت بما ذكر أن لهما الثلثين فى صورة ما وليست هى صورة الاجتماع دائما اذ ليس للبنتين مع الابن الثلثان والجواب عنه عسر الا ان انضم اليه أن الحديث بين ذلك ويعتذر عن ابن عباس بأنه لم يبلغه فوقف مع ظاهر الآية وفهم ان قوله فوق اثنتين لانتفاء الزيادة على الثلثين لا لاثبات ذلك للثنتين وكذا يرد على جواب السهيلى أن الانثيين لا يستمر الثلثان حظهما فى كل صورة والله أعلم ثم ذكر المصنف فى الباب حديث سعد ابن أبى وقاص فى الوصية بالثلث وقد مضى شرحه مستوفى فى الوصايا والغرض منه قوله وليس يرثنى الا ابنتى وقد تقدم ان الذى نفاه سعد أولاده والا فقد كان له من العصبات من يرثه وحديث معاذ فى توريث البنت والاخت وسيأتى شرحه قريبا فى باب ميراث الأخوات مع البنات من وجه آخر عن الأسود وأبو النضر المذكور فى سنده عن هاشم بن القاسم وشيبان هو ابن عبد الرحمن والأشعث هو ابن أبى الشعثاء سليم المحاربى وقد أخرجه يزيد بن هرون فى كتاب الفرائض له عن سفيان الثورى عن أشعث بن أبى الشعثاء بن الأسود بن يزيد قال قضى ابن الزبير فى ابنة وأخت فاعطى الابنة النصف وأعطى العصبة بقية المال فقلت له أن معاذا قضى فيها بالثمن فذكره قال فقال له انت رسولى الى عبد الله بن عتبة وكان قاضى الكوفة فحدثه بهذا الحديث وأخرجه الدارمى والطحاوى من طريق الثورى نحوه (قوله باب ميراث ابن الابن اذا لم يكن ابن) أى للميت لصلبه سواء كان أباه أو عمه

وقالَ زَيْدٌ وَلَدُ الأَبْنَاءِ بِمَنْزِلَةِ الوَلَدِ إِذَا لَمْ يَكُنْ دُونَهُمْ وَلَدٌ ذَكَرُهُمْ كَذَكَرِهِمْ وَأُنْثَاهُمْ كَأُنْثَاهُمْ يَرِثُونَ كَمَا يَرِثُونَ وَيَحْجُبُونَ كَمَا يَحْجُبُونَ وَلَا يَرِثُ وَلَدُ الابْنِ مَعَ الابْنِ **حدثنا** مُسْلِمُ بْنُ ابْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا ابْنُ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَلْحِقُوا الفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ **باب** مِيرَاثِ ابْنَةِ ابْنٍ مَعَ ابْنَةٍ **حدثنا** آدمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو قَيْسٍ سَمِعْتُ هُزَيْلَ بْنَ شُرَحْبِيلَ . قَالَ سُئِلَ أَبُو مُوسَى عَنِ ابْنَةٍ وَابْنَةِ ابْنٍ وَأُخْتٍ ، فَقَالَ لِلابْنَةِ النِّصْفُ وَلِلأُخْتِ النِّصْفُ وَأْتِ ابْنَ مَسْعُودٍ فَسَيُتَابِعُنِي . فَسُئِلَ ابْنُ مَسْعُودٍ وَأُخْبِرَ بِقَوْلِ أَبِي مُوسَى فَقَالَ لَقَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ المُهْتَدِينَ أَقْضِي فِيهَا بِمَا قَضَى النَّبِيُّ ﷺ لِلابْنَةِ النِّصْفُ وَلِابْنَةِ ابْنٍ السُّدُسُ تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ وَمَا بَقِيَ فَلِلأُخْتِ فَأَتَيْنَا أَبَا مُوسَى فَأَخْبَرْنَاهُ بِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ . فَقَالَ

(قوله وقال زيد بن ثابت الخ) وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن ابى الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد عن ابيه وقوله بمنزلة الولد اى للصلب وقوله اذا لم يكن دونهم اى بينهم وبين الميت وقوله ولد ذكر احترز به عن الانثى وسقط لفظ ذكر من رواية الاكثر وثبت للكشميهنى وهى فى رواية سعيد بن منصور المذكورة وقوله يرثون كما يرثون ويحجبون كما يحجبون اى يرثون جميع المال اذا انفردوا ويحجبون من دونهم فى الطبقة ممن بينه وبين الميت مثلا اثنان فصاعدا ولم يرد تشبيههم بهم من كل جهة وقوله فى آخره ولا يرث ولد الابن مع الابن تأكيد لما تقدم فان حجب اولاد الابن اذا لم يكن بينهم الى آخره بطريق المفهوم ثم ذكر حديث ابن عباس الحقوا الفرائض باهلها وقد مضى شرحه قريبا قال ابن بطال قال اكثر الفقهاء فيمن خلفت زوجا وابا وبنتا وابن ابن وبنت ابن تقدم الفروض فللزوج الربع وللاب السدس وللبنت النصف ومابقى بين ولدى الابن للذكر مثل حظ الانثيين فان كانت البنت اسفل من الابن فالباقى له دونها وقيل الباقى له مطلقا لقوله فمابقى فلاولى رجل ذكر وتمسك زيد بن ثابت والجمهور بقوله تعالى فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقد اجمعوا ان بنى البنين ذكوراً واناثا كالبنين عند فقد البنين اذا استووا فى العدة فعلى هذا تخص هذه الصورة من عموم فلاولى رجل ذكر (قوله **باب** ميراث ابنة ابن مع ابنة) فى رواية الكشميهنى مع بنت (قوله حدثنا ابو قيس) هو عبد الرحمن بن ثروان بفتح المثلثة وسكون الراء وهزيل بالزاى مصغر ووقع فى كتب كثير من الفقهاء هذيل بالذال المعجمة وهو تحريف هو ابن شرحبيل وهو والراوى عنه كوفيان اوديان ووقع فى رواية النسائى من طريق وكيع عن سفيان عن ابى قيس واسمه عبد الرحمن (قوله سئل ابو موسى) فى رواية غندر عن شعبة عند النسائى جاء رجل الى ابى موسى الأشعرى وهو الامير والى سلمان بن ربيعة الباهلى فسألهما وكذا اخرجه أبو داود من طريق الأعمش عن أبى قيس لكن لم يقل وهو الأمير وكذا للترمذى وابن ماجه والطحاوى والدارمى من طرق عن سفيان الثورى بزيادة سلمان بن ربيعة مع أبى موسى وقد ذكروا أن سلمان المذكور كان على قضاء الكوفة (قوله وائت ابن مسعود فسيتابعنى) فى رواية الأعمش والثورى المشار اليهما فقال له أبو موسى وسلمان بن ربيعة وفيها أيضا فسيتابعنا وهذا قاله أبو موسى على سبيل الظن لانه اجتهد فى المسئلة ووافقه سلمان فظن أن ابن مسعود يوافقهما ويحتمل أن يكون سبب قوله ائت ابن مسعود الاستثبات (قوله فقال لقد ضللت اذاً) قاله جوابا عن قول أبى موسى انه سيتابعه وأشار الى أنه لو تابعه لخالف صريح السنة عنده وانه لو خالفها عامدا لضل (قوله أقضى فيها بما قضى النبى ﷺ) فى رواية الدارقطنى من طريق حجاج بن ارطاة عن عبد الرحمن بن مروان فقال ابن مسعود كيف أقول يعنى مثل قول أبى موسى وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول فذكره (قوله فأتينا أباموسى فأخبرناه بقول ابن مسعود) فيه إشارة الى أن هزيلا الراوى توجه مع السائل الى ابن مسعود فسمع جوابه فعاد الى أبى موسى

لَا تَسْأَلُونِي مَا دَامَ هٰذَا الْحَبْرُ فِيكُمْ **بَابُ** مِيرَاثِ الْجَدِّ مَعَ الْأَبِ وَالْإِخْوَةِ ، وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ وَابْنُ عَبَّاسٍ وَابْنُ الزُّبَيْرِ الْجَدُّ أَبٌ

معهم فأخبروه (قوله لا تسألونى مادام هذا الحبر) بفتح المهملة وبكسرها أيضا وسكون الموحدة حكاه الجوهرى ورجح الكسر وجزم الفراء بالكسر وقال سمى باسم الحبر الذى يكتب به وقال أبوعبيد الهروى هو العالم بتحبير الكلام وتحسينه وهو بالفتح فى رواية جميع المحدثين وأنكر أبو الهيثم الكسر وقال الراغب سمى العالم حبر لما يبقى من أثر علومه وكانت هذه القصة فى زمن عثمان لانه هو الذى أمر أبا موسى على الكوفة وكان ابن مسعود قبل ذلك أميرها ثم عزل قبل ولاية أبى موسى عليها بمدة قال ابن بطال فيه ان العالم يجتهد اذا ظن أن لا نص فى المسئلة ولا يتولى الجواب الى أن يبحث عن ذلك وفيه ان الحجة عند التنازع سنة النبى ﷺ فيجب الرجوع اليها وفيه ما كانوا عليه من الانصاف والاعتراف بالحق والرجوع اليه وشهادة بعضهم لبعض بالعلم والفضل وكثرة اطلاع ابن مسعود على السنة وتثبت أبى موسى فى الفتيا حيث دل على من ظن أنه أعلم منه قال ولا خلاف بين الفقهاء فيما رواه ابن مسعود وفى جواب أبى موسى اشعار بانه رجع عما قاله وقال ابن عبد البر لم يخالف فى ذلك إلا ابو موسى الأشعرى وسلمان بن ربيعة الباهلى وقد رجع ابو موسى عن ذلك ولعل سلمان ايضا رجع كأبى موسى وسلمان المذكور مختلف فى صحبته وله اثر فى فتوح العراق ايام عمر وعثمان واستشهد فى زمن عثمان وكان يقال له سلمان الخيل لمعرفته بها واستدل الطحاوى بحديث ابن مسعود هذا على ان المراد بحديث ابن عباس فما ابقت الفرائض فلاولى رجل ذكر من يكون اقرب العصبات الى الميت فلو كان هناك عصبة اقرب الى الميت ولو كانت انثى كان لها الباقى لها ووجه الدلالة منه ان النبى ﷺ جعل الأخوات من قبل الأب مع البنت عصبة فصرن مع البنات فى حكم الذكور من قبل الارث وقال غيره وجه كون الولد المذكور فى قوله تعالى إن امرؤ هلك ليس له ولد ذكرا انه الذى يسبق الى الوهم من قول القائل قال ولد فلان كذا فأول ما يقع فى نفس السامع ان المراد الذكر وإن كان الاناث ايضا اولادا بالحقيقة ولكن هو امر شائع وقد قال الله تعالى إنما اموالكم واولادكم فتنة وقال لن تنفعكم ارحامكم ولا أولادكم وقال حكاية عن الكافر الذى قال لأوتين مالا وولدا او المراد بالاولاد والولد فى هذه الآى الذكور دون الاناث لان العرب ما كانت تتكاثر بالبنات فاذا حمل قوله تعالى إن امرؤ هلك ليس له ولد على الولد الذكر لم يمنع الأخت الميراث مع البنت وعلى تقدير ان يكون الولد فى الآية عم فانه محتمل لأن يراد به العموم على ظاهره وأن يراد به خصوص الذكر فبينت السنة الصحيحة ان المراد به الذكور دون الاناث قال ابن العربى يؤخذ من قصة ابى موسى وابن مسعود جواز العمل بالقياس قبل معرفة الخبر والرجوع الى الخبر بعد معرفته ونقض الحكم اذا خالف النص (قلت) ويؤخذ من صنيع ابى موسى انه كان يرى العمل بالاجتهاد قبل البحث عن النص وهو لائق بمن يعمل بالعام قبل البحث عن المخصص وقد نقل ابن الحاجب الاجماع على منع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص وتعقب بان ابوى اسحق الاسفراينى والشيرازى حكيا الخلاف وقال ابو بكر الصيرفى وطائفة وهو المشهور وعن الحنفية يجب الانقياد للعموم فى الحال وقال ابن شريح وابن خيران والقفال يجب البحث قال أبو حامد وكذا الخلاف فى الامر والنهى المطلق (قوله **باب** ميراث الجد مع الاب والاخوة) المراد بالجد هنا من يكون من قبل الاب والمراد بالاخوة الأشقاء ومن الاب وقد انعقد الاجماع على أن الجد لا يرث مع وجود الاب (قوله وقال أبو بكر وابن عباس وابن الزبير الجد أب) أى هو أب حقيقة لكن تتفاوت مراتبه بحسب القرب والبعد وقيل المعنى أنه ينزل منزلة الاب فى الحرمة ووجوب البر والمعروف عن المذكورين الاول قال يزيد بن هرون فى كتاب الفرائض له أخبرنا محمد ابن سالم عن الشعبى ان أبا بكر وابن عباس وابن الزبير كانوا يجعلون الجد أبا يرث ما يرث ويحجب ما يحجب ومحمد

ابن

وَقَرَأَ ابنُ عَبَّاسٍ يَا بَنِيَ آدَمَ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إبْرَاهِيمَ وإسْحٰقَ ويَعْقُوبَ ، ولَمْ يُذْكَرْ أَنَّ أحَدًا خالفَ أَبَا بَكْرٍ فِي زَمَانِهِ وأصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ متَوَافِرُونَ، وَقَالَ ابنُ عَبَّاسٍ : يَرِثُنِي ابنُ ابنِي دُون إخْوَتِي وَلاَ أَرِثُ أَنَا ابنَ ابنِي

ابن سالم ضعيف والشعبي عن أبي بكر منقطع وقد جاء من طريق أخرى واذا حمل مانقله الشعبي على العموم لزم منه خلاف ما أجمعوا عليه في صورة وهي أم الاب اذا علت تسقط بالاب ولا تسقط بالجد واختلف في صورتين إحداهما ان بني العلات والاعيان يسقطون بالاب ولا يسقطون بالجد إلا عند أبي حنيفة ومن تابعه والام مع الاب وأحد الزوجين تأخذ ثلث مابقي ومع الجد تأخذ ثلث الجميع الاعند أبي يوسف فقال هو كالاب وفي الارث بالولاء صورة ثالثة فيها اختلاف أيضا فأما قول أبي بكر وهو الصديق فوصله الدارمي بسند على شرط مسلم عن أبي سعيد الخدري أن أبا بكر الصديق جعل الجد أبا وبسند صحيح أيضاً الى عثمان بن عفان أن أبا بكر كان يجعل الجد أبا وفي لفظ له اه جعل الجد أبا اذا لم يكن دونه أب وبسند صحيح عن ابن عباس ان أبا بكر كان يجعل الجد أبا وقد أسند المصنف في آخر الباب عن ابن عباس أن أبا بكر أنزله أبا وكذا مضى في المناقب موصولا عن ابن الزبير ان أبا بكر أنزله أبا وأما قول ابن عباس فأخرجه محمد بن نصر المروزي في كتاب الفرائض من طريق عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس قال الجد أب وأخرج الدارمي بسند صحيح عن طاوس عنه أنه جعل الجد أبا وأخرج يزيد بن هرون من طريق ليث عن طاوس أن عثمان وابن عباس كان يجعلان الجد أبا وأما قول ابن الزبير فتقدم في المناقب موصولا من طريق ابن أبي مليكة قال كتب أهل الكوفة الى ابن الزبير في الجد فقال ان أبا بكر أنزله أبا وفيه دلالة على أنه أفتاهم بمثل قول أبي بكر وأخرج يزيد بن هرون من طريق سعيد بن جبير قال كنت كاتبا لعبدالله بن عتبة فأتاه كتاب ابن الزبير ان أبا بكر جعل الجد أبا (قوله وقرأ ابن عباس يابني آدم واتبعت ملة آبائي ابراهيم وإسحق ويعقوب) أما احتجاج ابن عباس بقوله تعالى يابني آدم فوصله محمد بن نصر من طريق عبد الرحمن بن معقل قال جاء رجل الى ابن عباس فقال له كيف تقول في الجد قال أي أب لك أكبر فسكت وكأنه عي عن جوابه فقلت أنا آدم فقال أفلا تسمع الى قوله تعالى يابني آدم وقد أخرجه الدارمي من هذا الوجه وأما احتجاجه بقوله تعالى واتبعت ملة آبائي فوصله سعيد بن منصور من طريق عطاء عن ابن عباس قال الجد أب وقرأ واتبعت ملة آبائي الآية واحتج بعض من قال بذلك بقوله ﷺ أنا ابن عبد المطلب وانما هو ابن ابنه (قوله ولم يذكر) هو بضم اوله على البناء للمجهول (قوله ان احدا خالف ابا بكر في زمانه واصحاب النبي ﷺ متوافرون) كانه يريد بذلك تقوية حجة القول المذكور فان الاجماع السكوتي حجة وهو حاصل في هذا وممن جاء عنه التصريح بأن الجد يرث ما كان يرث الاب عند عدم الاب غير من سماه المصنف معاذ وابو الدرداء وابو موسى وابي بن كعب وعائشة وابو هريرة ونقل ذلك ايضا عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود على اختلاف عنهم كما سيأتي ومن التابعين عطاء وطاوس وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وابو الشعثاء وشريح والشعبي ومن فقهاء الامصار عثمان التيمي وابو حنيفة واسحق بن راهويه وداود وابو ثور والمزني وابن سريج وذهب عمر وعلي وزيد بن ثابت وابن مسعود الى توريث الاخوة مع الجد لكن اختلفوا في كيفية ذلك كما سيأتي بيانه (قوله وقال ابن عباس يرثني ابن ابني دون اخوتي ولا ارث انا ابن ابني) وصله سعيد بن منصور من طريق عطاء عنه قال فذكره قال ابن عبد البر وجه قياس ابن عباس ان ابن الابن لما كان كالابن عند عدم الابن كان ابو الاب عند عدم الاب كالاب وقد ذكر من وافق ابن عباس في هذا توجيه قياسه المذكور من جهة انهم اجمعوا على انه كالاب في الشهادة له وفي العتق عليه وانه لايقتص منه وانه ذو فرض او عاصب وعلى ان من ترك ابنا وابا ان للاب السدس والباقي للابن وكذا لو ترك جدة لابيه وابنا وعلى ان الجد يضرب مع أصحاب الفروض بالسدس كما يضرب الاب سواء

وَيُذْكَرُ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَزَيْدٍ أَقَاوِيلُ مُخْتَلِفَةٌ **حدثنا** سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ عَنِ ابْنِ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَلِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ **حدثنا** أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ أَمَّا الَّذِي قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ خَلِيلاً لَاتَّخَذْتُهُ وَلَكِنْ خُلَّةُ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ أَوْ قَالَ خَيْرٌ فَإِنَّهُ أَنْزَلَهُ أَبًا أَوْ قَالَ قَضَاهُ أَبًا .

قيل بالعول ام لا واتفقوا على ان ابن الابن بمنزلة الابن فى حجب الزوج عن النصف والمراة عن الربع والام عن الثلث كالابن سواء فلو انرجلا ترك ابويه وابن ابنه كان لكل من ابويه السدس وان من ترك اباجده وعمه ان المال لابى جده دون عمه فينبغى ان يكون لوالد ابيه دون اخوته فيكون الجد اولى من اولاد ابيه كما ان اباه اولى من اولاد ابيه وعلى ان الاخوة من الام لايرثون مع الاب فحجبهم الجد كما حجبهم الاب فينبغى ان يكون الجد كالأب فى حجب الأخوة وكذا القول فى بنى الأخوة ولو كانوا اشقاء وقال السهيلى لم ير زيد بن ثابت لاحتجاج ابن عباس بقوله تعالى يابنى آدم وهما مما ذكر عنه حجة لأن ذلك ذكر فى مقام النسبة والتعريف فعبر بالبنوة ولو عبر بالولادة لكان متعلق ولكن بين التعبير بالولد والابن فرق ولذلك قال تعالى يوصيكم الله فى أولادكم ولم يقل فى أبنائكم ولفظ الولد يقع على الذكر والأنثى والواحد والجمع بخلاف الابن وأيضا فلفظ الولد يليق بالميراث بخلاف الابن تقول ابن فلان من الرضاعة ولا تقول ولده وكذا كان من يتبنى ولد غيره قال له ابنى وتبناه ولا يقول ولدى ولا ولده ومن ثم قال فى آية التحريم وحلائل أبنائكم إذ لو قال وحلائل أولادكم لم يحتج الى أن يقول من أصلابكم لأن الولد لا يكون الا من صلب أوبطن (قوله ويذكر عن عمر وعلى وابن مسعود وزيد أقاويل مختلفة) سقط ذكر زيد من شرح ابن بطال فلعله من النسخة وقد أخذ بقوله جمهور العلماء وتمسكوا بحديث أفرضكم زيد وهو حديث حسن أخرجه أحمد وأصحاب السنن وصححه الترمذى وابن حبان والحاكم من رواية أبى قلابة عن أنس وأعله بالارسال ورجحه الدارقطنى والخطيب وغيرهما وله متابعات وشواهد ذكرتها فى تخريج أحاديث الرافعى فأما عمر فأخرج الدارمى بسند صحيح عن الشعبى قال أول جد ورث فى الاسلام عمر فأخذ ماله فأتاه على وزيد يعنى ابن ثابت فقالا ليس لك ذلك انما أنت كأحد الأخوين وأخرج ابن أبى شيبة من طريق عبد الرحمن بن غنم مثله دون قوله فأتاه الخ لكن قال فأراد عمر أن يحتاز المال فقلت له ياأمير المؤمنين انهم شجرة دونك يعنى بنى أبيه وأخرج الدارقطنى بسند قوى عن زيد بن ثابت ان عمر أتاه فذكر قصة فيها ان مثل الجد كمثل شجرة نبتت على ساق واحد فخرج منها غصن ثم خرج من الغصن غصن فان قطعت الغصن رجع الماء الى الساق وان قطعت الثانى رجع الماء الى الأول فخطب عمر الناس فقال ان زيدا قال فى الجد قولا وقد أمضيته وأخرج الدارمى من طريق اسماعيل بن ابى خالد قال قال عمر خذ من الجد ما اجتمع عليه الناس وهذا منقطع واخرجه الدارمى من طريق عيسى الخياط عن الشعبى قال كان عمر يقاسم الجد مع الأخ والأخوين فاذا زادوا أعطاه الثلث وكان يعطيه مع الولد السدس وأخرج البيهقى بسند صحيح عن يونس بن يزيد عن الزهرى حدثنى سعيد بن المسيب وعبيد الله ابن عبد الله بن عتبة وقبيصة بن ذؤيب ان عمر قضى ان الجد يقاسم الاخوة للأب والام والاخوة للأب ما كانت المقاسمة خيرا له من الثلث فان كثر الأخوة أعطى الجد الثلث وأخرج يزيد بن هرون فى كتاب الفرائض عن هشام ابن حسان عن محمد بن سيرين عن عبيدة بن عمرو قال انى لاحفظ عن عمر فى الجد مائة قضية كلها ينقض بعضها بعضا وروينا فى الجزء الحادى عشر من فوائد أبى جعفر الرازى بسند صحيح الى ابن عون عن محمد بن سيرين سألت

عبيدة عن الجد فقال قد حفظت عن عمر في الجد مائة قضية مختلفة وقد استبعد بعضهم هذا عن عمر وتأول البزار صاحب المسند قوله قضايا مختلفة على اختلاف حال من يرث مع الجد كأن يكون أخ واحد أو أكثر أو أخت واحدة أو أكثر ويدفع هذا التأويل ما تقدم من قول عبيدة بن عمر وينقض بعضها بعضاً وسيأتي عن عمر أقوال أخرى وأما علي فأخرج ابن أبي شيبة ومحمد بن نصر بسند صحيح عن الشعبي كتب ابن عباس الى علي يسأله عن ستة اخوة وجد فكتب اليه ان اجعله كاحدهم وامح كتابي وأخرج الدارمي بسند قوي عن الشعبي قال كتب ابن عباس الى علي وابن عباس بالبصرة اني أتيت بجد وستة أخوة فكتب اليه علي أن أعط الجد سبعا ولا تعطه أحدا بعده وبسند صحيح الى عبد الله بن سلمة ان علياكان يجعل الجد أخا حتى يكون سادسا ومن طريق الحسن البصري ان عليا كان يشرك الجد مع الاخوة الى السدس ومن طريق ابراهيم النخعي عن علي نحوه وأخرج ابن أبي شيبة من وجه آخر عن الشعبي عن علي انه أتي في جد وستة اخوة فأعطى الجد السدس وأخرج يزيد بن هرون في الفرائض له عن محمد بن سالم عن الشعبي عن علي نحوه ومحمد بن سالم هذا فيه ضعف وسيأتي عن علي أقوال أخرى وأخرج الطحاوي من طريق اسمعيل بن أبي خالد عن الشعبي قال حدثت ان علياً كان ينزل بني الاخوة مع الجد منزله آبائهم ولم يكن أحد من الصحابة يفعله غيره ومن طريق السرى بن يحي عن الشعبي عن علي كقول الجماعة وأما عبد الله بن مسعود فأخرج الدارمي بسند صحيح الى ابي اسحق السبيعي قال دخلت على شريح وعنده عامر يعني الشعبي وعبد الرحمن بن عبد الله اي ابن مسعود في فريضة امرأة منا تسمى العالية تركت زوجها وامها واخاها لأبيها وجدها فذكر قصة فيها فاتيت عبيدة بن عمرو وكان يقال ليس بالكوفة اعلم بفريضة من عبيدة والحارث الأعور فسألته فقال ان شئتم نبأتكم بفريضة عبد الله بن مسعود في هذا فجعل للزوج ثلاثة اسهم النصف وللأم ثلث مابقي وهو السدس من راس المال وللأخ سهم وللجد سهم وروينا في كتاب الفرائض لسفيان الثوري من طريق النخعي قال كان عمر وعبد الله يكرهان ان يفضلا اما على جد واخرج سعيد بن منصور وابو بكر بن ابي شيبة بسند واحد صحيح الى عبيد بن نضيلة قال كان عمر وابن مسعود يقاسمان الجد مع الأخوة مابينه وبين أن يكون السدس خيرا له من مقاسمة الأخوة واخرجه محمد بن نصر مثله سواء وزاد ثم ان عمر كتب الى عبد الله ما اراثا الا قد اجحفنا بالجد فاذا جاءك كتابي هذا فقاسم به مع الأخوة مابينه وبين ان يكون الثلث خيرا له من مقاسمتهم فأخذ بذلك عبد الله واخرج محمد بن نصر بسند صحيح الى عبيدة بن عمر وقال كان يعطي الجد مع الأخوة الاخوة الثلث وكان عمر يعطيه السدس ثم كتب عمر الى عبدالله انا نخاف أن نكون قد أجحفنا بالجد فاعطه الثلث ثم قدم علي هاهنا يعني الكوفة فاعطاه السدس قال عبيدة فرأيهما في الجماعة أحب الي من رأى أحدهما في الفرقة ومن طريق عبيد بن نضيلة أن عليا كان يعطي الجد الثلث ثم تحول الى السدس وأن عبد الله كان يعطيه السدس ثم تحول الى الثلث وأما زيد بن ثابت فاخرج الدارمي من طريق الحسن البصري قال كان زيد يشرك الجد مع الاخوة الى الثلث وأخرج البيهقي من طريق ابن وهب أخبرني عبد الرحمن بن أبي الزناد قال أخذ أبوالزناد هذه الرسالة من خارجة بن زيد بن ثابت ومن كبراء آل زيد بن ثابت فذكر قصة فيها قال زيد بن ثابت وكان رأيي أن الاخوة أولى بميراث أخيهم من الجد وكان عمر يرى أن الجد أولى بميراث ابن ابنه من اخوته وأخرجه ابن حزم من طريق اسمعيل القاضي عن اسمعيل بن أبي أويس عن ابن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد عن أبيه قال كان رأيي أن الاخوة أحق بميراث أخيهم من الجد وكان أمير المؤمنين يعني عمر يعطيهم بالوجه الذي يراه على قدر كثرة الاخوة وقلتهم (قلت) فاختلف النقل عن زيد وأخرج عبد الرزاق من طريق ابراهيم قال كان زيد بن ثابت يشرك الجد مع الاخوة الى الثلث فاذا بلغ الثلث أعطاه اياه والاخوة مابقي ويقاسم الاخ للاب ثم يرد على أخيه ويقاسم بالاخوة من الاب مع الاخوة الاشقاء ولايورث الاخوة للاب شيئاً ولايعطي اخا لام مع الجد شيئاً قال

باب مِيرَاثِ الزَّوْجِ مَعَ الْوَلَدِ وَغَيْرِهِ **حدثنا** مُحَمَّدُ بنُ يُوسُفَ عَنْ وَرْقَاءَ عَنِ ابنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنِ ابنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال كَانَ الْمَالُ لِلْوَلَدِ ، وَكَانَتِ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ ، فَنَسَخَ اللهُ مِنْ ذَلِكَ مَا أَحَبَّ فَجَعَلَ لِلذَّكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ،

ابن عبد البر تفرد زيد من بين الصحابة فى معادلته الجد بالاخوة بالاب مع الاخوة الاشقاء وخالفه كثير من الفقهاء القائلين بقوله فى الفرائض فى ذلك لان الاخوة من الاب لايرثون مع الاشقاء فلامعنى لادخالهم معهم لانه حيف على الجد فى المقاسمة وقد سأل ابن عباس زيدا عن ذلك فقال انما أقول فى ذلك برأيى كما تقول أنت برأيك وقال الطحاوى ذهب مالك والشافعى وأبو يوسف الى قول زيد بن ثابت فى الجد ان كان معه اخوة أشقاء قاسمهم مادامت المقاسمة خيرا له من الثلث وان كان الثلث خيرا له أعطاه اياه ولاترث الاخوة من الاب مع الجد شيئاً ولابنو الاخوة ، لوكانوا أشقاء واذا كان مع الجد والاخوة أحد من أصحاب الفروض بدأبهم ثم أعطى الجد خير الثلاثة من المقاسمة ومن ثلث مابقى ومن السدس ولاينقصه من السدس الا فى الأكدرية قال وروى هشام عن محمد بن الحسن انه وقف فى الجد قال أبو يوسف وكان ابن أبى ليلى يأخذ فى الجد بقول على ومذهب احمد انه كواحد الاخوة فان كان الثلث أحظ له أخذه وله مع ذى فرض بعده الأحظ من مقاسمة كاخ أوثلث الباقى أوسدس الجميع والأكدرية المشار اليها تسمى مربعة الجماعة لانهم أجمعوا على أنها أربعة ولكن اختلفوا فى قسمها وهى زوج وأم وأخت وجد فللزوج النصف وللام الثلث وللجد السدس وللاخت النصف وتصح من سبعة وعشرين للزوج تسعة وللأم ستة وللاخت أربعة وللجد ثمانية وقد نظمها بعضهم

مافرض أربعة يوزع بينهم ... ميراث ميتهم بفرض واقع
فلواحد ثلث الجميع وثلث ما ... يبقى لثانيهم بحكم جامع
ولثالث من بعد ذا ثلث الذى ... يبقى ومايبقى نصيب الرابع

ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس ألحقوا الفرائض وقد تقدم شرحه ووجه تعلقه بالمسئلة انه دل على ان الذى يبقى بعد الفرض يصرف لأقرب الناس للميت فكان الجد اقرب فيقدم قال ابن بطال وقد احتج به من شرك بين الجد والاخ فانه اقرب الى الميت بدليل انه ينفرد بالولاء ولانه يقوم مقام الولد فى حجب الام من الثلث الى السدس ولان الجد انما يدلى بالميت وهو ولد ابنه والاخ يدلى بالميت وهو ولد ابيه والابن اقوى من الابن لان الابن ينفرد بالمال ويرد الاب الى السدس ولاكذلك الاب فتعصيب الاخ تعصيب بنوة وتعصيب الجد تعصيب ابوة والبنوة اقوى من الابوة فى الارث ولان الاخت فرضها النصف اذا انفردت فلم يسقطها الجد كالبنت ولان الاخ يعصب اخته بخلاف الجد فامتنع من قوة تعصيبه عليه ان يسقط به وقال السهيلى الجد اصل ولكن الاخ فى الميراث اقوى سببا منه لانه يدلى بولاية الاب فالولادة اقوى الاسباب فى الميراث فان قال الجد وانا ايضا ولدت الميت قيل له انما ولدت والده وأبوه ولد الأخوة فصار سببهم قويا وولد الولد ليس ولدا الا بواسطة وان شاركه فى مطلق الولدية ثم ذكر حديث ابن عباس أيضا فى فضل أبى بكر وقد تقدم شرحه فى المناقب وقوله أفضل أو قال خير شك من الراوى وكذا قوله أنزله أبا أو قال قضاه أبا * (قوله **باب** ميراث الزوج مع الولد وغيره) أى من الوارثين فلا يسقط للزوج بحال وانما يحطه الولد عن النصف الى الربع ذكر فيه حديث ابن عباس كان المال أى المخلف عن الميت للولد والوصية للوالدين الحديث وقد تقدم فى الوصايا وذكرت شرحه هناك مستوفى سندا ومتنا ولله الحمد قال ابن المنير استشهاد البخارى بحديث ابن عباس هذا مع ان الدليل من الآية واضح اشارة منه الى تقرير سبب نزول الآية وانها على ظاهرها غير مؤولة ولا منسوخة وافاد السهيلى ان فى الآية التى نسختها وهى

وجَعَلَ لِلأَبَوَين لِكلِّ وَاحِدٍ مِنهُمَا السُّدُسُ ، وجَعَلَ لِلمَرْأَةِ الثُّمنَ وَالرُّبُعَ ولِلزَّوجِ الشَّطْرَ والرُّبُعَ

باب مِيرَاثِ المَرْأَةِ وَالزَّوجِ مَعَ الوَلدِ وَغيرِهِ **حدّثنا** قُتَيبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيثُ عَن ابنِ شِهَابٍ عَن ابنِ المُسَيَّبِ عَن أَبِي هُرَيرَةَ أَنَّهُ قَالَ قَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي جَنِينِ امرَأَةٍ مِن بَنِي لِحيَانَ سَقَطَ مَيِّتًا بِغُرَّةٍ عَبدٍ أَو أَمَةٍ ثُمَّ إِنَّ المَرأَةَ الَّتِي قَضَى عَلَيهَا بِالغُرَّةِ تُوُفِّيَت فَقَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ بِأَنَّ مِيرَاثَهَا لِبَنِيهَا وزَوجِهَا وأَنَّ العَقلَ عَلَى عَصَبَتِهَا **باب** مِيرَاثُ الأَخَوَاتِ مَعَ البَنَاتِ عَصَبَةً **حدّثنا** بِشرُ بنُ خَالدٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بنُ جَعفَرٍ عَن شُعبَةَ عَن سُلَيمَانَ عَن إِبرَاهِيمَ عَنِ الأَسوَدِ قَالَ قَضَى فِينَا مُعَاذُ بنُ جَبَلٍ عَلَى عَهدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ النِّصفُ لِلابنَةِ

يوصيكم الله اشارة الى استمرارها فلذلك عبر بالفعل الدال على الدوام بخلاف غيرها من الآيات حيث قال فى الآية المنسوخة الحكم كتب عليكم إذا حضر احدكم الموت ان ترك خيراً الآية (قوله وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس) افاد السهيلى ان الحكمة فى اعطاء الوالدين ذلك و التسوية بينهما ليستمرا فيه فلا يجحف بهما ان كثرت الأولاد مثلا وسوى بينهما فى ذلك مع وجود الولد او الاخوة لما يستحقه كل منهما على الميت من التربية ونحوها وفضل الأب على الأم عند عدم الولد والاخوة لما للأب من الامتياز بالانفاق والنصرة ونحو ذلك وعوضت الأم عن ذلك بأمر الولد بتفضيلها على الأب فى البر فى حال حياة الولد انتهى ملخصا واخرج عبد بن حميد من طريق قتادة عن بعض اهل العلم ان الأب حجب الأخوة واخذ سهامهم لأنه يتولى انكاحهم والاتفاق عليهم دون الأم (قوله **باب** ميراث المراة والزوج مع الولد وغيره) اى من الوارثين فلا يسقط إرث واحد منهما بحال بل يحط الولد الزوج من النصف إلى الربع ويحط المراة من الربع إلى الثمن ذكر فيه حديث ابى هريرة فى قصة المراة التى ضربت الأخرى فأسقطت جنينا ثم ماتت الضاربة فقضى النبى ﷺ فى جنين بغرة وإن العقل على عصبة القاتلة وان ميراث الضاربة لبنها وزوجها وسيأتى شرحه مستوفى فى كتاب الديات إن شاء الله تعالى ووجه الدلالة منه على الترجمة ظاهرة لأن ميراث الضاربة لبنها وزوجها لا لعصبتها الذين عقلوا عنها فورث الزوج مع ولده وكذا لو كان الأب هو الميت لورثت الام مع الأولاد أشار إلى ذلك ابن التين وكذا لو كان هناك عصبة بغير ولد (قوله **باب** ميراث الأخوات مع البنات عصبة) قال ابن بطال اجمعوا على ان الأخوات عصبة البنات فيرثن مافضل عن البنات فمن لم يخلف الابنتا واختا فللبنت النصف وللأخت النصف الباقى على مافى حديث معاذ وإن خلف بنتين واختا فلهما الثلثان وللأخت مابقى وان خلف بنتا واختا وبنت ابن فللبنت النصف ولبنت الابن تكملة الثلثين وللأخت مابقى على مافى حديث ابن مسعود لأن البنات لا يرثن اكثر من الثلثين ولم يخالف فى شىء من ذلك الا ابن عباس فانه كان يقول للبنت النصف ومابقى للعصبة وليس للأخت شىء وكذا للبنتين الثلثان وللبنت وبنت الأبن كما مضى والباقى للعصبة فاذا لم تكن عصبة رد الفضل على البنت او البنات وقد تقدم البحث فى ذلك قال ولم يوافق ابن عباس على ذلك احد الا اهل الظاهر قال وحجة الجماعة من جهة النظر ان عدم الولد فى قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت إنما جعل شرطا فى فرضها الذى تقاسم به الورثة لا فى توريثها مطلقا فاذا عدم الشرط سقط الفرض ولم يمنع ذلك أن ترث بمعنى آخر كما شرط فى ميراث الأخ من أخته عند عدم الولد وهو يرثها إن لم يكن لها ولد وقد أجمعوا على أنه يرثها مع البنت وهو كما جعل النصف فى ميراث الزوج شرطا اذا لم يكن ولد ولم يمنع ذلك أن يأخذ النصف مع البنت فيأخذ نصف النصف بالفرض والنصف الآخر بالتعصيب ان كان ابن عم مثلا فكذلك الأخت والله أعلم (قوله عن سليمان) هو الأعمش وابراهيم هو النخعى والاسود هو ابن يزيد وهو خال ابراهيم الراوى عنه

وَالنِّصْفُ لِلْأُخْتِ . ثُمَّ قَالَ سُلَيْمَانُ قَضَى فِينَا وَلَمْ يَذْكُرْ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ **حَدَّثَنِي** عَمْرُو بْنُ عَبَّاسٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي قَيْسٍ عَنْ هُزَيْلٍ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللهِ لَأَقْضِيَنَّ فِيهَا بِقَضَاءِ النَّبِيِّ ﷺ لِلِابْنَةِ النِّصْفُ وَلِابْنَةِ الِابْنِ السُّدُسُ وَمَا بَقِيَ فَلِلْأُخْتِ **بَابُ** مِيرَاثِ الْأَخَوَاتِ وَالْإِخْوَةِ **حَدَّثَنَا** عَبْدُ اللهِ بْنُ عُثْمَانَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ وَأَنَا مَرِيضٌ فَدَعَا بِوَضُوءٍ فَتَوَضَّأَ ثُمَّ نَضَحَ عَلَيَّ مِنْ وَضُوئِهِ فَأَفَقْتُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّمَا لِي أَخَوَاتٌ فَنَزَلَتْ آيَةُ الْفَرَائِضِ **بَابُ** يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ **حَدَّثَنَا** عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوسَى عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ عَنِ الْبَرَاءِ رَضِيَ

(قوله ثم قال سليمان قضى فينا ولم يذكر على عهد رسول الله ﷺ) القائل ذلك هو شعبة وسليمان هو الاعمش وهو موصول بالسند المذكور وحاصله ان الاعمش روى الحديث أولا باثبات قوله على عهد رسول الله ﷺ فيكون مرفوعا على الراجح فى المسئلة ومرة بدونها فيكون موقوفا وقد أخرجه الاسماعيلى عن القاسم بن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخارى فيه مثله لكن قال قال سليمان بعد قال القاسم وحدثنا محمد بن عبد الأعلى حدثنا خالد بسنده بلفظ قضى بذلك معاذ فينا (قلت) وقد مضى فى باب ميراث البنات من وجه آخر عن الاسود بن يزيد قال أتانا معاذ ابن جبل باليمن معلما وأميرا فسألناه عن رجل فذكره وسياقه مشعر بان ذلك كان فى عهد النبى ﷺ لان النبى ﷺ هو الذى أمره على اليمن كما مضى صريحا فى كتاب الزكاة وغيره وأخرجه أبوداود والدارقطنى من وجه ثالث عن الاسود ان معاذا ورث فذكره وزاد هو باليمن ونبي الله ﷺ يومئذ حى وللدارقطنى من وجه آخر عن الاسود قدم علينا معاذ حين بعثه رسول الله ﷺ فذكره باختصار وهذا أصرح ما وجدت فى ذلك (قوله عبد الرحمن) هو ابن مهدى وسفيان هو الثورى وأبو قيس هو عبد الرحمن وقد مضى ذكره وشرح حديثه قبل هذا بأربعة أبواب من طريق شعبة عن أبى قيس وفيه قصة أبى موسى وجزم فيه بقوله لأقضين فيها بقضاء النبى ﷺ وأما قوله هنا أو قال قال النبى ﷺ فهو شك من بعض رواته وأكثر الرواة أثبتوا الزيادة ففى رواية وكيع وغيره عن سفيان عند النسائى وغيره سأقضى فيها بما قضى رسول الله ﷺ ومراده بالقضاء بالنسبة اليه الفتيا فان ابن مسعود يومئذ لم يكن قاضيا ولا أميرا (قوله **باب** ميراث الاخوات والاخوة) ذكر فيه حديث جابر المذكور فى اول كتاب الفرائض والغرض منه قوله انما لى أخوات فانه يقتضى انه لم يكن له ولد واستنبط المصنف الاخوة بطريق الاولى وقدم الأخوات فى الذكر للتصريح بهن فى الحديث وعبد الله المذكور فى السند هو ابن المبارك قال ابن بطال أجمعوا على ان الاخوة الأشقاء او من الاب لا يرثون مع الابن وان سفل ولا مع الأب واختلفوا فيهم مع الجد على ما مضت الاشارة اليه وما عدا ذلك فللواحدة من الأخوات النصف وللبنتين فصاعدا الثلثان وللأخ الجميع فما زاد فبالقسمة السوية وان كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين كما نص عليه القرآن ولم يقع فى كل ذلك اختلاف إلا فى زوج وأم وأختين لأم وأخ شقيق فقال الجمهور يشرك بينهم وكان على وابن مسعود وأبو موسى لا يشركون الاخوة ولو كانوا أشقاء مع الاخوة للأم لانهم عصبة وقد استغرقت الفرائض المال وبذلك قال جمع من الكوفيين (قوله **باب** يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة) ذكر فيه حديث البراء من

اللهُ عَنْهُ قالَ آخرُ آيةٍ نزلتْ خاتِمَةُ سُورَةِ النِّسَاءِ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فى الْكَلَالَةِ **باب** ابْنَىْ عَمٍّ أحَدُهُمَا أخٌ لِلأمِّ وَالآخَرُ زَوْجٌ . وَقالَ عَلِىٌّ لِلزَّوْجِ النِّصْفُ وَلِلأخِ مِنَ الأُمِّ السُّدُسُ وَمَا بَقِىَ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ

طريق ابى اسحق عنه آخر آية نزلت خاتمة سورة النساء يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة واراد بذلك مافيها من التنصيص على ميراث الاخوة وقد أخرج ابو داود فى المراسيل من وجه آخر عن ابى اسحق عن ابى سلمة بن عبد الرحمن جاء رجل فقال يارسول الله ما الكلالة قال من لم يترك ولدا ولا والدا فورثته كلالة ووقع فى صحيح مسلم عن عمر انه خطب ثم قال إنى لاأدع بعدى شيئاً أهم عندى من الكلالة وماراجعت رسول الله ﷺ ماراجعته فى الكلالة حتى طعن بأصبعه فى صدرى فقال ألا يكفيك آية النصف التى فى آخر سورة النساء وقد اختلف فى تفسير الكلالة والجمهور على انه من لا ولد له ولا والد واختلف فى بنت واخت هل ترث الأخت مع البنت وكذا فى الجد هل يتنزل منزلة الأب فلا ترث معه الاخوة قال السهيلى الكلالة من الاكليل المحيط بالرأس لان الكلالة وراثة تكللت العصبة أى أحاطت بالميت من الطرفين وهى مصدر كالقرابة وسمى أقرباء الميت كلالة بالمصدر كما يقال هم قرابة أى ذو قرابة وان عنيت المصدر قلت ورثوه عن كلالة وتطلق الكلالة على الورثة مجازا قال ولا يصح قول من قال الكلالة المال ولا الميت إلا على ارادة تفسيره معنى من غير نظر الى حقيقة اللفظ ثم قال ومن العجب ان الكلالة فى الآية الاولى من النساء لا يرث فيها الاخوة مع البنت مع انه لم يقع فيها التقييد بقوله ليس له ولد وقيد به فى الآية الثانية مع ان الأخت فيها ورثت مع البنت والحكمة فيها ان الاولى عبر فيها بقوله تعالى وان كان رجل يورث فان مقتضاه الاحاطة بجميع المال فأغنى لفظ يورث عن القيد ومثله قوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد أى يحيط بميراثها واما الآية الثانية فالمراد بالولد فيها الذكر كما تقدم تقريره ولم يعبر فيها بلفظ يورث فلذلك ورثت الاخت مع البنت وقال ابن المنير الاستدلال بآية الكلالة على ان الاخوات عصبة لطيف جدا وهو ان العرف فى آيات الفرائض قد اطرد على أن الشرط المذكور فيها هو لمقدار الفرض لا لاصل الميراث فيفهم انه اذا لم يوجد الشرط ان يتغير قدر الميراث فمن ذلك قوله ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فتغير القدر ولم يتغير اصل الميراث وكذا فى الزوج وفى الزوجة فقياس ذلك أن يطرد فى الأخت فلها النصف انلم يكن ولد فان كان ولد تغير القدر ولم يتغير أصل الارث وليس هناك قدر يتغير اليه الا التعصيب ولا يلزم من ذلك أن ترث الأخت مع الابن لأنه خرج بالاجماع فيبقى ما عداه على الأصل والله أعلم وقد تقدم الكلام فى آخر ما نزل من القرآن فى آخر تفسير سورة البقرة وقال الكرمانى اختلف فى تعيين آخر ما نزل فقال البراء هنا خاتمة سورة النساء وقال ابن عباس كما تقدم فى آخر سورة البقرة آية الربا وهذا اختلاف بين الصحابيين ولم ينقل واحد منهما ذلك عن النبى ﷺ فيحمل على أن كلا منهما قال بظنه وتعقب بان الجمع أولى كما تقدم بيانه هناك (قوله **باب** ابنى عم أحدهما أخ للأم والآخر زوج) صورتها ان رجلا تزوج امرأة فأتت منه بابن ثم تزوج أخرى فأتت منه بآخر ثم فارق الثانية فتزوجها أخوه فأتت منه ببنت فهى اخت الثانى لأمه وابنة عمه فتزوجت هذه البنت الابن الاول وهو ابن عمها ثم ماتت عن ابنى عمها (قوله وقال على للزوج النصف وللأخ من الأم السدس وما بقى بينهما نصفان) وحاصله ان الزوج يعطى النصف لكونه زوجا ويعطى الآخر السدس لكونه أخا من أم فيبقى الثلث فيقسم بينهما بطريق العصوبة فيصح للاول الثلثان بالفرض والتعصيب وللآخر الثلث بالفرض والتعصيب وهذا الأثر وصله عن على رضى الله عنه سعيد بن منصور من طريق حكيم بن غفال قال أتى شريح فى امرأة تركت ابنى عمها احدهما زوجها والآخر اخوها

حدثنا مَحْمُودٌ أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللهِ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ فَمَنْ مَاتَ وَتَرَكَ مَالاً فَمَالُهُ لِمَوَالِي الْعَصَبَةِ وَمَنْ تَرَكَ كَلاًّ أَوْ ضَيَاعاً فَأَنَا وَلِيُّهُ فَلأُدْعَى لَهُ

لامه فجعل للزوج النصف والباقي للاخ من الام فأتوا عليا فذكروا له ذلك فأرسل الى شريح فقال ما قضيت أبكتاب الله او سنة من رسول الله فقال بكتاب الله قال ابن قال وأولوا الأرحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله قال فهل قال للزوج النصف وللاخ ما بقى ثم اعطى الزوج النصف وللاخ من الام السدس ثم قسم مابقى بينهما واخرج يزيد بن هرون والدارمى من طريق الحارث قال اتى على فى ابنى عم احدهما اخ لأم فقيل له ان عبدالله كان يعطى الاخ للأم المال كله فقال يرحمه الله ان كان لفقيها ولو كنت انا لأعطيت الاخ من الام السدس ثم قسمت مابقى بينهما قال ابن بطال وافق عليا زيد بن ثابت والجمهور وقال عمر وابن مسعود جميع المال يعنى الذى يبقى بعد نصيب الزوج للذى جمع القرابتين فله السدس بالفرض والثلث الباقى بالتعصيب وهو قول الحسن وابى ثور واهل الظاهر واحتجوا بالاجماع فى اخوين أحدهما شقيق والآخر لأب ان الشقيق يستوعب المال لكونه اقرب بأم وحجة الجمهور ماأشار اليه البخارى فى حديث ابى هريرة الذى اورده فى الباب بلفظ فمن مات وترك مالا فماله لموالى العصبة والمراد بموالى العصبة بنو العم فسوى بينهم ولم يفضل احدا على احد وكذا قال اهل التفسير فى قوله وانى خفت الموالى من ورائى اى بنى العم فان احتجوا بالحديث الآخر المذكور فى الباب ايضا من حديث ابن عباس فما تركت الفرائض فلاولى رجل ذكر فالجواب انهما من جهة التعصيب سواء والتقدير الحقوا الفرائض بأهلها اى اعطوا اصحاب الفروض حقهم فان بقى شىء فهو للاقرب فلما اخذ الزوج فرضه والاخ من الام فرضه صار مابقى موروثا بالتعصيب وهما فى ذلك سواء وقد اجمعوا فى ثلاثة اخوة للام احدهم ابن عم ان للثلاثة الثلث والباقى لابن العم قال المازرى مراتب التعصيب البنوة ثم الابوة ثم الجدودة فالابن اولى من الاب وان فرض له معه السدس وهو اولى من الاخوة وبنيهم لانهم ينتسبون بالمشاركة فى الابوة والجدودة والاب اولى من الاخوة ومن الجد لانهم به ينتسبون فيسقطون مع وجوده والجد اولى من بنى الاخوة لانه كالاب معهم ومن العمومة لانهم به ينتسبون والاخوة وبنوهم اولى من العمومة وبنيهم لان تعصيب الاخوة بالابوة والعمومة بالجدودة هذا ترتيبهم وهم يختلفون فى القرب فالاقرب اولى كالاخوة مع بنيهم والعمومة مع بنيهم فان تساووا فى الطبقة والقرب ولاحدهما زيادة كالشقيق مع الاخ لاب قدم وكذا الحال فى بنيهم وفى العمومة وبنيهم فان كانت زيادة الترجيح بمعنى غير ماهما فيه كابنى عم احدهما اخ لام فقيل يستمر الترجيح فيأخذ ابن العم الذى هو اخ لام جميع مابقى بعد فرض الزوج وهو قول عمر وابن مسعود وشريح والحسن وابن سيرين والنخعى وابو ثور والطبرى وداود ونقل عن اشهب وابى ذلك الجمهور فقالوا بل يأخذ الاخ من الام فرضه ويقسم الباقى بينهما والفرق بين هذه الصورة وبين تقدم الشقيق على الاخ لأب طريق الترجيح لأن الشرط فيها ان يكون فيه معنى مناسب لجهة التعصيب لأن الشقيق شارك شقيقه فى جهة القرب المتعلقة بالتعصيب بخلاف الصورة المذكورة والله اعلم (قوله حدثنا محمود) هو ابن غيلان وعبيد الله شيخه هو ابن موسى وقد حدث البخارى عنه كثيرا بغير واسطة واسرائيل هو ابن يونس بن ابى اسحق وابو حصين بفتح اوله هو عثمان بن عاصم وابو صالح هو ذكوان السمان (قوله انا اولى بالمؤمنين من انفسهم) زاد فى رواية الاصيلى هنا وازواجه امهاتهم قال عياض وهى زيادة فى الحديث لامعنى لها هنا (قوله فلادعى له) قال ابن بطال هى لام الأمر اصلها الكسر وقد تسكن مع الفاء والواو غالبا فيهما واثبات الالف بعد العين جائز كقوله « الم يأتيك والانباء تنمى » والأصل عدم الاشباع

للجزم

والكَلُّ العيال **حدثنا** أُمَيَّةُ بنُ بِسطَامٍ حَدَّثَنَا يَزيدُ بنُ زُرَيْعٍ عَن رَوْحٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ طَاوُسٍ عَن أَبِيهِ عَن ابنِ عَبَّاسٍ عَن النَّبِيِّ ﷺ قَالَ أَلْحِقُوا الفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا تَرَكَتِ الفَرَائِضُ فَلِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ **باب** ذَوِي الأَرْحَامِ **حدثني** إِسحٰقُ بنُ إِبرَاهِيمَ قَالَ قُلتُ لِأَبِي أُسَامَةَ حَدَّثَكُمْ إِدرِيسُ حَدَّثَنَا طَلحَةُ عَن سَعِيدِ بنِ جُبَيرٍ عَن ابنِ عَبَّاسٍ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ قَالَ كَانَ المُهَاجِرُونَ حِينَ قَدِمُوا المَدِينَةَ يَرِثُ الأَنْصَارِيُّ المُهَاجِرِيَّ دُونَ ذَوِي رَحِمِهِ لِلأُخُوَّةِ الَّتِي آخَى النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَهُمْ فَلَمَّا نَزَلَتْ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ. قَالَ نَسَخَتْهَا وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ

للجزم والمعنى فادعونى له اقوم بكله وضياعه (قوله والكل العيال) ثبت هذا التفسير فى آخر الحديث فى رواية المستملى والكشميهنى واصل الكل الثقل ثم استعمل فى كل امر يصعب والعيال فرد من افراده وقال صاحب الاساس كل بصره فهو كليل وكل عن الامر لم تنبعث نفسه له وكل كلالة اى قصر عن بلوغ القرابة وقد مضى شرح حديث ابن عباس فى اوائل الفرائض وروح شيخ يزيد بن زريع فيه هو ابن القاسم العنبرى (قوله **باب** ذوى الارحام) اى بيان حكمهم هل يرثون اولا وهم عشرة اصناف الخال والخالة والجد للام وولد البنت وولد الاخت وبنت الاخ وبنت العم والعمة والعم للام وابن الاخ للام ومن ادلى بأحدهم فمن ورثهم قال اولاهم اولاد البنت ثم اولاد الاخت وبنات الاخ ثم العم والعمة والخال والخالة واذا استوى اثنان قدم الاقرب الى صاحب فرض او عصبة (قوله اسحق بن ابراهيم) هو الامام المعروف بابن راهويه (قوله قلت لابى اسامة حدثكم ادريس) اى ابن زيد بن عبد الرحمن الاودى والد عبد الله وطلحة شيخه هو ابن مصرف وقد نسبه المصنف فى التفسير من رواية الصلت بن محمد عن ابى اسامة وقال فى آخره سمع ادريس من طلحة وابو اسامة من ادريس وقد صرح هنا بالثانى ووقع فى رواية ابى داود عن هرون ابن عبد الله عن ابى اسامة حدثنى ادريس بن يزيد حدثنا طلحة بن مصرف وكذا اخرجه الاسماعيلى عن المنجانى عن ابى كريب عن ابى اسامة وكذا عند الطبرى عن ابى كريب (قوله ولكل جعلنا موالى والذين عاقدت ايمانكم قال كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث الانصارى المهاجر دون ذوى رحمه للاخوة التى آخى النبى ﷺ بينهم فلما نزلت ولكل جعلنا موالى قال نسختها والذين عاقدت ايمانكم) قال ابن بطال كذا وقع فى جميع النسخ نسختها والذين عاقدت ايمانكم والصواب ان المنسوخة والذين عاقدت ايمانكم والناسخة ولكل جعلنا موالى قال ووقع فى رواية الطبرى بيان ذلك ولفظه فلما نزلت هذه الآية ولكل جعلنا موالى نسخت (قلت) وقد تقدم فى الكفالة التفسير من رواية الصلت بن محمد عن ابى اسامة مثل ما عزاه للطبرى فكان عزوه الى ما فى البخارى اولى مع ان فى سياقه فائدة اخرى وهو انه قال ولكل جعلنا موالى ورثة فافاد تفسير الموالى بالورثة واشار الى ان قوله والذين عاقدت ايمانكم ابتداء شىء يريد ان يفسره ايضا ويؤيده انه وقع فى رواية الصلت ثم قال والذين عاقدت وبقى قوله نسختها مشكلا كما قال ابن بطال وقد اجاب ابن المنير فى الحاشية فقال الضمير فى نسختها عائد على المؤاخاة على الآية والضمير فى نسختها وهو الفاعل المستتر يعود على قوله ولكل جعلنا موالى وقوله والذين عاقدت ايمانكم بدل من الضمير واصل الكلام لما نزلت ولكل جعلنا موالى نسخت والذين عاقدت ايمانكم وقال الكرمانى فاعل نسختها آية جعلنا والذين عاقدت منصوب باضمار اعنى (قلت) ووقع فى سياقه هنا ايضا موضع آخر وهو انه عبر بقوله يرث الانصارى المهاجرى وتقدم فى رواية الصلت بالعكس واجاب عنه الكرمانى بان المقصود اثبات الوراثة بينهما فى الجملة (قلت) والاولى ان يقرا الانصارى بالنصب على انه مفعول مقدم فتتحد

باب ميراث الملاعنة **حدثني** يحيى بن قزعة حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رجلا لاعن امرأته في زمن النبي ﷺ وانتفى من ولدها ففرق النبي ﷺ بينهما وألحق الولد بالمرأة

الروايتان ووقع في رواية الصلت موضع ثالث مشكل وهو قوله والذين عاقدت ايمانكم من النصر الخ وظاهر الكلام ان قوله من النصر يتعلق بعاقدت ايمانكم وليس كذلك وانما يتعلق بقوله فآتوهم نصيبهم وقد بين ذلك أبو كريب في روايته وكذلك اخرجه أبو داود عن هرون بن عبد الله عن ابي اسامة وقد تقدم في تفسير النساء عدة طرق لذلك مع اعراب الآية والكلام على حكم المعاقدة المذكورة ونسخها بما يغني عن اعادته والمراد بايراد الحديث هنا ان قوله تعالى ولكل جعلنا موالي نسخ حكم الميراث الذي دل عليه والذين عاقدت أيمانكم قال ابن بطال أكثر المفسرين على ان الناسخ لقوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم قوله تعالى في الأنفال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وبذلك جزم ابوعبيد في الناسخ والمنسوخ (قلت) كذا اخرجه أبو داود بسند حسن عن ابن عباس قال ابن الجوزي كان جماعة من المحدثين يروون الحديث من حفظهم فتقصر عباراتهم خصوصا العجم فلا يبين للكلام رونق مثل هذه الالفاظ في هذا الحديث وبيان ذلك أن مراد الحديث المذكور أن النبي ﷺ كان آخى بين المهاجرين والانصار فكانوا يتوارثون بتلك الاخوة ويرونها داخلة في قوله تعالى والذين عاقدت أيمانكم فلما نزل قوله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله نسخ الميراث بين المتعاقدين وبقي النصر والرفادة وجواز الوصية لهم وقد وقع في رواية العوفي عن ابن عباس بيان السبب في ارثهم قال كان الرجل في الجاهلية يلحق به الرجل فيكون تابعه فاذا مات الرجل صار لأقاربه الميراث وبقي تابعه ليس له شيء فنزلت والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم فكانوا يعطونه من ميراثه ثم نزلت وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله فنسخ ذلك (قلت) والعوفي ضعيف والذي في البخاري هو الصحيح المعتمد وتصحيح السياق قد ظهر من نفس الرواية وان بعض الرواة قدم بعض الالفاظ على بعض وحذف منها شيئاً وان بعضهم ساقها على الاستقامة وذلك هو المعتمد قال ابن بطال اختلف الفقهاء في توريث ذوي الارحام وهم من لاسهم له وليس بعصبة فذهب أهل الحجاز والشام الى منعهم الميراث وذهب الكوفيون واحمد واسحق الى توريثهم واحتجوا بقوله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض واحتج الآخرون بأن المراد بها من له سهم في كتاب الله لأن آية الانفال مجملة وآية المواريث مفسرة وبقوله ﷺ من ترك مالا فلعصبته وانهم أجمعوا على ترك القول بظاهرها فجعلوا ما يخلفه المعتوق ارثا لعصبته دون مواليه فان فقدوا فلموا اليه دون ذوي رحمه واختلفوا في توريثهم فقال أبوعبيد رأى أهل العراق رد مابقي من ذوي الفروض اذا لم تكن عصبة على ذوي الفروض وإلا فعليهم وعلى العصبة فان فقدوا أعطوا ذوي الأرحام وكان ابن مسعود ينزل كل ذي رحم منزلة من يجر اليه وأخرج بسند صحيح عن ابن مسعود انه جعل العمة كالأب والخالة كالام فقسم المال بينهما أثلاثا وعن علي أنه كان لايرد على البنت دون الام ومن أدلتهم حديث الخال وارث من لا وارث له وهو حديث حسن أخرجه الترمذي وغيره وأجيب عنه بانه يحتمل أن يراد به اذا كان عصبة ويحتمل أن يريد بالحديث المذكور السلب كقولهم الصبر حيلة من لا حيلة له ويحتمل أن يكون المراد به السلطان لانه خال المسلمين حكى هذه الاحتمالات ابن العربي (قوله **باب** ميراث الملاعنة) بفتح العين المهملة ويجوز كسرها والمراد بيان ماترثه من ولدها الذي لاعنت عليه ذكر فيه حديث ابن عمر المختصر في الملاعنة وقد مضى شرحه في كتاب اللعان ومن وجه آخر مطول عن ابن عمر ومن حديث سهل ابن سعد والغرض منه هنا قوله والحق الولد بالمرأة وقد اختلف السلف في معنى الحاقه بأمه مع اتفاقهم على أنه لا

باب الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ حُرَّةً كَانَتْ أَوْ أَمَةً **حدثنا** عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ عُتْبَةُ عَهِدَ إِلَى أَخِيهِ سَعْدٍ أَنَّ ابْنَ وَلِيدَةِ زَمْعَةَ مِنِّي . فَاقْبِضْهُ إِلَيْكَ .

ميراث بينه وبين الذى نفاه لجاء عن على وابن مسعود انهما قالا فى ابن الملاعنة عصبته عصبة أمه يرثهم ويرثونه أخرجه ابن أبى شيبة وبه قال النخعى والشعبى وجاء عن على وابن مسعود انهما كانا يجعلان أمه عصبة وحدها فتعطى المال كله فان ماتت أمه قبله فماله لعصبتها وبه قال جماعة منهم الحسن وابن سيرين ومكحول والثورى واحمد فى رواية وجاء عن على ان ابن الملاعنة ترثه أمه واخوته منها فان فضل شىء فهو لبيت المال وهذا قول زيد بن ثابت وجمهور العلماء وأكثر فقهاء الأمصار قال مالك وعلى هذا أدركت أهل العلم وأخرج عن الشعبى قال بعث أهل الكوفة الى الحجاز فى زمن عثمان يسألون عن ميراث ابن الملاعنة فأخبروهم أنه لأمه وعصبتها وجاء عن ابن عباس عن على أنه أعطى الملاعنة الميراث وجعلها عصبة قال ابن عبدالبر الرواية الاولى أشهر عند أهل الفرائض قال ابن بطال هذا الخلاف انما نشأ من حديث الباب حيث جاء فيه وألحق الولد بالمرأة لانه لما ألحق بها قطع نسب ابيه فصار كمن لا اب له من اولاد البغى وتمسك الآخرون بان معناه إقامتها مقام ابيه فجعلوا عصبة أمه عصبة ابيه (قلت) وقد جاء فى المرفوع مايقوى القول الاول فأخرج ابوداود من رواية مكحول مرسلا ومن رواية عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده قال جعل النبى ﷺ ميراث ابن الملاعنة لأمه ولورثتها من بعدها ولأصحاب السنن الاربعة عن واثلة رفعه تحوز المرأة ثلاثة مواريث عتيقها ولقيطها وولدها الذى لاعنت عليه قال البيهقى ليس بثابت (قلت) وحسنه الترمذى وصححه الحاكم وليس فيه سوى عمر بن رؤبة بضم الراء وسكون الواو بعدها موحدة مختلف فيه قال البخارى فيه نظر ووثقه جماعة وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابن المنذر ومن طريق داود بن ابى هند عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن رجل من اهل الشام ان النبى ﷺ قضى به لامه هى بمنزلة أبيه وامه وفى رواية ان عبدالله بن عبيد كتب الى صديق له من اهل المدينة يسأله عن ولد الملاعنة فكتب اليمانى سألت فأخبرت ان النبى ﷺ قضى به لامه وهذه طرق يقوى بعضها ببعض قال ابن بطال تمسك بعضهم بالحديث الذى جاء ان الملاعنة بمنزلة ابيه وأمه وليس فيه حجة لان المراد انها بمنزلة ابيه وامه فى تربيته وتأديبه وغير ذلك مما يتولاه ابوه فأما الميراث فقد اجمعوا ان ابن الملاعنة لولم تلاعن امه وترك امه واباه كان لامه السدس فلو كانت بمنزلة ابيه وامه لورثت سدسين فقط سدس بالامومة وسدس بالابوة كذا قال وفيه نظر تصويرا واستدلالا وحجة الجمهور ماتقدم فى اللعان ان فى رواية فليح عن الزهرى عن سهل فى آخره فكانت السنة فى الميراث ان يرثها وترث منه ما فرض لها اخرجه ابوداود وحديث ابن عباس فهو لاولى رجل ذكر فانه جعل مافضل عن أهل الفرائض لعصبة الميت دون عصبة امه واذا لم يكن لولد الملاعنة عصبة من قبل ابيه فالمسلمون عصبته وقد تقدم من حديث ابى هريرة ومن ترك مالا فليرثه عصبته من كانوا (قوله **باب** الولد للفراش حرة كانت) اى المستفرشة او امة (قوله عن عروة) فى رواية شعيب عن الزهرى فى العتق حدثنى عروة وكذا وقع فى رواية عبد الله بن مسلمة عن مالك فى المغازى لكن اخرجه فى الوصايا بلفظ عن عروة (قوله كان عتبة عهد الى اخيه) فى رواية يحيى ابن قزعة عن مالك فى أوائل البيوع ابن ابى وقاص فى الموضعين وكذا فى رواية شعيب والليث وغيرهما عن الزهرى وفى رواية ابن عيينة عن الزهرى الماضية فى الاشخاص اوصانى اخى اذا قدمت يعنى مكة ان اقبض اليك ابن امة زمعة فانه ابنى (قوله ان ابن وليدة زمعة) فى رواية ابن عيينة عن ابن شهاب الماضية فى المظالم ابن أمة زمعة والوليدة فى الأصل المولودة وتطلق على الأمة وهذه الوليدة لم أقف على اسمها لكن ذكر مصعب الزبيرى وابن أخيه الزبير

فَلَمَّا كَانَ عَامَ الْفَتْحِ أَخَذَهُ سَعْدٌ، فَقَالَ ابْنُ أَخِي عَهِدَ إِلَيَّ فِيهِ ، فَقَامَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ ، فَقَالَ أَخِي وَابْنُ وَلِيدَةِ أَبِي وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ

فى نسب قريش انها كانت أمة يمانية والوليدة فعيلة من الولادة بمعنى مفعولة قال الجوهرى هى الصبية والأمة والجمع ولائد وقيل انها اسم لغير أم الولد وزمعة بفتح الزاى وسكون الميم وقد تحرك قال النووى التسكين أشهر وقال أبو الوليد الوقشى التحريك هو الصواب (قلت) والجارى على ألسنة المحدثين التسكين فى الاسم والتحريك فى النسبة وهو ابن قيس بن عبد شمس القرشى العامرى والد سودة زوج النبى ﷺ وعبد ابن زمعة بغير اضافة ووقع فى مختصر ابن الحاجب عبد الله وهو غلط نعم عبد الله بن زمعة آخر وفى بعض الطرق من غير رواية عائشة عند الطحاوى فى هذا الحديث عبدالله بن زمعة ونبه على أنه غلط وان عبدالله بن زمعة هو ابن الأسود بن المطلب بن أسد بن عبد العزى آخر (قلت) وهو الذى مضى حديثه فى تفسير والشمس وضحاها وقد وقع لابن منده خبط فى ترجمة عبد الرحمن ابن زمعة فانه زعم ان عبد الرحمن وعبدالله وعبدا اخوة ثلاثة أولاد زمعة بن الاسود وليس كذلك بل عبد بغير اضافة وعبد الرحمن اخوان عامريان من قريش وعبد الله بن زمعة قرشى أسدى من قريش أيضا وقد أوضحت ذلك فى الاصابة فى تمييز الصحابة والابن المذكور اسمه عبد الرحمن وذكره ابن عبد البر فى الصحابة وغيره وقد أعقب بالمدينة وعتبة بن أبى وقاص أخو سعد مختلف فى صحبته فذكره فى الصحابة العسكرى وذكر ما نقله الزبير بن بكار فى النسب انه كان أصاب دما بمكة فى قريش فانتقل الى المدينة ولما مات أوصى الى سعد وذكره ابن منده فى الصحابة ولم يذكر مستندا إلا قول سعد عهد الى أخى أنه ولده واستنكر ابو نعيم ذلك وذكر انه الذى شج وجه رسول الله ﷺ قال وما علمت له اسلاما بل قد روى عبد الرزاق من طريق عثمان الجزرى عن مقسم ان النبى ﷺ دعا بأن لا يحول على عتبة الحول حتى يموت كافرا فمات قبل الحول وهذا مرسل واخرجه من وجه آخر عن سعيد بن المسيب بنحوه واخرج الحاكم فى المستدرك من طريق صفوان بن سليم عن انس انه سمع حاطب بن ابى بلتعة يقول ان عتبة لما فعل بالنبى ﷺ ما فعل تبعته فقتلته كذا قال وجزم ابن التين والدمياطى بأنه مات كافرا (قلت) وام عتبة هند بنت وهب بن الحرث بن زهرة وام اخيه سعد حمنة بنت سفيان بن امية (قوله فلما كان عام الفتح اخذه سعد فقال ابن اخى) فى الرواية يونس عن الزهرى فى المغازى فلما قدم رسول الله ﷺ مكة فى الفتح وفى رواية معمر عن الزهرى عند احمد وهى لمسلم لكن لم يسق لفظها فلما كان يوم الفتح راى سعد الغلام فعرفه بالشبه فاحتضنه وقال ابن اخى ورب الكعبة وفى رواية الليث فقال سعد يارسول الله هذا ابن اخى عتبة بن ابى وقاص عهد الى انه ابنه وعتبة بالجر بدل من لفظ اخى او عطف بيان والضمير فى اخى لسعد لا لعتبة (قوله فقام عبد ابن زمعة فقال اخى وابن وليدة ابى ولد على فراشه) فى رواية معمر فجاء عبد بن زمعة فقال بل هو اخى ولد على فراش ابى من جاريته وفى رواية يونس يارسول هذا اخى هذا ابن زمعة ولد على فراشه زاد فى رواية الليث انظر الى شبهه يارسول الله وفى رواية يونس فنظر رسول الله ﷺ فاذا هو اشبه الناس بعتبه بن ابى وقاص وفى رواية الليث فراى شبها بينا بعتبة وكذا لابن عيينة وعند ابى داود وغيره قال الخطابى وتبعه عياض والقرطبى وغيرهما كان اهل الجاهلية يقتنون الولائد ويقررون عليهن الضرائب فيكتسبن بالفجور وكانوا يلحقون النسب بالزناة اذا ادعوا الولد كما فى النكاح وكانت لزمعة امة وكان يلم بها فظهر بها حمل زعم عتبة بن أبى وقاص انه منه وعهد الى اخيه سعد ان يستلحقه فخاصم فيه عبد بن زمعة فقال سعد هو ابن اخى على ما كان عليه الامر فى الجاهلية وقال عبد هو اخى على ما استقر عليه الامر فى الاسلام فابطل النبى ﷺ حكم الجاهلية والحقه بزمعة وابدل عياض قوله اذا ادعوا الولد بقوله اذا اعترفت به الام وبنى عليهما القرطبى فقال ولم يكن حصل الحاقه بعتبة فى الجاهلية اما لعدم الدعوى واما لكون الام لم تعترف به لعتبة (قلت)

وقد مضى فى النكاح من حديث عائشة ما يؤيد انهم كانوا يعتبرون استلحاق الام فى صورة والحاق القائف فى صورة ولفظها ان النكاح فى الجاهلية كان على اربعة انحاء الحديث وفيه يجتمع الرهط مادون العشرة فيدخلون على المراة كلهم يصيبها فاذا حملت ووضعت ومضت ليال ارسلت اليهم فاجتمعوا عندها فقالت قد ولدت فهو ابنك يافلان فيلحق به ولدها ولا يستطيع ان يمتنع الى ان قالت ونكاح البغايا كن ينصبن على ابوابهن رايات فمن ارادهن دخل عليهن فاذا حملت احداهن فوضعت جمعوا لها القافة ثم الحقوا ولدها بالذى يرى القائف لايمتنع من ذلك انتهى واللائق بقصة امة زمعة الاخير فلعل جمع القافة لهذا الولد تعذر بوجه من الوجوه او انها لم تكن بصفة البغايا بل اصابها عتبة سرا من زنا وهما كافران فحملت وولدت ولدا يشبهه فغلب على ظنه انه منه فبغته الموت قبل استلحاقه فأوصى اخاه ان يستلحقه فعمل سعد بعدذلك تمسكا بالبراءة الاصلية قال القرطبى وكان عبد بن زمعة سمع ان الشرع ورد بان الولد للفراش والا فلم يكن عادتهم الالحاق به كذا قاله وما ادرى من اين له هذا الجزم بالنفى وكأنه بناه على ماقال الخطابى امة زمعة كانت من البغايا اللاتى عليهن من الضرائب فكان الالحاق مختصا باستلحاقها على ما ذكر أو بالحاق القائف على مافى حديث عائشة لكن لم يذكر الخطابى مستندا لذلك والذى يظهر من سياق القصة ماقدمته أنها كانت أمة مستفرشة لزمعة فاتفق أن عتبة زنى بها كما تقدم وكانت طريقة الجاهلية فى مثل ذلك أن السيد إن استلحقه لحقه وان نفاه انتفى عنه واذا ادعاه غيره كان مرد ذلك الى السيد أو القافة وقد وقع فى حديث ابن الزبير الذى اسوقه بعد هذا مايؤيد ماقلته وأما قوله أن عبد بن زمعة سمع أن الشرع الخ ففيه نظر لانه يبعد أن يسمع ذلك عبد بن زمعة وهو بمكة لم يسلم بعد ولا يسمعه سعد بن أبى وقاص وهو من السابقين الاولين الملازمين لرسول الله ﷺ من حين اسلامه الى حين فتح مكة نحو العشرين سنة حتى ولو قلنا أن الشرع لم يرد بذلك الا فى زمن الفتح فبلوغه لعبد قبل سعد بعيد ايضا والذى يظهر لى أن شرعية ذلك انما عرفت من قوله ﷺ فى هذه القصة الولد للفراش والا فما كان سعد لوسبق علمه بذلك ليدعيه بل الذى يظهر أن كلا من سعد وعتبة بنى على البراءة الاصلية وان مثل هذا الولد يقبل النزاع وقد اخرج ابوداود تلو حديث الباب بسند حسن الى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قام رجل فقال يارسول الله فلانا ابنى عاهرت بأمه فى الجاهلية فقال رسول الله ﷺ لادعوة فى الاسلام ذهب أمر الجاهلية الولد للفراش وللعاهر الحجر وقد وقع فى بعض طرقه أن ذلك وقع فى زمن الفتح وهو يؤيد ما قلته واستدل بهذه القصة على أن الاستلحاق لا يختص بالاب بل للاخ أن يستلحق هو قول الشافعية وجماعة بشرط أن يكون الاخ حائزا أو يوافقه باقى الورثة وامكان كونه من المذكور وان يوافق على ذلك ان كان بالغا عاقلا وان لا يكون معروف الاب وتعقب بأن زمعة كان له ورثة غير عبد واجيب بأنه لم يخلف وارثا غيره الا سودة فان كان زمعة مات كافرا فلم يرثه الا عبد وحده وعلى تقدير أن يكون أسلم وورثته سودة فيحتمل أن تكون وكلت أخاها فى ذلك او ادعت أيضا وخص مالك وطائفة الاستلحاق بالاب واجابوا بأن الالحاق لم ينحصر فى استلحاق عبد لاحتمال أن يكون النبى ﷺ أطلع على ذلك بوجه من الوجوه كاعتراف زمعة بالوطء ولانه انما حكم بالفراش لانه قال بعد قوله هو لك الولد للفراش لانه لما ابطل الشرع الحاق هذا الولد بالزانى لم يبق صاحب الفراش وجرى المزنى على القول بان الالحاق يختص بالاب فقال اجمعوا على أنه لا يقبل اقرار أحد على غيره والذى عندى فى قصة عبد بن زمعة أنه ﷺ أجاب عن المسئلة فاعلمهم أن الحكم كذا بشرط أن يدعى صاحب الفراش لا أنه قبل دعوى سعد عن اخيه عتبة ولا دعوى عبد بن زمعة عن زمعة بل عرفهم أن الحكم فى مثلها يكون كذلك قال ولذلك قال احتجبى منه ياسودة وتعقب بأن قوله لعبد بن زمعة هو أخوك يدفع هذا التأويل واستدل به على أن الوصى يجوز له يستلحق ولد موصيه اذا اوصى اليه بأن يستلحقه ويكون كالوكيل عنه فى ذلك وقد مضى التبويب بذلك فى كتاب الاشخاص وعلى أن الامة تصير فراشا بالوطء فاذا اعترف السيد بوطء أمته وثبت

ذلك بأى طريق كان ثم أتت بولد لمدة الامكان بعد الوطء لحقه من غير استلحاق كما فى الزوجة لكن الزوجة تصير فراشا بمجرد العقد فلا يشترط فى الاستلحاق الا الامكان لانها تراد للوطء فجعل العقد عليها كالوطء بخلاف الأمة فانها تراد لمنافع أخرى فاشترط فى حقها الوطء ومن ثم يجوز الجمع بين الأختين بالملك دون الوطء وهذا قول الجمهور وعن الحنفية لاتصير الأمة فراشا الا اذا ولدت من السيد ولدا وألحق به فهما ولدت بعد ذلك لحقه الا أن ينفيه وعن الحنابلة من اعترف بالوطء فأتت منه لمدة الامكان لحقه وان ولدت منه أولا فاستلحقه لم يلحقه ما بعده إلا باقرار مستأنف على الراجح عندهم وترجيح المذهب الاول ظاهر لانه لم ينقل انه كان لزمعة من هذه الأمة ولد آخر والكل متفقون على أنها لاتصير فراشا إلا بالوطء قال النووى وطء زمعة أمته المذكورة علم اما ببينة واما باطلاع النبى ﷺ على ذلك (قلت) وفى حديث ابن الزبير ما يشعر بان ذلك كان أمرا مشهورا لفظه قريبا واستدل به على أن السبب لا يخرج ولو قلنا ان العبرة بعموم اللفظ ونقل الغزالى تبعا لشيخه والآمدى ومن تبعه عن الشافعى قولا بخصوص السبب تمسكا بما نقل عن الشافعى انه ناظر بعض الحنفية لما قال ان أبا حنيفة خص الفراش بالزوجة وأخرج الأمة من عموم الولد للفراش فرد عليه الشافعى بان هذا ورد على سبب خاص ورد ذلك الفخر الرازى على من قاله بان مراد الشافعى ان خصوص السبب لا يخرج والخبر انما ورد فى حق الأمة فلا يجوز اخراجه ثم وقع الاتفاق على تعميمه فى الزوجات لكن شرط الشافعى والجمهور الامكان زمانا ومكانا وعن الحنفية يكفى مجرد العقد فتصير فراشا ويلحق الزوج الولد وحجتهم عموم قوله الولد للفراش لانه لايحتاج الى تقدير وهو الولد لصاحب الفراش لان المراد بالفراش الموطوءة ورده القرطبى بان الفراش كناية عن الموطوءة لكون الواطىء يستفرشها أى يصيرها بوطئه لها فراشا له يعنى فلا بد من اعتبار الوطء حتى تسمى فراشا وألحق به امكان الوطء فمع عدم إمكان الوطء لاتسمى فراشا وفهم بعض الشراح عن القرطبى خلاف مراده فقال كلامه يقتضى حصول مقصود الجمهور بمجرد كون الفراش هو الموطوءة وليس هو المراد فعلم انه لابد من تقدير محذوف لانه قال ان الفراش هو الموطوءة والمراد به ان الولد لا يلحق بالواطىء قال المعترض وهذا لا يستقيم الا مع تقدير الحذف (قلت) وقد بينت وجه استقامته بحمد الله ويؤيد ذلك أيضا ان ابن الأعرابى اللغوى نقل ان الفراش عند العرب يعبر به عن الزوج وعن المرأة والأكثر اطلاقه على المرأة ومما ورد فى التعبير به عن الرجل قول جرير فيمن تزوجت بعد قتل زوجها أو سيدها

باتت تعانقه وبات فراشها خلق العباءة بالبلاء ثقيلا

وقد يعبر به عن حالة الافتراش ويمكن حمل الخبر عليها فلا يتعين الحذف نعم لا يمكن حمل الخبر على كل واطىء بل المراد من له الاختصاص بالوطء كالزوج والسيد ومن ثم قال ابن دقيق العيد معنى الولد للفراش تابع للفراش أو محكوم به للفراش أوما يقارب هذا وقد شنع بعضهم على الحنفية بان من لازم مذهبهم اخراج السبب مع المبالغة فى العمل بالعموم فى الأحوال وأجاب بعضهم بانه خصص الظاهر القوى بالقياس وقد عرف من قاعدته تقديم القياس فى مواضع على خبر الواحد وهذا منها واستدل به على أن القائف انما يعتمد فى الشبه اذا لم يعارضه ماهو أقوى منه لان الشارع لم يلتفت هنا الى الشبه والتفت اليه فى قصة زيد بن حارثة وكذا لم يحكم بالشبه فى قصة الملاعنة لانه عارضه حكم أقوى منه وهو مشروعية اللعان وفيه تخصيص عموم الولد للفراش وقد تمسك بالعموم الشعبى وبعض المالكية وهو شاذ ونقل عن الشافعى انه قال لقوله الولد للفراش معنيان أحدهما هو له مالم ينفه فاذا نفاه بما شرع له كاللعان انتفى عنه والثانى اذا تنازع رب الفراش والعاهر فالولد لرب الفراش (قلت) والثانى منطبق

على

فَتَسَاوَقَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ سَعْدٌ يَارَسُولَ اللهِ ابْنُ أَخِي قَدْ كَانَ عَهِدَ إِلَيَّ فِيهِ . فَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ أَخِي وَابْنُ وَلِيدَةِ أَبِي وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ هُوَ لَكَ يَاعَبْدُ بْنَ زَمْعَةَ الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ .

على خصوص الواقعة والاول أعم (قوله فتساوقا) أى تلازما فى الذهاب بحيث أن كلا منهما كان كالذى يسوق الآخر (قوله هو لك ياعبد بن زمعة) كذا للاكثر وقد تقدم ضبط عبد وانه يجوز فيه الضم والفتح واما ابن فهو منصوب على الحالين ووقع فى رواية للنسائى هو لك عبد بن زمعة بحذف حرف النداء . وقرأه بعض المخالفين بالتنوين وهو مردود فقد وقع فى رواية يونس المعلقة فى المغازى هو لك هو أخوك ياعبد ووقع لمسدد عن ابن عيينة عند ابى داود هو اخوك ياعبد قال ابن عبد البر تثبت الأمة فراشا عند اهل الحجاز ان أقر سيدها انه كان يلم بها وعند أهل العراق ان أقر سيدها بالولد وقال المازرى يتعلق بهذا الحديث استلحاق الاخ لاخيه وهو صحيح عند الشافعى اذا لم يكن له وارث سواه وقد تعلق أصحابه بهذا الحديث لانه لم يرد أن زمعة إدعاه ولداً ولا اعترف بوطء أمه فكان المعول فى هذه القصة على استلحاق عبد بن زمعة قال وعندنا لا يصح استلحاق الاخ ولا حجة فى هذا الحديث لانه يمكن ان يكون ثبت عند النبى ﷺ ان زمعة كان يطأ أمته فألحق الولد به لان من ثبت وطؤه لا يحتاج الى الاعتراف بالوطء . وانما يصعب هذا على العراقيين ويعسر عليهم الانفصال عما قاله الشافعى لما قررناه انه لم يكن لزمعة ولد من الأمة المذكورة سابق ومجرد الوطء لاعبرة به عندهم فيلزمهم تسليم ماقال الشافعى قال ولما ضاق عليهم الأمر قالوا الرواية فى هذا الحديث هو لك عبد بن زمعة وحذف حرف النداء بين عبد وابن زمعة والأصل يا ابن زمعة قالوا والمراد ان الولد لا يلحق بزمعة بل هو عبد لولده لانه وارثه ولذلك أمر سودة بالاحتجاب منه لانها لم ترث زمعة لانه مات كافرا وهى مسلمة قال وهذه الرواية التى ذكروها غير صحيحة ولو وردت لرددناها الى الرواية المشهورة وقلنا بل المحذوف حرف النداء بين لك وعبد كقوله تعالى حكاية عن صاحب يوسف حيث قال يوسف أعرض عن هذا انتهى وقد سلك الطحاوى فيه مسلكا آخر فقال معنى قوله هو لك أى بيدك عليه لا انك تملكه ولكن تمنع غيرك منه الى أن يتبين أمره كما قال لصاحب اللقطة هى لك وقال له اذا جاء صاحبها فادها اليه قال ولما كانت سودة شريكة لعبد فى ذلك لكن لم يعلم منها تصديق ذلك ولا الدعوى به الزم عبدا بما أقر به على نفسه ولم يجعل ذلك حجة عليها فامرها بالاحتجاب وكلامه كله متعقب بالرواية الثانية المصرح فيها بقوله هو أخوك فانها رفعت لاشكال وكانه لم يقف عليها ولا على حديث ابن الزبير وسودة الدال على أن سودة وافقت أخاها عبدا فى الدعوى بذلك (قوله الولد للفراش وللعاهر الحجر) تقدم فى غزوة الفتح تعليقا من رواية يونس عن ابن شهاب قالت عائشة قال رسول الله ﷺ الولد الخ وهذا منقطع وقد وصله غيره عن ابن شهاب ووقع فى رواية يونس أيضا قال ابن شهاب وكان أبو هريرة يصيح بذلك وقد قدمت هناك أن مسلما أخرجه موصولا من رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبى سلمة وأبى هريرة وقوله وللعاهر الحجر أى للزانى الخيبة والحرمانى والعهر بفتحتين الزنا وقيل يختص بالليل ومعنى الخيبة هنا حرمان الولد الذى يدعيه وجرت عادة العرب أن تقول لمن خاب له الحجر وبفيه الحجر والتراب ونحو ذلك وقيل المراد بالحجر هنا أنه يرجم قال النووى وهو ضعيف لان الرجم مختص بالمحصن ولأنه لايلزم من رجمه نفى الولد والخبر انما سيق لنفى الولد وقال السبكى والاول أشبه بمساق الحديث لتعم الخيبة كل زان ودليل الرجم مأخوذ من موضع آخر فلا حاجة للتخصيص من غير دليل (قلت) ويؤيد الاول أيضا ما أخرجه أبو احمد الحاكم من حديث زيد بن أرقم رفعه الولد للفراش وفى فم العاهر الحجر وفى حديث ابن عمر عند ابن حبان الولد للفراش وبفى العاهر الأثلب بمثلثة ثم موحدة بينهما لام وبفتح أوله وثالثه ويكسران قيل هو الحجر وقيل دقاقه

ثُمَّ قَالَ لِسَوْدَةَ بِنْتِ زَمْعَةَ احْتَجِبِي مِنْهُ لِمَا رَأَى مِنْ شَبَهِهِ بِعُتْبَةَ فَمَا رَآهَا حَتَّى لَقِيَ اللهَ

وقيل التراب (قوله ثم قال لسودة احتجى منه) فى رواية الليث واحتجبى منه ياسودة بنت زمعة (قوله فما رآها حتى لقى الله) فى رواية معمر قالت عائشة فوالله ما رآها حتى ماتت وفى رواية الليث فلم تره سودة قط يعنى فى المدة التى بين هذا القول وبين موت أحدهما وكذا لمسلم من طريقه وفى رواية ابن جريج فى صحيح أبى عوانة مثله وفى رواية الكشميهنى الآتية فى حديث الليث أيضا فلم تره سودة بعد وهذه اذا ضمت الى رواية مالك ومعمر استفيد منها انها امتثلت الأمر وبالغت فى الاحتجاب منه حتى أنها لم تره فضلا عن أن يراها لانه ليس فى الأمر المذكور دلالة على منعها من رؤيته وقد استدل به الحنفية على أنه لم يلحقه بزمعة لانه لو ألحقه به لكان أخا سودة والأخ لا يؤمر بالاحتجاب منه وأجاب الجمهور بان الأمر بذلك كان للاحتياط لانه وان حكم بأنه أخوها لقوله فى الطرق الصحيحة هو أخوك ياعبد واذا ثبت أنه أخو عبد لابيه فهو أخو سودة لابيها لكن لما رأى الشبه بينا بعتبة أمرها بالاحتجاب منه احتياطا وأشار الخطابى الى أن فى ذلك مزية لأمهات المؤمنين لان لهن فى ذلك ماليس لغيرهن قال والشبه يعتبر فى بعض المواطن لكن لا يقضى به اذا وجد ماهو أقوى منه وهو كما يحكم فى الحادثة بالقياس ثم يوجد فيها نص فيترك القياس قال وقد جاء فى بعض طرق هذا الحديث وليس بالثابت احتجبى منه ياسودة فانه ليس لك بأخ وتبعه النووى فقال هذه الزيادة باطلة مردودة وتعقب بانها وقعت فى حديث عبد الله بن الزبير عند النسائى بسند حسن ولفظه كانت لزمعة جارية يطؤها وكان يظن بآخر أنه يقع عليها فجاءت بولد يشبه الذى كان يظن به فمات زمعة فذكرت ذلك سودة للنبى ﷺ فقال الولد للفراش واحتجبى منه ياسودة فليس لك بأخ ورجال سنده رجال الصحيح الا شيخ مجاهد وهو يوسف مولى آل الزبير وقد طعن البيهقى فى سنده فقال فيه جرير وقد نسب فى آخر عمره الى سوء الحفظ وفيه يوسف وهو غير معروف وعلى تقدير ثبوته فلا يعارض حديث عائشة المتفق على صحته وتعقب بان جرير هذا لم ينسب الى سوء حفظ وكأنه اشتبه عليه بجرير بن حازم وبان الجمع بينهما ممكن فلا ترجيح وبأن يوسف معروف فى موالى آل الزبير وعلى هذا فيتعين تأويله واذا ثبتت هذه الزيادة تعين تأويله نفى الاخوة عن سودة على نحو ما تقدم من أمرها بالاحتجاب منه ونقل ابن العربى فى القوانين عن الشافعى نحو ما تقدم من أمرها بالاحتجاب منه ونقل ابن العربى فى القوانين عن الشافعى نحو ما تقدم وزاد ولو كان أخاها بنسب محقق لما منعها كما أمر عائشة أن لا تحتجب من عمها من الرضاعة وقال البيهقى معنى قوله ليس لك بأخ إن ثبت ليس لك بأخ شبها فلا يخالف قوله لعبد هو أخوك (قلت) أو معنى قوله ليس لك باخ بالنسبة للميراث من زمعة لان زمعة مات كافرا وخلف عبد بن زمعة والولد المذكور وسودة فلا حق لسودة فى إرثه بل حازه عبد قبل الاستلحاق فاذا استلحق الابن المذكور شاركه فى الارث دون سودة فلهذا قال لعبد هو أخوك وقال لسودة ليس لك باخ وقال القرطبى بعد أن قرر أن أمر سودة بالاحتجاب للاحتياط وتوقى الشبهات ويحتمل أن يكون ذلك لتغليظ أمر الحجاب فى حق أمهات المؤمنين كما قال أفعميا وان أنتما فنهاهما عن رؤية الأعمى مع قوله لفاطمة بنت قيس اعتدى عند ابن أم مكتوم فانه أعمى فغلظ الحجاب فى حقهن دون غيرهن وقد تقدم فى تفسير الحجاب قول من قال انه كان يحرم عليهن بعد الحجاب إبراز أشخاصهن ولو كن مستترات الالضرورة بخلاف غيرهن فلا يشترط وأيضا فان للزوج ان يمنع زوجته من الاجتماع بمحارمها فلعل المراد بالاحتجاب عدم الاجتماع به فى الخلوة وقال ابن حزم لا يجب على المراة ان يراها اخوها بل الواجب عليها صلة رحمها ورد على من زعم ان معنى قوله هو لك اى عبد بانه لو قضى بانه عبد لما امر سودة بالاحتجاب منه اما لان لها فيه حصة واما لان من فى الرق لايحتجب منه على القول بذلك وقد تقدم جواب المزنى عن ذلك قريبا واستدل به بعض المالكية على مشروعية الحكم بين

حدثنا مُسَدَّدٌ عَنْ يَحْيٰى عَنْ شُعْبَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الْوَالَدُ لِصَاحِبِ الْفِرَاشِ

حكمين وهو ان يأخذ الفرع شبها من اكثر من اصل فيعطى احكاما بعدد ذلك وذلك ان الفراش يقتضى إلحاقه بزمعة فى النسب والشبه يقتضى الحاقه بعتبة فأعطى الفرع حكما بين حكمين فروعى الفراش فى النسب والشبه البين فى الاحتجاب قال والحاقه بهما ولو كان من وجه اولى من الغاء احدهما من كل وجه قال ابن دقيق العيد ويعترض على هذا بأن صورة المسئلة ما إذ دار الفرع بين اصلين شرعيين وهنا الالحاق شرعى التصريح بقوله الولد للفراش فبقى الأمر بالاحتجاب مشكلا لانه يناقض الالحاق فتعين انه للاحتياط لا لوجوب حكم شرعى وليس فيه الا ترك مباح مع ثبوت المحرمية واستدل به على ان حكم الحاكم لا يحل الامر فى الباطن كما لو حكم بشهادة فظهر انها زور لانه حكم بانه اخو عبد وامر سودة بالاحتجاب بسبب الشبه بعتبة فلو كان الحكم يحل الامر فى الباطن لما امرها بالاحتجاب واستدل به على ان لوط. الزنا حكم وط. الحلال فى حرمة المصاهرة وهو قول الجمهور ووجه الدلالة امر سودة بالاحتجاب بعد الحكم بانه اخوها لاجل الشبه بالزانى وقال مالك فى المشهور عنه والشافعى لا اثر لوط. الزنا بل للزانى ان يتزوج ام التى زنى بها وبنتها وزاد الشافعى ووافقه ابن الماجشون والبنت التى تلدها المزنى بها ولو عرفت انها منه قال النووى وهذا احتجاج باطل لانه على تقدير ان يكون من الزنا فهو اجنبى من سودة لا يحل لها ان تظهر له سواء الحق بالزانى ام لا فلا تعلق له بمسألة البنت المخلوقة من الزنا كذا قال وهو رد للفرع برد الأصل والا فالبناء الذى بنوه صحيح وقد اجاب الشافعية عنه بما تقدم ان الامر بالاحتجاب للاحتياط ويحمل الامر فى ذلك اما على الندب واما على تخصيص امهات المؤمنين بذلك فعلى تقدير الندب فالشافعى قائل به فى المخلوقه من الزنا وعلى التخصيص فلا اشكال والله اعلم ويلزم من قال بالوجوب ان يقول به فى تزويج البنت المخلوقة من ماء الزنا فيجيز عند فقد الشبه ويمنع عند وجوده واستدل به على صحة ملك الكافر الوثنى الامة الكافرة وان حكمها بعد ان تلد من سيدها حكم القن لان عبدا وسعدا اطلقا عليها امة ووليدة ولم ينكر ذلك النبى ﷺ كذا اشار اليه البخارى فى كتاب العتق عقب هذا الحديث بعد ان ترجم له ام الولد ولكنه ليس فى اكثر النسخ واجيب بان عتق ام الولد بموت السيد ثبت بأدلة اخرى وقيل ان غرض البخارى بايراده ان بعض الحنفية لما الزم ان ام الولد المتنازع فيه كانت حرة رد ذلك وقال بل كانت عتقت وكأنه قد ورد فى بعض طرقه انها أمة فمن ادعى أنها عتقت فعليه البيان (قوله عن يحيى) هو ابن سعيد القطان ومحمد بن زياد هو الجمحى (قوله الولد لصاحب الفراش) كذا فى هذه الرواية وزاد آدم عن شعبة وللعاهر الحجر وكذا أخرجه الاسماعيلى من طريق معاذ عن شعبة ولهذا الحديث سبب غير قصة ابن زمعة فقد أخرجه أبو داود وغيره من رواية حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قام رجل فقال لما فتحت مكة إن فلانا ابنى فقال النبى ﷺ لا دعوة فى الاسلام ذهب أمر الجاهلية الولد للفراش وللعاهر الاثلب قيل ما الاثلب قال الحجر ـ تكملة ـ حديث الولد للفراش قال ابن عبد البر هو من أصح ما يروى عن النبى ﷺ جاء عن بضعة وعشرين نفسا من الصحابة فذكره البخارى فى هذا الباب عن أبى هريرة وعائشة وقال الترمذى عقب حديث أبى هريرة وفى الباب عن عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو وأبى أمامة وعمرو بن خارجة والبراء وزيد بن أرقم وزاد شيخنا عليه معاوية وابن عمر وزاد أبو القاسم بن منده فى تذكرته معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت وأنس ابن مالك وعلى بن أبى طالب والحسين بن على وعبد الله بن حذافة وسعد بن أبى وقاص وسودة بنت زمعة ووقع لى من حديث ابن عباس وأبى مسعود البدرى وواثلة بن الاسقع وزينب بنت جحش وقد رقمت عليها علامات من أخرجها من الائمة فطب علامة الطبرانى فى الكبير وطس علامته فى الاوسط وبز علامة البزار وص علامة

باب الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ وَمِيرَاثُ اللَّقِيطِ . وَقَالَ عُمَرُ اللَّقِيطُ حُرٌّ **حدثنا** حَفْصُ ابْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ اشْتَرَيْتُ بَرِيرَةَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اشْتَرِيهَا فَإِنَّ الْوَلَاءَ لِمَنْ أَعْتَقَ . وَأُهْدِيَ لَهَا شَاةٌ . فَقَالَ هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ . قَالَ الْحَكَمُ وَكَانَ زَوْجُهَا حُرًّا . وَقَوْلُ الْحَكَمِ مُرْسَلٌ . وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَأَيْتُهُ عَبْدًا **حدثنا** إِسْمَعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ

أبي يعلى الموصلي وتم علامة تمام في فوائده وجميع هؤلاء وقع عندهم الولد للفراش وللعاهر الحجر ومنهم من اقتصر على الجملة الاولى وفى حديث عثمان قصة وكذا على وفى حديث معاوية قصة أخرى له مع نصر بن حجاج وعبدالرحمن بن خالد بن الوليد فقال له نصر فأين قضاؤك فى زياد فقال قضاء رسول ﷺ خير من قضاء معاوية وفى حديث أبي أمامة وابن مسعود وعبادة أحكام أخرى وفى حديث عبد الله بن حذافة قصة له فى سؤاله عن إسم أبيه وفى حديث ابن الزبير قصة نحو قصة عائشة باختصار وقد أشرت اليه وفى حديث سودة نحوه ولم تسم فى رواية أحمد بل قال عن بنت زمعة وفى حديث زينب قصة ولم يسم أبوهابل فيه عن زينب الاسدية وبالله التوفيق وجاء من مرسل عبيد بن عمير وهو أحد كبار التابعين أخرجه ابن عبد البر بسند صحيح اليه (قوله **باب** إنما الولاء لمن أعتق وميراث اللقيط وقال عمر اللقيط حر) هذه الترجمة معقودة لميراث اللقيط فأشار إلى ترجيح قول الجمهور أن اللقيط حر وولاؤه فى بيت المال وإلى ما جاء عن النخعي أن ولاءه للذى التقطه واحتج بقول عمر لأبي جميلة فى الذى التقطه اذهب فهو حر وعلينا نفقته ولك ولاؤه وتقدم هذا الاثر معلقا بتمامه فى أوائل الشهادات وذكرت هناك من وصله وأجبت عنه بأن معنى قول عمر لك ولاؤه أى أنت الذى تتولى تربيته والقيام بأمره فهى ولاية الاسلام لاولاية العتق والحجة لذلك صريح الحديث المرفوع إنما الولاء لمن أعتق فاقتضى أن من لم يعتق لاولاء له لان العتق يستدعى سبق ملك واللقيط من دار الاسلام لايملكه الملتقط لان الاصل فى الناس الحرية إذ لايخلو المنبوذ أن يكون ابن حرة فلا يسترق أو ابن أمة قوم فميراثه هم فاذا جهل وضع فى بيت المال ولارق عليه للذى التقطه وجاء عن على أن اللقيط مولى من شاء وبه قال الحنفية إلى أن يعقل عنه فلا ينتقل بعد ذلك عمن عقل عنه وقدخفى كل هذا على الاسماعيلى فقال ذكر ميراث اللقيط فى ترجمة الباب وليس له فى الحديث ذكر ولا عليه دلالة يريدان حديث عائشة وابن عمر مطابق لترجمة انما الولاء لمن أعتق وليس فى حديثهما ذكر ميراث اللقيط وقد جرى الكرمانى على ذلك فقال فان قلت فاين ذكر ميراث اللقيط قلت هو ماترجم له ولم يتفق له إيراد الحديث فيه (قلت) وهذا كله إنما هو بحسب الظاهر وأما بحسب تدقيق النظر ومناسبة إيراده فى أبواب المواريث فبيانه ماقدمت والله اعلم قال ابن المنذر اجمعوا على ان اللقيط حر الارواية عن النخعي وعنه كالجماعة وعنه كالمنقول عن الحنفية وقد جاء عن شريح نحو الاول وبه قال اسحق بن راهويه (قوله الحكم) هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر وابراهيم هو النخعي والاسود هو ابن يزيد والثلاثة تابعيون كوفيون (قوله قال الحكم وكان زوجها حرا) هو موصول إلى الحكم بالاسناد المذكور ووقع فى رواية الاسماعيلى من رواية ابى الوليد عن شعبة مدرجا فى الحديث ولم يقل ذلك الحكم من قبل نفسه فسيأتى فى الباب الذى يليه من طريق منصور عن ابراهيم ان الاسود قاله ايضا فهو سلف الحكم فيه (قوله وقول الحكم مرسل) اى ليس بمسند إلى عائشة رواية الخبر فيكون فى حكم المتصل المرفوع (قوله وقال ابن عباس رأيته عبدا) زاد فى الباب الذى يليه وقول الاسود منقطع اى لم يصله بذكر عائشة فيه وقول ابن عباس

باب مِيرَاثِ السَّائِبَةِ **حدثنا** قَبِيصَةُ ابْنُ عُقْبَةَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي قَيْسٍ عَنْ هُزَيْلٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ إِنَّ أَهْلَ الْإِسْلَامِ لَا يُسَيِّبُونَ وَإِنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوا يُسَيِّبُونَ **حدثنا** مُوسَى حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا اشْتَرَتْ بَرِيرَةَ لِتُعْتِقَهَا وَاشْتَرَطَ أَهْلُهَا وَلَاءَهَا، فَقَالَتْ يَارَسُولَ اللهِ إِنِّي اشْتَرَيْتُ بَرِيرَةَ لِأُعْتِقَهَا وَإِنَّ أَهْلَهَا يَشْتَرِطُونَ وَلَاءَهَا فَقَالَ أَعْتِقِيهَا فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ أَوْ قَالَ أَعْطَى الثَّمَنَ قَالَ فَاشْتَرَتْهَا فَأَعْتَقَتْهَا قَالَ وَخُيِّرَتْ فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا وَقَالَتْ لَوْ أُعْطِيتُ كَذَا وَكَذَا مَا كُنْتُ مَعَهُ قَالَ الْأَسْوَدُ وَكَانَ زَوْجُهَا حُرًّا، قَوْلُ الْأَسْوَدِ مُنْقَطِعٌ، وَقَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَأَيْتُهُ عَبْدًا أَصَحُّ

اصح لانه ذكر أنه رآه وقد صح أنه حضر القصة وشاهدها فيترجح قوله على قول من لم يشهدها فان الاسود لم يدخل المدينة فى عهد رسول الله ﷺ وأما الحكم فولد بعد ذلك بدهر طويل ويستفاد من تجسير البخارى قول الاسود منقطع جواز اطلاق المنقطع فى موضع المرسل خلافا لما اشتهر فى الاستعمال من تخصيص المنقطع بما يسقط منه من اثناء السند واحد الا فى صورة سقوط الصحابى بين التابعى والنبى ﷺ فان ذلك يسمى عندهم المرسل ومنهم من خصه بالتابعى الكبير فيستفاد من قول البخارى ايضا وقول الحكم مرسل أنه يستعمل فى التابعى الصغير ايضا لأن الحكم من صغار التابعين واستدل به لاحدى الروايتين عن أحمد أن من اعتق عن غيره فالولاء للمعتق والاجر للمعتق عنه وسيأتى البحث فيه فى باب مايرث النساء من الولاء (قوله **باب** ميراث السائبة) بمهملة وموحدة بوزن فاعلة وتقدم بيانها فى تفسير المائدة والمراد بها فى تفسير المائدة والمراد بها فى الترجمة العبد الذى يقول له سيده لاولاء لأحد عليك أو أنت سائبة يريد بذلك عتقه وان لاولاء لأحد عليه وقد يقول له أعتقتك سائبة أو أنت حر سائبة ففى الصيغتين الاولين يفتقر فى عتقه الى نية وفى الآخرين يعتق واختلف فى الشرط فالجمهور على كراهيته وشذ من قال باباحته واختلف فى ولائه وسأبينه فى الباب الذى بعده ان شاء الله تعالى (قوله عن هزيل) فى رواية يزيد بن أبى حكيم العدنى عن سفيان عند الاسماعيلى حدثنى هزيل بن شرحبيل وهو بالزاى مصغر ووهم من قاله بالذال المعجمة وقد تقدم ذلك قريبا وان سفيان فى السند هو الثورى وان أباقيس هو عبد الرحمن (قوله عن عبد الله) هو ابن مسعود (قوله أن أهل الاسلام لايسيبون وان أهل الجاهلية كانوا يسيبون) هذا طرف من حديث أخرجه الاسماعيلى بتمامه من طريق عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان بسنده هذا الى هزيل قال جاء رجل الى عبد الله فقال انى اعتقت عبداً لى سائبة فمات فترك مالا ولم يدع وارثا فقال عبد الله فذكر حديث الباب وزاد وأنت ولى نعمته فلك ميراثه فان تأثمت أو تحرجت فى شىء فنحن نقبله ونجعله فى بيت المال وفى رواية العدنى فان تحرجت ولم يشك وقال فارنا (٣) نجعله فى بيت المال ومعنى وتأثمت بالمثلثة قبل الميم خشيت أن تقع فى الاثم وتحرجت بالحاء المهملة ثم الجيم بمعناه وبهذا الحكم فى السائبة قال الحسن البصرى وابن سيرين والشافعى وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين أن سالما مولى أبى حذيفة الصحابى المشهور اعتقته امرأة من الانصار سائبة وقالت له وال من شئت فوالى أبا حذيفة فلما استشهد باليمامة دفع ميراثه للانصارية أو لابنها واخرج ابن المنذر من طريق بكر ابن عبد الله المزنى أن ابن عمر أتى بمال مولى له مات فقال أنا كنا اعتقناه سائبة فأمر أن يشترى بثمنه رقابا فتعتق وهذا يحتمل أن يكون فعله على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب وقد أخذ بظاهره عطاء فقال اذا لم يخلف السائبة وارثا دعى الذى اعتقه فان قبل ماله والا ابتيعت به رقاب فأعتقت وفيه مذهب آخر ان ولاءه للمسلمين يرثونه

(٣) قوله فارنا الخ كذا فى النسخ بالراء ولعله محرف عن فآذنا وحرر اهـ

باب إِثْمِ مَنْ تَبَرَّأَ مِنْ مَوَالِيهِ **حدثنا** قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مَا عِنْدَنَا كِتَابٌ نَقْرَؤُهُ إِلاَّ كِتَابُ اللهِ غَيْرَ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ قَالَ فَأَخْرَجَهَا فَإِذَا فِيهَا أَشْيَاءُ مِنَ الْجِرَاحَاتِ وَأَسْنَانِ الإِبِلِ قَالَ وَفِيهَا الْمَدِينَةُ حَرَمٌ مَا بَيْنَ عَيْرٍ إِلَى ثَوْرٍ فَمَنْ أَحْدَثَ فِيهَا حَدَثاً، أَوْ آوَى مُحْدِثاً، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ لاَ يُقْبَلُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفٌ وَلاَ عَدْلٌ، وَمَنْ وَالَى قَوْماً بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهِ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ لاَ يُقْبَلُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفٌ وَلاَ عَدْلٌ وَذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ، فَمَنْ أَخْفَرَ مُسْلِماً فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ لاَ يُقْبَلُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفٌ وَلاَ عَدْلٌ

ويعقلون عنه قاله عمر بن عبد العزيز والزهرى وهو قول مالك وعن الشعبى والنخعى والكوفيين لا بأس ببيع ولاء السائبة وهبته قال ابن المنذر واتباع ظاهر قوله الولاء لمن اعتق أولى (قلت) والى ذلك اشار البخارى بايراد حديث عائشة فى قصة بريرة وفيه فانما الولاء لمن اعتق وفيه قول الاسود أن زوج بريرة كان حرا وقد تقدم الكلام على ذلك فى الباب الذى قبله ¤ (قوله **باب** إثم من تبرأ من مواليه) هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أحمد والطبرانى من طريق سهل بن معاذ بن انس عن ابيه عن النبى ﷺ قال ان لله عباداً لا يكلمهم الله تعالى الحديث وفيه ورجل أنعم عليه قوم فكفر نعمتهم وتبرأ منهم وفى حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه عند احمد كفر بالله تبرؤ من نسب وان دق وله شاهد عن أبى بكر الصديق واما حديث الباب فلفظه من والى قوما بغير اذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ومثله لاحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان عن ابن عباس ولأبى داود من حديث أنس فعليه لعنة الله المتابعة الى يوم القيامة وقد مضى شرح حديث الباب فى فضل المدينة وفى الجزية ويأتى فى الديات وفى معنى حديث على فى هذا حديث عائشة مرفوعا من تولى الى غير مواليه فليتبوأ مقعده من النار صححه ابن حبان ووالد ابراهيم التيمى الراوى له عن على اسمه يزيد بن شريك وقد رواه عن على جماعة منهم أبو جحيفة وهب بن عبد الله السوائى ومضى فى كتاب العلم وذكرت هناك وفى فضائل المدينة اختلاف الرواة عن على فيما فى الصحيفة وان جميع مارووه من ذلك كان فيها وكان فيها أيضا ما مضى فى الخمس من حديث محمد بن الحنفية أن أباه على بن ابى طالب ارسله الى عثمان بصحيفة فيها فرائض الصدقة فان رواية طارق بن شهاب عن على فى نحو حديث الباب عند احمد انه كان فى صحيفته فرائض الصدقة وذكرت فى العلم سبب تحديث على ابن أبى طالب بهذا الحديث واعراب قوله الا كتاب الله وتفسير الصحيفة وتفسير العقل وما وقع فيه فى العلم لا يقتل مسلم بكافر وأحلت بشرحه على كتاب الديات والذى تضمنه حديث الباب مما فى الصحيفة المذكورة أربعة أشياء ¤ أحدها الجراحات واسنان الابل وسيأتى شرحه فى الديات وهل المراد بأسنان الابل المتعلقة بالخراج أو المتعلقة بالزكاة أو أعم من ذلك ¤ ثانيها المدينة حرم وقد مضى شرحه مستوفى فى مكانه فى فضل المدينة فى أواخر الحج وذكرت فيه ما يتعلق بالسند وبيان الاختلاف فى تفسير الصرف والعدل ¤ ثالثها ومن والى قوما هو المقصود هنا وقوله فيه بغير اذن مواليه قد تقدم هناك ان الخطابى زعم ان له مفهوما وهو انه اذا استاذن مواليه منعوه ثم راجعت كلام الخطابى وهو ليس اذن الموالى شرطا فى ادعاء نسب وولاء ليس هو منه واليه وانما ذكر تأكيدا للتحريم ولأنه اذا استأذنهم منعوه وحالوا بينه وبين ما يفعل من ذلك انتهى وهذا لا يطرد لانهم قد يتواطئون معه على ذلك لغرض ما والاولى ماقال غيره ان التعبير بالاذن ليس لتقييد الحكم بعدم الاذن وقصره عليه وانما

حدثنا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ بَيْعِ الْوَلَاءِ وَعَنْ هِبَتِهِ

ورد الكلام بذلك على انه الغالب انتهى ويحتمل أن يكون قول من تولى شاملا للمعنى الاعم من الموالاة وان منها مطلق النصرة والاعانة والارث ويكون قوله بغير اذن مواليه يتعلق بمفهومه بما عدا الميراث ودليل اخراجه حديث انما الولاء لمن أعتق والعلم عند الله تعالى وكان البخارى لحظ هذا فعقب الحديث بحديث ابن عمر فى النهى عن بيع الولاء وعن هبته فانه يؤخذ منه عدم اعتبار الاذن فى ذلك بطريق الاولى لانه اذا منع السيد من بيع الولاء مع ما تحصل له من العوض ومن هبته مع ما يحصل له من المانة بذلك فنعه من الاذن بغير عوض ولا مانة أولى وهو مندرج فى الهبة وفى الحديث ان انتماء المولى من اسفل الى غير مولاه من فوق حرام لما فيه من كفر النعمة وتضييع حق الارث بالولاء والفعل وغير ذلك وبه استدل مالك على ماذكره عنه ابن وهب فى موطئه قال سئل عن عبد يبتاع نفسه من سيده على انه يوالى من شاء فقال لايجوز ذلك واحتج بحديث ابن عمر ثم قال فتلك الهبة المنهى عنها وقد شذ عطاء بن ابى رباح بالاخذ بمفهوم هذا الحديث فقال فيما اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه ان اذن الرجل لمولاه ان يوالى من شاء جازا وستدل بهذا الحديث قال ابن بطال وجماعة الفقهاء على خلاف ماقال عطاء قال ويحمل حديث على على انه جرى على الغالب مثل قوله تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق وقد أجمعوا على ان قتل الولد حرام سواء خشى الاملاق أم لا وهو منسوخ بحديث النهى عن بيع الولاء وعن هبته (قلت) قد سبق عطاء الى القول بذلك عثمان فروى ابن المنذر أن عثمان اختصموا اليه فى نحو ذلك فقال للعتيق وال من شئت وان ميمونة وهبت ولاء مواليها للعباس وولده والحديث الصحيح مقدم على جميع ذلك فلعله لم يبلغ هؤلاء أو بلغهم وتأولوه وانعقد الاجماع على خلاف قولهم قال ابن بطال وفى الحديث انه لايجوز للعتيق ان يكتب فلان بن فلان ويسمى نفسه ومولاه الذى اعتقه بل يقول فلان مولى فلان ولكن يجوز له ان ينتسب إلى نسبه كالقرشى وغيره قال والاولى أن يفصح بذلك ايضا كان يقول القرشى بالولاء اموالهم قال وفيه ان من علم ذلك وفعله سقطت شهادة لما ترتب عليه من الوعيد ويجب عليه التوبة والاستغفار وفيه جواز لعن أهل الفسق عموما ولو كانوا مسلمين ء رابعاً وذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الجزية وأما حديث الباب الثانى فقد مضى فى كتاب العتق واحلت بشرحه على ماهنا (قوله حدثنا سفيان) هو الثورى (قوله عن عبد الله بن دينار) هكذا قال الحفاظ من اصحاب سفيان الثورى عنه منهم عبد الرحمن بن مهدى ووكيع وعبد الله ابن نمير وغيرهم (قوله عن ابن عمر) فى رواية الاسماعيلى من طريق أحمد بن سنان عن عبد الرحمن بن مهدى عن شعبة وسفيان عن ابن دينار سمعت ابن عمر وقد اشتهر هذا الحديث عن عبد الله بن دينار حتى قال مسلم لما أخرجه فى صحيحه الناس فى هذا الحديث عيال عليه وقال الترمذى بعد تخريجه حسن صحيح لانعرفه الا من حديث عبد الله بن دينار رواه عنه سعيد وسفيان ومالك ويروى عن شعبة انه قال وددت ان عبد الله بن دينار لما حدث بهذا الحديث أذن لى حتى كنت اقوم اليه فاقبل رأسه قال الترمذى وروى يحيى بن سليم عن عبيد الله بن عمر عن عبد الله بن دينار (قلت) وصل رواية يحيى ابن سليم ابن ماجه ولم ينفرد به يحيى بن سليم فقد تابعه أبو ضمرة أنس بن عياض ويحيى بن سعيد الاموى كلاهما عن عبيد الله بن عمر أخرجه أبو عوانة فى صحيحه من طريقهما لكن قرن كل منها نافعا بعبد الله بن دينار واخرجه ابن حبان فى الثقات فى ترجمة أحمد بن أبى اوفى وساقه من طريقه عن شعبة عن عبد الله بن دينار وعمرو بن دينار جميعاً عن ابن عمر وقال عمرو بن دينار غريب وقد اعتنى أبو نعيم الاصبهانى بجمع طرقه عن عبد الله ابن دينار فاورده عن خمسة وثلاثين نفسا ممن حدث به عن عبد الله بن دينار منهم من الاكابر يحيى بن سعيد الانصارى وموسى

ابن عقبة ويزيد بن الهاد وعبيد الله العمرى وهؤلاء من صغار التابعين وممن دونهم مسعر والحسن بن صالح بن حى وورقاء وأيوب بن موسى وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار وعبد العزيز بن مسلم وابو اويس وممن لم يقع له ابن جريج وهو عند أبي عوانة وسليمان بن بلال وهو عند مسلم وأحمد بن حازم المغافرى فى جزء المروى من طريق الطبرانى (قوله عن ابن عمر) فى رواية أبى داود الحفرى عن سفيان عند الاسماعيلى سمعت ابن عمر وكذا مضى فى العتق من رواية شعبة وفى مسند الطيالسى عن شعبة قلت لعبد الله بن دينار انت سمعت هذا من ابن عمر قال نعم سأله ابنه عنه وذكره ابو عوانة عن بهز بن اسد عن شعبة قلت لابن دينار انت سمعته من ابن عمر قال نعم وسأله ابنه حمزة عنه وكذا وقع فى رواية عفان عن شعبة عند أبى نعيم وأخرجه من وجه آخر ان شعبة قال قلت لابن دينار آلله لقد سمعت ابن عمر يقول هذا فيحلف له وقيل لابن عيينة ان شعبة يستحلف عبد الله بن دينار قال لكنا نستحلفه سمعته منه مراراً رويناه فى مسند الحميدى عن سفيان وأخرجه الدارقطنى فى غرائب مالك من طريق الحسن بن زياد اللؤلؤى عن مالك عن ابن دينار عن حمزة بن عبد الله بن عمر انه سأل أباه عن شراء الولاء فذكر الحديث فهذا ظاهره ان ابن دينار لم يسمعه من ابن عمر وليس كذلك وقال ابن العربى فى شرح الترمذى تفرد بهذا الحديث عبد الله بن دينار وهو من الدرجة الثانية من الخبر لأنه لم يذكر لفظ النبى ﷺ وكانه نقل معنى قول النبى ﷺ انما الولاء لمن أعتق (قلت) ويؤيده ان ابن عمر روى هذا الحديث عن عائشة فى قصة بريرة كما مضى فى العتق لكن جاءت عنه صيغة الحديث من وجه آخر أخرجه النسائى وأبو عوانة من طريق الليث عن يحيى بن أيوب عن مالك ولفظه سمعت النبى ﷺ ينهى عن بيع الولاء وعن هبته ووقع فى رواية محمد بن أبى سليمان التى أشرت اليها بلفظ الولاء لا يباع ولا يوهب وفى رواية عثمان بن عبيد عن شعبة مثله ذكره أبو نعيم وزاد محمد بن سليمان الحراني فى السند عن ابن عمر عن عمر فوهم أخرجه الدارقطنى أيضاً وضعفه واتفق جميع من ذكرنا على هذا اللفظ وخالفهم أبو يوسف القاضى فرواه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر بلفظ الولاء لحمة كلحمة النسب أخرجه الشافعى ومن طريقه الحاكم ثم البيهقى وأدخل بشر بن الوليد بين أبى يوسف وبين ابن دينار عبيد الله بن عمر أخرجه أبو يعلى فى مسنده عنه وأخرجه ابن حبان فى صحيحه عن أبى يعلى وأخرجه أبو نعيم من طريق عبد الله بن جعفر بن أعين عن بشر فزاد فى المتن لا يباع ولا يوهب ومن طريق عبد الله بن نافع عن عبد الله بن دينار انما الولاء نسب لا يصح بيعه ولا هبته والمحفوظ فى هذا ما أخرجه عبد الرزاق عن الثورى عن داود بن أبى هند عن سعيد بن المسيب موقوفا عليه الولاء لحمة كلحمة النسب وكذا ما أخرجه البزار والطبرانى من طريق سليمان بن على بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن جده رفعه الولاء ليس بمتنقل ولا متحول وفى سنده المغيرة بن جميل وهو مجهول نعم عن ابن عباس من قوله الولاء لمن أعتق لا يجوز بيعه ولا هبته وقال ابن بطال اجمع العلماء على أنه لا يجوز تحويل النسب فاذا كان حكم الولاء حكم النسب فكما لا ينتقل الولاء وكانوا فى الجاهلية ينقلون الولاء بالبيع وغيره فنهى الشرع عن ذلك وقال ابن عبد البر اتفق الجماعة على العمل بهذا الحديث الا ماروى عن ميمونة انها وهبت ولاء سليمان بن يسار لابن عباس وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء يجوز للسيدان يأذن لعبده أن يوالى من شاء (قلت) وقد تقدم البحث فيه فى الباب الذى قبله وقال ابن بطال وغيره جاء عن عثمان جواز بيع الولاء وكذا عن عروة وجاء عن ميمونة جواز هبة الولاء وكذا عن ابن عباس ولعلهم لم يبلغهم الحديث قلت قد أنكر ذلك ابن مسعود فى زمن عثمان فاخرج عبد الرزاق عنه انه كان يقول أيبيع أحدكم نسبه ومن طريق على الولاء شعبة من النسب ومن طريق جابر أنه أنكر بيع الولاء وهبته ومن طريق عطاء ان ابن عمر كان ينكره ومن طريق عطاء عن ابن عباس لا يجوز وسنده صحيح ومن ثم فصلوا فى النقل عن ابن عباس بين البيع والهبة وقال ابن العربى معنى الولاء لحمة كلحمة النسب ان الله أخرجه بالحرمة الى النسب حكماً كما ان الأب أخرجه بالنطفة الى الوجود حساً لأن العبد كان كالمعدوم

في

باب إذا أسلم على يديه . وكان الحسن لا يرى له ولاية . وقال النبي ﷺ الولاء لمن أعتق . ويذكر عن تميم الداري رفعه قال هو أولى الناس بمحياه ومماته واختلفوا في صحة هذا الخبر **حدثنا** قتيبة بن سعيد عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن عائشة أم المؤمنين أرادت أن تشتري جارية تعتقها فقال أهلها نبيعكها على أن ولاءها لنا فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال لا يمنعك ذلك فإنما الولاء لمن أعتق **حدثنا** محمد أخبرنا جرير عن منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها قالت اشتريت بريرة فاشترط أهلها ولاءها فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال أعتقيها فإن الولاء لمن أعطى الورق قالت فأعتقتها قالت فدعاها رسول الله ﷺ فخيرها من زوجها فقالت لو أعطاني كذا وكذا ما بت عنده فاختارت نفسها

في حق الأحكام لا يقضي ولا يلي ولا يشهد فاخرجه سيده بالحرية الى وجود هذه الأحكام من عدمها فلما شابه حكم النسب أنيط بالمعتق فلذلك جاء انما الولاء لمن أعتق وألحق برتبة النسب فنهى عن بيعه وهبته وقال القرطبي استدل للجمهور بحديث الباب ووجه الدلالة انه أمر وجودي لا يتأتى الانفكاك عنه كالنسب فكما لا تنتقل الأبوة والجدودة فكذلك لا ينتقل الولاء الا أنه يصح في الولاء جر ما يترتب عليه من الميراث كما لو تزوج عبد معتقة آخر فولد له منها ولد فانه ينعقد حر الحرية أمه فيكون ولاؤه لمواليها لو مات في تلك الحالة ولو أعتق السيد أباه قبل موت الولد فان ولاءه ينتقل اذا مات لمعتق أبيه اتفاقا انتهى وهذا لا يقدح في الأصل المذكور أن الولاء لحمة كلحمة النسب لأن التشبيه لا يستلزم التسوية من كل وجه واختلف فيمن اشترى نفسه من سيده كالمكاتب فالجمهور على أن ولاءه لسيده وقيل لا ولاء عليه وفي ولاء من أعتق سائبة وقد تقدم قريبا (قوله **باب** اذا أسلم على يديه) كذا للنسفي وزاد الفربري والأكثر رجل ووقع في رواية الكشميهني الرجل وبالتنكير أولى (قوله وكان الحسن لا يرى له ولاية) كذا للأكثر وفي رواية الكشميهني ولاء بالهمز بدل الياء من الولاء وهو المراد بالولاية وأثر الحسن هذا وهو البصري وصله سفيان الثوري في جامعه عن مطرف عن الشعبي وعن يونس وهو ابن عبيد عن الحسن قالا في الرجل يوالي الرجل قالا هو بين المسلمين وقال سفيان وبذلك أقول وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة عن وكيع عن سفيان وكذا رواه الدارمي عن أبي نعيم عن سفيان وأخرجه ابن أبي شيبة أيضا من طريق يونس عن الحسن لا يرثه الا ان شاء أوصى له بماله (قوله ويذكر عن تميم الداري رفعه هو أولى الناس بمحياه ومماته) هذا الحديث أغفله من صنف في الاطراف وكذا من صنف في رجال البخاري لم يذكروا تميما الداري فيمن أخرج له وهو ثابت في جميع النسخ هنا وذكر البخاري من روايته حديثا في الايمان لكن جعله ترجمة باب وهو الدين النصيحة وقد أخرجه مسلم من حديثه وليس له عنده غيره وقد تكلمت عليه هناك وذكر من حديث أبي هريرة وغيره أيضا فلم يتعين المراد في تميم وهو ابن اوس بن خارجة بن سواد اللخمي ثم الداري نسب الى بني الدار بن لخم وكان من اهل الشام ويتعاطى التجارة في الجاهلية وكان يهدي للنبي ﷺ فيقبل منه اسلامه سنة تسع من الهجرة وقد حدث النبي ﷺ اصحابه وهو على المنبر عن تميم بقصة الجساسة والدجال وعد ذلك في مناقبه وفي رواية الاكابر عن الاصاغر وقد وجدت رواية النبي ﷺ عن غير تميم وذلك فيما اخرجه ابو عبد الله بن منده في معرفة الصحابة في ترجمة زرعة بن سيف بن ذي يزن فساق بسنده الى زرعة ان النبي ﷺ كتب اليه كتابا وفيه وان مالك بن مزرد الرهاوي قد حدثني انك اسلمت وقاتلت المشركين فابشر بخير الحديث وكان تميم الداري من افاضل الصحابة وله

مناقب وهو اول من اسرج المساجد وأول من قص على الناس اخرجها الطبرانى وسكن تميم بيت المقدس وكان سأل النبى ﷺ ان يقطعه عيون وغيرها اذا فتحت ففعل فتسلمها بذلك لما فتحت فى زمن عمر ذكر ذلك ابن سعد وغيره ومات تميم سنة اربعين وقوله رفعه هو فى معنى قوله قال رسول الله ﷺ ونحوها وقد وصله البخارى فى تاريخه وابو داود وابن أبى عاصم والطبرانى والباغندى فى مسند عمر بن عبدالعزيز بالعنعنة كلهم من طريق عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز قال سمعت عبيد الله بن موهب يحدث عمر بن عبد العزيز عن قبيصه بن ذؤيب عن تميم الدارى قال قلت يارسول الله ما السنة فى الرجل يسلم على يدى رجل من المسلمين قال هو اولى الناس بمحياه ومماته قال البخاري قال بعضهم عن ابن موهب سمع تميما ولا يصح لقول النبى ﷺ الولاء لمن اعتق وقال الشافعى هذا الحديث ليس بثابت انما يرويه عبدالعزيز بن عمر عن ابن موهب وابن موهب ليس بالمعروف ولا نعلمه لقى تميما ومثل هذا لا يثبت وقال الخطابى ضعف احمد هذا الحديث واخرجه احمد والدارمى والترمذى والنسائى من رواية وكيع وغيره عن عبد العزيز عن ابن موهب عن تميم وصرح بعضهم بسماع ابن موهب من تميم واما الترمذى فقال ليس اسناده بمتصل قال وادخل بعضهم بين ابن موهب وبين تميم قبيصة رواه يحيى بن حمزة (قلت) ومن طريقه اخرجه من بدات بذكره وقال بعضهم انه تفرد فيه بذكر قبيصة وقد رواه أبو اسحق السبيعى عن ابن موهب بدون ذكر تميم أخرجه النسائى ايضا وقال ابن المنذر هذا الحديث مضطرب هل هو عن ابن موهب عن تميم أو بينهما قبيصة وقال بعض الرواة فيه عن عبد الله بن موهب وبعضهم ابن موهب وعبد العزيز روايه ليس بالحافظ (قلت) هو من رجال البخارى كما تقدم فى الاشربة ولكنه ليس بالمكثر وأما ابن موهب فلم يدرك تميما وقد أشار النسائى الى أن الرواية التى وقع التصريح فيها بسماعه من تميم خطا ولكن وثقه بعضهم وكان عمر بن عبدالعزيز ولاه القضاء ونقل أبو زارعة الدمشقى فى تاريخه بسند له صحيح عن الاوزاعى أنه كان يدفع هذا الحديث ولا يرى له وجها وصحح هذا الحديث أبو زرعة الدمشقى وقال هو حديث حسن المخرج متصل والى ذلك اشار البخارى بقوله واختلفوا فى صحة هذا الخبر وجزم فى التاريخ بأنه لا يصح لمعارضته حديث انما الولاء لمن اعتق ويؤخذ منه أنه لو صح سنده لما قاوم هذا الحديث وعلى التنزل فتردد فى الجمع هل يخص عموم الحديث المتفق على صحته بهذا فيستثنى منه من أسلم أو تؤول الاولوية فى قوله أولى الناس بمعنى النصرة والمعاونة وما أشبه ذلك لا بالميراث ويبقى الحديث المتفق على صحته على عمومه جنح الجمهور الى الثانى ورجحانه ظاهر وبه جزم ابن القصار فيما حكاه ابن بطال فقال لو صح الحديث لكان تأويله أنه أحق بموالاته فى النصر والاعانة والصلاة عليه اذا مات ونحو ذلك ولو جاء الحديث بلفظ أحق بميراثه لوجب تخصيص الاول والله أعلم قال ابن المنذر قال الجمهور بقول الحسن فى ذلك وقال حماد وابو حنيفة وأصحابه وروى عن النخعى انه يستمر ان عقل عنه وان لم يعقل عنه فله أن يتحول لغيره واستحق الثانى وهلم جرا وعن النخعى قول آخر ليس له أن يتحول وعنه ان استمر الى ان مات تحول عنه وبه قال اسحق وعمر بن عبد العزيز ووقع ذلك فى طريق الباغندى التى اسلفتها وفى غيرها انه أعطى رجلا أسلم على يديه رجل فمات وترك مالا وبنتا نصف المال الذى بقى بعد نصيب البنت ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر فى قصة بريرة من أجل قوله فيه فان الولاء لمن أعتق لان اللام فيه للاختصاص أى الولاء مختص بمن أعتق وقد تقدم توجيهه وقوله فيه لا يمنعك وقع فى رواية الكشميهنى لايمنعك بالتأكيد ثم ذكر حديث عائشة فى ذلك مختصرا وقال فى آخره قال وكان زوجها حرا وقد تقدم قبل باب من وجه آخر عن منصور ان قائل ذلك هو الاسود راويه عن عائشة وفى الباب الذى قبله من طريق الحكم عن ابراهيم انه الحكم ومضى الكلام على ذلك مستوفى بحمدالله تعالى ومحمد المذكور فى أول السند الثانى قال أبو على الغسانى هو ابن سلام ان شاء الله وجرير هو ابن عبد الحميد (قلت) وقد وقع فى الاستقراض حدثنا محمد حدثنا جرير كذا عند الأكثر غير منسوب ووقع فى رواية أبى على بن شبويه عن الفربرى محمد بن سلام وفى رواية أبى

بابُ مايرثُ النِّساءُ منَ الوَلاءِ. **حدّثنا** حفصُ ابنُ عُمَرَ حدَّثنا هَمَّامٌ عنْ نافِعٍ عنِ ابنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عنهُمَا قال أرادَتْ عائشةُ أنْ تَشتَرِيَ بَرِيرَةَ فَقَالتْ للنَّبيِّ ﷺ إنَّهُمْ يَشْتَرِطونَ الوَلاءَ. فقالَ النَّبيُّ ﷺ اشتَرِيها فإنَّما الوَلاءُ لِمَنْ أعتَقَ **حدّثنا** ابنُ سَلامٍ أخبَرَنا وكيعٌ عنْ سُفيانَ عنْ مَنصُورٍ عنْ إبراهيمَ عنِ الأسوَدِ عنْ عائشةَ قالتْ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الوَلاءُ لِمَنْ أعطَى الوَرِقَ ووَلِيَ النِّعْمَةَ **بابٌ** مَوْلَى القَوْمِ مِنْ أنفسِهِمْ وابنُ الأُختِ مِنهُمْ **حدّثنا** آدمُ حدَّثنا شُعبةُ حدَّثنا مُعاويةُ بنُ قُرَّةَ وقَتادَةُ عنْ أنَسِ بنِ مالكٍ رَضِيَ اللهُ عنهُ عنِ النَّبيِّ ﷺ قال مَوْلَى القَوْمِ مِنْ أنفسِهِمْ أوْ كما قالَ **حدّثنا** أبو الوَليدِ حدَّثنا شُعْبَةُ عنْ قَتادَةَ عنْ أنَسٍ عنِ النَّبيِّ ﷺ قالَ ابنُ أختِ القَوْمِ مِنهُمْ أوْ مِنْ أنفُسِهِمْ

ذر عن الكشميهني محمد بن يوسف يعني البيكندي وليس في الكتاب محمد بن جرير سوى هذين الموضعين والمرجح انه ابن سلام وقد اعرب ابو نعيم فأخرج الحديث من طريق عثمان ابن ابي شيبة عن جرير ثم قال اخرجه البخاري عن عثمان كذا وجدته وما اظنه إلا ذهولا (قوله **باب** مايرث النساء من الولاء) ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور في الباب قبله من وجه آخر عن نافع وحديث عائشة من وجه آخر عن منصور مقتصرا على قوله الولاء لمن أعطى الورق وولي النعمة وهذا اللفظ لوكيع عن سفيان الثوري عن منصور وقد أخرجه الترمذي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بلفظ انها ارادت ان تشتري بريرة فاشترطوا الولاء فقال النبي ﷺ فذكره وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق وكيع ايضاً ومن طريق عبد الرحمن ابن مهدي جميعا عن سفيان تاما وقال لفظهما واحد فعرف ان وكيعاً كان ربما اختصره وعرف انه في قصة بريرة وقد ذكره اصحاب منصور كأبي عوانة بلفظ انما الولاء لمن اعتق وكذلك ذكره اصحاب ابراهيم كالحاكم والأعمش واصحاب الأسود واصحاب عائشة وكلها في الكتب الستة وتفرد الثوري وتابعه جرير عن منصور بهذا اللفظ فيحتمل ان يكون منصور رواه لهما بالمعنى وقد تفرد الثوري بزيادة قوله وولي النعمة ومعنى قوله اعطى الورق اي الثمن وانما عبر بالورق لأنه الغالب ومعنى قوله وولي النعمة اعتق ومطابقته لقوله الولاء لمن أعتق ان صحة العتق تستدعي سبق ملك والملك يستدعي ثبوت العوض قال ابن بطال هذا الحديث يقضي ان الولاء لكل معتق ذكر كان أو أنثى وهو مجمع عليه واما جر الولاء فقال الأبهري ليس بين الفقهاء اختلاف انه ليس للنساء من الولاء إلا ما اعتقن او اولاد من اعتقن الا ما جاء عن مسروق انه قال لا يختص الذكور بولاء من اعتق اباؤهم بل الذكور والاناث فيه سواء كالميراث ونقل ابن المنذر عن طاوس مثله وعليه اقتصر سحنون فيما نقله ابن التين وتعقب الحصر الذي ذكره الأبهري تبعا لسحنون وغيره بأنه يرد عليه ولد الأناث من ولد من أعتق قال والعبارة السالمة ان يقال الا ما اعتقن او جره اليهن من أعتقن بولادة أو عتق احترازا ممن لها ولد من زنا أو كانت ملاعنة او كان زوجها عبدا فان ولاء ولد هؤلاء كلهن لمعتق الأم والحجة للجمهور اتفاق الصحابة ومن حيث النظر ان المرأة لاتستوعب المال بالفرض الذي هو آكد من التعصيب فاختص بالولاء من يستوعب المال وهو الذكر انما ورثن من عتقن لأنه عن مباشرة لا عن جر الأرث واستدل بقوله الولاء لمن اعطى الورق على من قال فيمن اعتق عن غيره بوصية من المعتق عنه ان الولاء للمعتق عملا بعموم قوله الولاء لمن اعتق وموضع الدلالة منه قوله الولاء لمن اعطى الورق فدل على ان المراد بقوله لمن اعتق لمن كان من عتق في ملكه حين العتق لا لمن باشر العتق فقط (قوله **باب**) بالتنوين (مولى القول من انفسهم) اى عتيقهم ينسب نسبتهم ويرثونه (قوله وابن الأخت منهم) اى لأنه ينتسب الى بعضهم وهي ١ م (قوله حدثنا شعبة حدثنا معاوية بن قرة وقتادة عن انس) هكذا وقع في رواية آدم

باب ميراث الأسير . قال وكان شريح يورث الأسير في أيدي العدو ويقول هو أحوج إليه وقال عمر بن عبد العزيز أجز وصية الأسير وعتاقه وما صنع في ماله مالم يتغير عن دينه فإنما هو ماله يصنع فيه مايشاء **حدثنا** أبو الوليد حدثنا شعبة عن عدي عن أبي حازم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال من ترك مالا فلورثته ومن ترك كلا فالينا

عن شعبة مقرونا وأكثر الرواة قالوا عن شعبة عن قتادة وحده عن انس وقد تقدم بيان ذلك في مناقب قريش ولورده مختصرا ومن وجه آخر عن شعبة عن قتادة مطولا في غزوة حنين وتقدمت فوائده هناك وفي كتاب الجزية واخرجه الاسماعيلي من طرق عن شعبة عن قتادة وقال المعروف عن شعبة في مولى القوم منهم او من انفسهم روايته عن قتادة وعن معاوية بن قرة والمعروف عنه في ابن اخت القوم منهم او من انفسهم روايته عن قتادة وحده وانفرد علي بن الجعد عن شعبة به عن معاوية بن قرة ايضاً (قلت) وليس كما قال بل تابعه ابو النصر عن شعبة عن معاوية بن قرة ايضاً اخرجه احمد في مسنده عنه وافاد فيه ان المعنى بذلك النعمان بن مقرن المزني وكانت أمه انصارية والله اعلم واستدل بقوله ابن اخت القوم منهم من قال بان ذوي الأرحام يرثون كما يرث العصبة وحمله من لم يقل بذلك على ماتقدم وكان البخاري رمز الى الجواب بايراد هذا الحديث لأنه لو صح الاستدلال بقوله ابن أخت القوم منهم على ارادة الميراث لصح الاستدلال به على ان العتيق يرث من اعتقه لورود مثله في حقه فدل على ان المراد بقوله من انفسهم وكذا منهم في المعاونة والانتصار والبر والشفقة ونحو ذلك لافي الميراث وقال ابن ابي جمرة الحكمة في ذكر ذلك ابطال ما كانوا عليه في الجاهلية من عدم الالتفات الى اولاد البنات فضلا عن اولاد الأخوات حتى قال قائلهم

بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد

فأراد بهذا الكلام التحريض على الالفة بين الاقارب (قلت) واما القول في المولى فالحكمة فيه ماتقدم ذكره من جواز نسبة العبد الى مولاه لابلفظ البنوة لما سيأتي قريباً من الوعيد الثابت لمن تنسب الى غير أبيه وجواز نسبته الى نسب مولاه بلفظ النسبة وفي ذلك جمع بين الادلة وبالله التوفيق (قوله **باب** ميراث الاسير) أي سواء عرف خبره أم جهل (قوله وكان شريح) بمعجمة اوله ومهملة آخره وهو ابن الحرث القاضي الكندي الكوفي المشهور (قوله يورث الاسير في ايدي العدو ويقول هو أحوج اليه) وصله ابن أبي شيبة والدارمي من طريق داود ابن أبي هند عن الشعبي عن شريح قال يورث الاسير إذا كان في أرض العدو وزاد ابن أبي شيبة قال شريح أحوج مايكون إلى ميراثه وهو اسير (قوله وقال عمر بن عبد العزيز أجز وصية الاسير وعتاقه وماصنع في ماله مالم يتغير عن دينه فانما هو ماله يصنع فيه مايشاء) في رواية الكشميهني ماشاء وهذا وصله عبد الرزاق عن معمر عن اسحق ابن راشد أن عمر كتب اليه أن اجز وصية الاسير واخرجه الدارمي من طريق ابن المبارك عن معمر عن اسحق ابن راشد عن عمر بن عبد العزيز في الاسير يوصي قال أجز له وصيته مادام على الاسلام لم يتغير عن دينه قال ابن بطال ذهب الجمهور الى ان الاسير اذا وجب له ميراث انه يوقف له وعن سعيد بن المسيب انه لم يورث الاسير في أيدي العدو قال وقول الجماعة أولى لأنه إذا كان مسلما دخل تحت عموم قوله ﷺ من ترك مالا فلورثته والى هذا أشار البخاري بايراد حديث ابي هريرة وقد تقدم شرحه قريبا وايضا فهو مسلم تجري عليه احكام المسلمين فلا يخرج عن ذلك الا بحجة كما اشار اليه عمر بن عبد العزيز ولا يكفي ان يثبت انه ارتد حتى يثبت ان ذلك وقع منه طوعا فلا يحكم بخروج ماله عنه حتى يثبت انه ارتد طائعا لا مكرها وما ذكره ابن بطال عن سعيد بن المسيب اخرجه ابن ابي شيبة واخرج عنه ايضا رواية اخرى انه يرث وعن الزهري روايتين ايضا وعن النخعي لايرث (تنبيه) تقدم في اواخر النكاح

باب لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلاَ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ وَإِذَا أَسْلَمَ قَبْلَ أَنْ يُقْسَمَ الْمِيرَاثُ فَلاَ مِيرَاثَ لَهُ **حدثنا** أَبُو عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ عَنْ عَمْرِو ابْنِ عُثْمَانَ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال لاَيَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلاَ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ

فى باب حكم المفقود فى اهله وماله اشياء تتعلق بالاسير فى حكم زوجته وماله وان زوجته لاتتزوج وماله لايقسم ماتحققت حياته وعلم مكانه فاذا انقطع خبره فهو مفقود وتقدم بيان الاختلاف فى حكمه هناك (قوله **باب** لايرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم) هكذا ترجم بلفظ الحديث ثم قال واذا اسلم قبل ان يقسم الميراث فلا ميراث له فأشار الى ان عمومه يتناول هذه الصورة فمن قيد عدم التوارث بالقسمة احتاج الى دليل وحجة الجماعة ان الميراث يستحق بالموت فاذا انتقل من ملك الموت بموته لم ينتظر قسمته لانه استحق الذى انتقل عنه ولو لم يقسم المال قال ابن المنير صورة المسئلة اذا مات مسلم وله ولدان مثلا مسلم وكافر فأسلم الكافر قبل قسمة المال قال ابن المنذر ذهب الجمهور الى الاخذ بما دل عليه عموم حديث اسامة يعنى المذكور فى هذا الباب الا ماجاء عن معاذ قال يرث المسلم من الكافر من غير عكس واحتج بانه سمع رسول الله ﷺ يقول الاسلام يزيد ولاينقص وهو حديث اخرجه ابو داود وصححه الحاكم من طريق يحيى بن يعمر عن ابى الاسود الدائلى عنه قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقب بالانقطاع بين ابى الاسود ومعاذ ولكن سماعه منه ممكن وقد زعم الجوزاقانى انه باطل وهى مجازفة وقال القرطبى فى المفهم هو كلام محكى ولا يروى كذا قال وقد رواه من قدمت ذكره فكأنه ماوقف على ذلك واخرج احمد بن منيع بسند قوى عن معاذ انه كان يورث المسلم من الكافر بغير عكس واخرج مسدد عنه ان اخوين اختصما اليه مسلم ويهودى مات ابوهما يهوديا فحاز ابنه اليهودى ماله فنازعه المسلم فورث معاذ المسلم واخرج ابن ابى شيبة من طريق عبد الله بن معقل قال مارايت قضاء احسن من قضاء قضى به معاوية نرث اهل الكتاب ولا يرثونا كما يحل النكاح فيهم ولا يحل لهم و به قال مسروق وسعيد بن المسيب وابراهيم النخعى واسحق وحجة الجمهور انه قياس فى معارضة النص وهو صريح فى المراد ولاقياس مع وجوده واما الحديث فليس نصاً فى المراد بل هو محمول على انه يفضل غيره من الاديان ولا تعلق له بالارث وقد عارضه قياس آخر وهو ان التوارث يتعلق بالولاية ولا ولاية بين المسلم والكافر لقوله تعالى لاتتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض وبان الذمى يتزوج الحربية ولا يرثها وايضا فان الدليل ينقلب فيما لو قال الذمى ارث المسلم لانه يتزوج الينا وفيه قول ثالث وهو الاعتبار بقسمة الميراث جاء ذلك عن عمر وعثمان وعن عكرمة والحسن وجابر بن زيد وهو رواية عن أحمد (قلت) ثبت عن عمر خلافه كما مضى فى باب توريث دور مكة من كتاب الحج فان فيه بعد ذكر حديث الباب مطولا فى ذكر عقيل بن أبى طالب فكان عمر يقول فذكر المتن المذكور هنا سواء (قوله عن ابن شهاب) هو الزهرى وكذا وقع فى رواية للاسماعيلى من وجه آخر عن ابى عاصم (قوله عن على بن) حسين هو المعروف بزين العابدين وعمرو بن عثمان أى ابن عفان وقد تقدم فى الحج من هذا الشرح بيان من رواه عن الزهرى مصرحا بالأخبار بينه وبين على و كذا بين على وعمرو واتفق الرواة عن الزهرى ان عمرو بن عثمان بفتح اوله وسكون الميم إلا ان مالكا واحده قال عمر بضم اوله وفتح الميم وشذت روايات عن غير مالك على وفقه وروايات عن مالك على وفق الجمهور وقد بين ذلك ابن عبد البر وغيره ولم يخرج البخارى رواية مالك وقد عد ذلك ابن الصلاح فى علوم الحديث له فى امثلة المنكر وفيه نظر أوضحه شيخنا فى النكت وزدت عليه فى الافصاح (قوله لايرث المسلم الكافر الخ) تقدم فى المغازى بلفظ المؤمن فى الموضعين

باب ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني

واخرجه النسائي من رواية هشيم (٣) عن الزهري بلفظ لايتوارث اهل ملتين وجاءت رواية شاذة عن ابن عيينة عن الزهري مثلها وله شاهد عند الترمذي من حديث جابر وآخر من حديث عائشة عند ابي يعلى وثابت من حديث عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده في السنن الاربعة وسند أبي داود فيه الاعرو صحيح وتمسك بها من قال لايرث أهل ملة كافرة من أهل ملة أخرى كافرة وحملها الجمهور على أن المراد بأحدى الملتين الاسلام وبالاخرى الكفر فيكون مساويا للرواية التي بلفظ حديث الباب وهو اولى من حملها على ظاهر عمومها حتى يمتنع على اليهودي مثلا ان يرث من النصراني والاصح عند الشافعية ان الكافر يرث الكافر وهو عن الحنفية والاكثر ومقابلة عن مالك وأحمد وعنه التفرقة بين الذمي والحربي وكذا عند الشافعية قول أبي حنيفة لايتوارث حربي من ذمي فان كانا حربيين شرط ان يكونا من دار واحدة وعند الشافعية لافرق وعندهم وجه كالحنفية وعن الثوري وربيعة وطائفة الكفر ثلاث ملل يهودية ونصرانية وغيرهم فلا ترث ملة من هذه ملة من الملتين وعن طائفة من أهل المدينة والبصرة كل فريق من الكفار ملة فلم يورثوا مجوسيا من وثني ولا يهوديا من نصراني وهو قول الاوزاعي وبالغ فقال ولا يرث أهل نحلة من دين واحد اهل نحلة اخرى منه كاليعقوبية والملكية من النصارى واختلف في المرتد فقال الشافعي وأحمد يصير ماله اذا مات فيأ للمسلمين وقال مالك يكون فيأ الا ان قصد بردته ان يحرم ورثته المسلمين فيكون لهم وكذا قال في الزنديق وعن أبي يوسف ومحمد لورثته المسلمين وعن أبي حنيفة ما كسبه قبل الردة لورثته المسلمين وبعد الردة لبيت المال وعن بعض التابعين كعلقمة يستحقه أهل الدين الذي انتقل اليه وعن داود تختص ورثته من اهل الدين الذي انتقل اليه ولم يفصل فالحاصل من ذلك ستة مذاهب حررها الماوردي واحتج القرطبي في المفهم لمذهبه بقوله تعالى لكل جعلنا شرعة ومنهاجا فهي ملل متعدده وشرائع مختلفة قال وأما ما احتجوا به من قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم فوحد الملة فلا حجة فيه لان الوحدة في اللفظ وفي المعنى الكثرة لانه أضافه الى مفيد الكثرة كقول القائل أخذ عن علماء الدين علمهم يريد علم كل منهم قال واحتجوا بقوله قل يا أيها الكافرون الى آخرها والجواب ان الخطاب بذلك وقع لكفار قريش وهم أهل وثن واما ما أجابوا به عن حديث لا يتوارث اهل ملتين بأن المراد ملة الكفر وملة الاسلام فالجواب عنه بأنه اذا صح في حديث أسامة فمردود في حديث غيره واستدل بقوله لايرث الكافر المسلم على جواز تخصيص عموم الكتاب بالآحاد لان قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم عام في الاولاد فخص منه الولد الكافر فلا يرث من المسلم بالحديث المذكور وأجيب بأن المنع حصل بالاجماع وخبر الواحد اذا حصل الاجماع على وفقه كان التخصيص بالاجماع لا بالخبر فقط (قلت) لكن يحتاج من احتج في الشق الثاني بهالى جواب وقد قال بعض الحذاق طريق العام هنا قطعي ودلالته على كل فرد ظنيه وطريق الخاص هنا ظنية ودلالته عليه قطعية فيتعادلان ثم يترجح الخاص بان العمل به يستلزم الجمع بين الدليلين المذكورين بخلاف عكسه: (قوله باب ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني) كذا للاكثر بغير حديث ولابي ذر عن المستملي والكشميهني باب من أدعى اخا أو ابن أخ ولم يذكر فيه حديثا ثم قال عن الثلاثة باب ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني ولم يذكر أيضا فيه حديثا ثم قال عنهم باب اثم من انتفى من ولده وذكر قصة سعد وعبد بن زمعة فجرى ابن بطال وابن أتين على حذف باب من انتفى من ولده وجعلا قصة ابن زمعة لباب من أدعى اخا ولم يذكروا في باب ميراث العبد حديثا على ما وقع عند الاكثر وأما الاسماعيلي فلم يقع عنده باب ميراث العبد النصراني بل وقع عنده باب اثم من انتفى من ولده وقال ذكره بلا حديث ثم قال باب من أدعى أخا وابن أخ وذكر قصة

---

(٣) قوله من رواية هشيم كذا في نسخة وفي اخرى من رواية ابراهيم اه مصححه

عبد

باب إثم مَن انتفى مِنْ وَلدِهِ **باب** مَن ادَّعى أخاً أوْ ابنَ أخٍ **حدثنا** قتيبة بن سَعِيد حَدَّثَنا اللَّيْثُ عن ابن شهاب عَنْ عُرْوَةَ عَن عائشةَ رَضي اللهُ عنها أنها قالت اختَصَمَ سَعدُ ابنُ أبِي وَقَّاصٍ وَعبدُ ابنُ زَمْعَةَ فى غلامٍ فقالَ سَعدٌ هذا يارسُولَ الله ابنُ أخي عتبَةَ بن أبي وَقَّاصٍ عهدَ إليّ أنّه ابنهُ انظرْ إلى شبَهِهِ ، وقال عَبدُ بنُ زَمْعَةَ هذا أخي يارسُول الله وُلِدَ عَلى فراش أبي منْ وَليدَتِهِ ،فنظَر رَسُولُ الله ﷺ إلى شبَهِهِ فرَأى شَبهاً بَيِّناً بعتْبَةَ ، فقَال هُوَ لكَ ياعبدُ بنَ زَمْعَةَ الوَلَدُ للفِرَاشِ وللعَاهِرِ الحجَرُ واحتَجِبِي مِنهُ ياسَوْدَةَ بنْتَ زَمْعَةَ ، قالتْ فلَمْ يَرَ سَوْدَةَ بَعدُ

عبد بن زمعة ووقع عند أبى نعيم باب ميراث النصرانى ومن انتفى من ولده ومن ادعى أخا أو ابن أخ وهذا كله راجع الى رواية الفربرى عن البخارى وأما النسفى فوقع عنده باب ميراث العبد النصرانى والمكاتب النصرانى وقال لم يكتب فيه حديثا وفى عقبه باب من انتفى من ولده ومن ادعى أخا أو ابن اخ وذكر فيه قصة ابن زمعة فتلخص لنا من هذا كله أن الأكثر جعلوا قصة ابن زمعة لترجمة من أدعى أخا أو ابن اخ ولا اشكال فيه واما الترجمتان فسقطت احداهما عند بعض وثبتت عند بعض قال ابن بطال لم يدخل البخارى تحت هذا الرسم حديثا ومذهب العلماء ان العبد النصرانى اذا مات فماله لسيده بالرق لان ملك العبد غير صحيح ولا مستقر فهو مال السيد يستحقه لا بطريق الميراث وانما يستحق بطريق الميراث ما يكون ملكا مستقرا لمن يورث عنه وعن ابن سيرين ماله لبيت المال وليس للسيد فيه شىء لاختلاف دينهما وأما المكاتب فان مات قبل أداء كتابته وكان فى ماله وفاء لباقى كتابته أخذ ذلك فى كتابته فما فضل فهو لبيت المال (قلت) وفى مسئلة المكاتب خلاف ينشأ من الخلاف فيمن أدى بعض كتابته هل يعتق منه بقدر ما ادى او يستمر على الرق مابقى عليه شىء وقد مضى الكلام على ذلك فى كتاب العتق وقال ابن المنير يحتمل ان يكون البخارى اراد ان يدرج هذه الترجمة تحت الحديث الذى قبلها لان النظر فيه محتمل كان يقال ياخذ المال لان العبد ملكه وله انتزاعه منه حيا فكيف لا ياخذه ميتا ويحتمل ان يقال لا ياخذه لعموم لا يرث المسلم الكافر والأول اوجه (قلت) وتوجيهه ماتقدم وجرى الكرمانى على ماوقع عند ابى نعيم فقال هاهنا ثلاث تراجم متوالية والحديث ظاهر للثالثة وهى من ادعى اخا او ابن اخ قال وهذا يؤيد ماذكروا ان البخارى ترجم لابواب واراد ان يلحق بها الاحاديث فلم يتفق له اتمام ذلك وكان اخلى بين كل ترجمتين بياضا فضم النقلة بعد ذلك الى بعض (قلت) ويحتمل ان يكون فى الاصل ميراث العبد النصرانى والمكاتب النصرانى كان مضموما الى لا يرث المسلم الكافر الخ وليس بعد ذلك ما يشكل الا ترجمة من انتفى من ولده ولا سيما على سياق ابى ذر وسأذكره فى الباب الذى يليه (تكميل) لم يذكر البخارى ميراث النصرانى اذا اعتقه المسلم وقد حكى فيه ابن التين ثمانية اقوال فقال عمر بن عبد العزيز والليث والشافعى هو كالمولى المسلم اذا كانت له ورثة والا فماله لسيده وقيل يرثه الولد خاصة وقيل الولد والوالد خاصة وقيل هما والاخوة وقيل هم والعصبة وقيل ميراثه لذوى رحمة وقيل لبيت المال فيأوقيل يوقف فمن ادعاه من النصارى كان له انتهى ملخصا وما نقله عن الشافعى لا يعرفه اصحابه واختلف فى عكسه فالجمهور أن الكافر اذا أعتق مسلما لا ترثه بالولاء وعن أحمد رواية أنه يرثه ونقل مثله عن على وأما ما أخرج النسائى والحاكم من طريق أبى الزبير عن جابر مرفوعا لا يرث المسلم النصرانى الا أن يكون عبده أو أمته وأعله ابن حزم بتدليس أبى الزبير وهو مردود فقد أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عن أبى الزبير أنه سمع جابرا فلا حجة فيه لكل من المسئلتين لانه ظاهر فى الموقوف (قوله **باب** اثم من انتفى من ولده) أورد فيه حديث عائشة فى

باب من ادَّعى إلى غير أبيه **حدثنا** مُسَدَّدٌ حدَّثنا خالدٌ هُوَ ابنُ عبدِ الله حدَّثنا خالد عَنْ أبي عُثمانَ عَنْ سعدٍ رَضيَ اللهُ عنهُ قال سَمعتُ النبيَّ ﷺ يقولُ: مَن ادَّعى إلى غيرِ أبيه وهُوَ يعلَمُ أنَّهُ غيرُ أبيهِ فالجنَّةُ عليهِ حرَامٌ فذَكرْتُهُ لأبي بكرةَ فقالَ وأنا سمعتْهُ أُذُنايَ ووَعاهُ قلبي مِنْ رَسولِ الله ﷺ **حدثنا** أصبَغُ بنُ الفرَجِ حدَّثنا ابنُ وهبٍ أخبرَني عَمْرٌو

قصة مخاصمة سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة وقد مضى شرحه مستوفى فى باب الولد للفراش، وقد خفي توجيه هذه الترجمة لهذا الحديث ويحتمل أن يخرج على أن عتبة بن أبي وقاص مات مسلما وان الذى حمله على ان يوصى اخاه بأخذ ولد وليدة زمعة خشية أن يكون سكوته عن ذلك مع اعتقاده انه ولده يتنزل منزلة النفى وكان سمع ماورد فى حق من انتفى من ولده من الوعيد فعهد الى اخيه انه ابنه وامره باستلحاقه وعلى تقدير أن يكون عتبة مات كافرا فيحتمل ان يكون ذلك هو الحامل لسعد على استلحاق ابن اخيه ويلحق انتفاء ولد الأخ بالانتفاء من الولد لانه قد يرث من عمه كما يرث من ابيه وقد ورد الوعيد فى حق من انتفى من ولده من رواية مجاهد عن ابن عمر رفعه من انتفى من ولده من رواية مجاهد عن ابن عمر رفعه من انتفى من ولده ليفضحه فى الدنيا فضحه الله يوم القيامة الحديث وفى سنده الجراح والد وكيع مختلف فيه وله طريق أخرى عن ابن عمر أخرجه ابن عدى بلفظ: من انتفى من ولده فليتبوأ مقعده من النار وفى سنده محمد بن ابى الزعيزعة رواية عن نافع قال أبو حاتم منكر الحديث وله شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه ابوداود والنسائى وصححه ابن حبان والحاكم بلفظ وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه الحديث وفى سنده عبيد الله بن يوسف حجازى ماروى عنه سوى يزيد بن الهاد (قوله **باب** من ادعى الى غير ابيه) لعل المراد إثم من ادعى كما صرح به فى الذى قبله او أطلق لوقوع الوعيد فيه بالكفر وبتحريم الجنة فوكل ذلك الى نظر من يسعى فى تأويله (قوله خالد هو ابن عبد الله) يعنى الواسطى الطحان وخالد شيخه هو ابن مهران الحذاء وابو عثمان هو النهدى وسعد هو ابن ابى وقاص والسند الى سعد كله بصريون والقائل فذكرته لأبى بكرة هو ابو عثمان وقد وقع فى رواية هشيم عن خالد الحذاء عند مسلم فى أوله قصة ولفظه عن أبى عثمان قال لما ادعى زياد لقيت أبا بكرة فقلت ما هذا الذى صنعتم إنى سمعت سعد بن ابى وقاص يقول فذكر الحديث مرفوعا فقال ابوبكرة وانا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد بزيادة الذى ادعى زياد بن سمية وهى أمة كانت للحرث بن كلدة زوجها لمولى عبيد فأتت بزياد على فراشه وهم بالطائف قبل ان يسلم اهل الطائف فلما كان فى خلافة عمر سمع ابو سفيان بن حرب كلام زياد عند عمر وكان بليغا فأعجبه فقال إنى لأعرف من وضعه فى أمه ولو شئت لسميته ولكن اخاف من عمر فلما ولى معاوية الخلافة كان زياد على فارس من قبل على فأراد مداراته فأطمعه فى انه يلحقه بأبى سفيان فأصغى زياد الى ذلك فجرت فى ذلك خطوب الى ان ادعاه معاوية وأمره على البصرة ثم على الكوفة وأكرمه وسار زياد سيرته المشهورة وسياسته المذكورة فكان كثير من الصحابة والتابعين ينكرون ذلك على معاوية محتجين بحديث الولد للفراش وقد مضى قريبا شىء من ذلك وانما خص أبو عثمان أبا بكرة بالانكار لان زيادا كان أخاه من امه ولابى بكرة مع زياد قصة تقدمت الأشارة اليها فى كتاب الشهادات وقد تقدم الحديث فى غزوة حنين من رواية عاصم الاحول عن أبى عثمان قال سمعت سعدا وأبا بكرة وتقدم هناك مايتعلق بأبى بكرة (قوله من ادعى الى غير أبيه وهو يعلم انه غير أبيه فالجنة عليه حرام) وفى رواية عاصم المشار اليها عند مسلم من ادعى أبا فى الاسلام غير أبيه والثانى مثله وقد تقدم شرحه فى مناقب قريش فى الكلام على حديث أبى ذر وفيه ومن ادعى لغير أبيه وهو يعلمه الا كفر ووقع هناك الا كفر الله وتقدم القول فيه وقد ورد فى حديث أبى بكر الصديق كفر بالله انتفى من نسب وان دق أخرجه الطبرانى (قوله أخبرنى عمرو)

عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رَبِيعَةَ عَنْ عِرَاكٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَا تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ أَبِيهِ فَهُوَ كُفْرٌ **بَابٌ** إِذَا ادَّعَتِ الْمَرْأَةُ ابْنًا **حدثنا** أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ كَانَتِ امْرَأَتَانِ مَعَهُمَا ابْنَاهُمَا جَاءَ الذِّئْبُ فَذَهَبَ بِابْنِ إِحْدَاهُمَا فَقَالَتْ لِصَاحِبَتِهَا إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكِ فَقَالَتِ الْأُخْرَى إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكِ فَتَحَاكَمَتَا إِلَى دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَضَى بِهِ لِلْكُبْرَى، فَخَرَجَتَا عَلَى سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، فَأَخْبَرَتَاهُ. فَقَالَ ائْتُونِي بِالسِّكِّينِ أَشُقُّهُ بَيْنَهُمَا. فَقَالَتِ الصُّغْرَى لَا تَفْعَلْ يَرْحَمُكَ اللهُ هُوَ ابْنُهَا فَقَضَى بِهِ لِلصُّغْرَى، قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ وَاللهِ إِنْ سَمِعْتُ بِالسِّكِّينِ قَطُّ إِلَّا يَوْمَئِذٍ وَمَا كُنَّا نَقُولُ إِلَّا الْمُدْيَةَ

هو ابن الحرث وعراك بكسر المهملة وتخفيف الراء وآخره كاف و ابن مالك (قوله عن أبي هريرة) في رواية مسلم عن هرون بن سعيد عن ابن وهب بسنده الى عراك انه سمع أبا هريرة (قوله لاترغبوا عن آبائكم فمن رغب عن أبيه فهو كفر) كذا للا كثر وكذا لمسلم ووقع للكشميهني فقد كفر وسيأتي في باب رجم الحبلى من الزنا في حديث عمر الطويل لاترغبوا عن آباؤكم فهو كفر بربكم قال ابن بطال ليس معنى هذين الحديثين ان من اشتهر بالنسبة إلى غير أبيه ان يدخل في الوعيد كالمقداد بن الأسود وانما المراد به من تحول عن نسبه لأبيه إلى غير أبيه عالما عامدا مختاراً وكانوا في الجاهلية لايستنكرون أن يتبنى الرجل ولد غيره ويصير الولد ينسب إلى الذى تبناه حتى نزل قوله تعالى ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله وقوله سبحانه وتعالى وما جعل أدعياءكم أبناءكم فنسب كل واحد إلى أبيه الحقيقي وترك الانتساب إلى من تبناه لكن بقي بعضهم مشهوراً بمن تبناه فيذكر به لقصد التعريف لا لقصد النسب الحقيقي كالمقداد بن الأسود وليس الأسود أباه وإنما كان تبناه واسم أبيه الحقيقي عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة النهراني وكان أبوه حليف كندة فقيل له الكندى ثم حالف هو الأسود بن عبد يغوث الزهرى فتبنى المقداد فقيل له ابن الأسود انتهى ملخصاً موضحاً قال وليس المراد بالكفر حقيقة الكفر التى يخلد صاحبها في النار وبسط القول في ذلك وقد تقدم توجيهه في مناقب قريش وفي كتاب الأيمان في أوائل الكتاب وقال بعض الشراح سبب اطلاق الكفر هنا انه كذب على الله كأنه يقول خلقني الله من ماء فلان وليس كذلك لأنه انما خلقه من غيره واستدل به على أن قوله في الحديث الماضي قريباً ابن أخت القوم من أنفسهم ومولى القوم من أنفسهم ليس على عمومه اذ لو كان على عمومه لجاز أن ينسب إلى خاله مثلا وكان معارضاً لحديث الباب المصرح بالوعيد الشديد لمن فعل ذلك فعرف انه خاص والمراد به انه منهم في الشفقة والبر والمعاونة ونحو ذلك .

(قوله **باب** إذا دعت المرأة ابنا) ذكر قصة المرأتين اللتين كان مع كل منهما ابن فأخذ الذئب أحدهما فاختلفتا في أيهما الذهب فتحاكمتا إلى داود وفيه حكم سليمان وقد مضى شرحه مستوفى في ترجمة سليمان من أحاديث الانبياء. قال ابن بطال اجمعوا على ان الأم لاتستلحق بالزوج ماينكره فان اقامت البينة قبلت حيث تكون في عصمته فلو لم يكن ذات زوج وقالت لمن لايعرف له أب هذا ابنى ولم ينازعها فيه أحد فانه يعمل بقولها وترثه ويرثها ويرثه اخوته لأمه ونازعه ابن التين فحكى عن ابن القاسم لايقبل قولها إذا ادعت اللقيط وقد استنبط النسائي في السنن الكبرى من هذا الحديث أشياء نفيسة فترجم نقض الحاكم ماحكم به غيره ممن هو مثله أو أجل إذا اقتضى الأمر ذلك ثم ساق الحديث من طريق علي بن عياش عن شعيب بسنده المذكور هنا وصرح فيه بالتحديث بين أبي الزناد وبين الأعرج وأبي هريرة وساق الحديث نحو ابي اليمان وترجم أيضاً الحاكم بخلاف مايعترف به المحكوم له

باب القائف **حدثنا** قتيبة بن سعيد حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت إن رسول الله ﷺ دخل علي مسروراً تبرق أسارير وجهه فقال ألم ترى الى مجززاً نظر آنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال إن هذه الأقدام بعضها من بعض **حدثنا** قتيبة ابن سعيد حدثنا سفيان عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت دخل علي رسول الله ﷺ ذات يوم وهو مسرور فقال ياعائشة ألم ترى أن مجززاً المدلجي دخل فرأى أسامة وزيداً وعليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما وبدت أقدامهما فقال إن هذه الأقدام

اذا تبين للحاكم إن الحق غير ما اعترف به وساق الحديث من طريق مسكين بن بكير عن شعيب وفيه فقال اقطعوه نصفين لهذه نصف ولهذه نصف فقالت الكبرى نعم اقطعوه فقالت الصغرى لاتقطعوه هو ولدها فقضى به للتي أبت ان يقطعه فأشار إلى قول الصغرى هو ولدها ولم يعمل سليمان بهذا الأقرار بل قضى به لها مع اقرارها بأنه لصاحبتها وترجم له التوسعة للحاكم أن يقول للشيء الذي لايفعله افعل ليستبين له الحق وساقه من طريق محمد ابن عجلان عن أبي الزناد وفيه فقال ائتوني بالسكين أشق الغلام بينهما فقالت الصغرى أتشقه فقال نعم فقالت لاتفعل حظي منه لها وقد أخرجه مسلم من طريق أبي الزناد ولم يسق لفظه بل أحال به على رواية ورقاء عن ابي الزناد وقد ذكرت مافيها في ترجمة سليمان ثم ترجم الفهم في القضاء والتدبر فيه والحكم بالاستدلال ثم ساقه من طريق بشير ابن نهيك عن ابي هريرة ذكر الحديث مختصراً وقال في آخره فقال سليمان يعني للكبرى لو كان ابنك لم ترض ان يقطع ء (قوله **باب** القائف) هو الذي لايعرف الشبه ويميز الأثر سمي بذلك لأنه يقفو الاشياء أي يتبعها فكانه مقلوب من القافي قال الاصمعي هو الذي يقفو الأثر ويقتافه قفوا وقيافة والجمع القافة كذا وقع في الغريبين والنهاية (قوله في الطريق الثانية عن الزهري) في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا الزهري أخرجه أبو نعيم (قوله دخل علي مسرور تبرق اسارير وجهه) تقدم شرحه في صفة النبي ﷺ (قوله فقال ألم تر إلى مجزز) في الرواية التي بعدها الم ترى ان مجززاً والمراد من الرؤية هنا الأخبار او العلم ومضى في مناقب زيد من طريق ابن عيينة عن الزهري لم تسمي ما قال المدلجي ومضى في صفة النبي ﷺ من طريق ابراهيم بن محمد عن الزهري بلفظ دخل علي قائف الحديث وفيه فسر بذلك النبي ﷺ وأعجبه وأخبر به عائشة ولمسلم من طريق معمر وابن جريج عن الزهري وكان مجزز قائفاً ومجزز بضم الميم وكسر الزاي الثقيلة وحكي فتحها وبعدها زاي أخرى هذا هو المشهور ومنهم من قال بسكون الحاء المهملة وكسر الراء ثم زاي وهو ابن الأعور بن جعدة المدلجي نسبة إلى مدلج بن مرة بن عبد مناف بن كنانة وكانت القيافة فيهم وفي بني أسد والعرب تعترف لهم بذلك وليس ذلك خاصا بهم على الصحيح وقد أخرج يزيد بن هرون في الفرائض بسند صحيح إلى سعيد بن المسيب ان عمر كان قائفا أورده في قصته وعمر قرشي ليس مدلجيا ولا أسديا لا أسد قريش ولا أسد خزيمة ومجزز المذكور هو والد علقمة بن مجزز الماضي ذكره في باب سرية عبد الله بن حذافة من المغازي وذكر مصعب الزبيري والواقدي انه سمي مجززا لأنه كان إذا أخذ أسيراً في الجاهلية جز ناصيته وأطلقه وهذا يدفع فتح الزاي الأولى من اسمه وعلى هذا فكان له اسم غير مجزز لكني لم أر من ذكره وكان مجزز عارفا بالقيافة وذكره ابن يونس فيمن شهد فتح مصر وقال لا أعلم له رواية (قوله نظر آنفاً) بالمد ويجوز القصر أي قريبا أو اقرب وقت (قوله إلى زيد بن حارثة واسامة بن زيد) في الرواية التي دخل علي فرأى أسامة ابن زيد وزيداً وعليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما وبدت اقدامها وفي رواية ابراهيم

بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ .

(بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ)
(كِتَابُ الْحُدُودِ)

ابن سعد واسامة وزيد مضطجعان وفى هذه الزيادة دفع توهم من يقول لعله حاباهما بذلك لما عرف من كونهم كانوا يطعنون فى اسامة (قوله بعضها من بعض) فى رواية الكشميهنى لمن بعض قال أبو داود نقل احمد بن صالح عن اهل النسب انهم كانوا فى الجاهلية يقدحون فى نسب اسامة لأنه كان اسود شديد السواد وكان ابوه زيد ابيض من القطن فلما قال القائف ماقال مع اختلاف اللون سر النبى ﷺ بذلك لكونه كافلا لهم عن الطعن فيه لاعتقادهم ذلك وقد اخرج عبد الرزاق من طريق ابن سيرين ان ام اسامة وهى ام ايمن مولاة النبى ﷺ كانت سوداء فلهذا جاء اسامة اسود وقد وقع فى الصحيح عن ابن شهاب ان ام ايمن كانت حبشية وصفية لعبد الله والد النبى ﷺ ويقال كانت من سبى الحبشة الذين قدموا زمن الفيل فصارت لعبد المطلب فوهبها لعبد الله وتزوجت قبل زيد عبيد الحبشى فولدت له ايمن فكنيت به واشتهرت بذلك وكان يقال لها ام الظباء وقد تقدم لها ذكر فى اواخر الهبة قال عياض لوصح بان ام ايمن كانت سوداء لم ينكروا سواد ابنها اسامة لأن السوداء قد تلد من الأبيض اسود (قلت) يحتمل انها كانت صافية فجاء اسامة شديد السواد فوقع الانكار لذلك وفى الحديث جواز الشهادة على المتقبة والاكتفاء بمعرفتها من غير رؤية الوجه وجواز اضطجاع الرجل مع ولده فى شعار واحد وقبول شهادة من يشهد قبل ان يستشهد عند عدم التهمة وسرور الحاكم لظهور الحق لأحد الخصمين عند السلامة من الهوى وتقدم فى باب اذا عرض بنفى الولد من كتاب اللعان حديث ابى هريرة فى قصة الذى قال ان امرأتى ولدت غلاما اسود وفيه قول النبى ﷺ لعله نزعه عرق ومضى شرحه هناك وبالله التوفيق ﴿ تنبيه ﴾ وجه ادخال هذا الحديث فى كتاب الفرائض الرد على من زعم ان القائف لايعتبر قوله فان من اعتبر قوله فعمل به لزم منه حصول التوارث بين الملحق والملحق به ﴿ خاتمة ﴾ اشتمل كتاب الفرائض من الاحاديث المرفوعة على ثلاثة واربعين حديثاً المعلق منهم حديث تميم الدارى فيمن اسلم على يديه رجل والبقية موصولة والمكرر منها فيه وفيما مضى سبعة وثلاثون حديثاً والبقية خالصة لم يخرج مسلم منها سوى حديث ابى هريرة فى الجنين غرة وحديث ابن عباس الحقوا الفرائض بأهلها واما حديث معاذ فى توريث الاخت والبنت وحديث ابن مسعود فى توريث بنت الأبن وحديثه فى السائبة وحديث تميم الدارى المعلق فانفرد البخارى بتخريجها وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم اربعة وعشرون اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ قوله بسم الله الرحمن الرحيم ﴾
﴿ كتاب الحدود ﴾

جمع حد والمذكور فيه هنا حد الزنا والخمر والسرقة وقد حصر بعض العلماء ما قيل بوجوب الحد به فى سبعة عشر شيأ فمن المتفق عليه الردة والحرابة مالم يتب قبل القدرة والزنا والقذف به وشرب الخمر سواء أسكر أم لا والسرقة ومن المختلف فيه جحد العارية وشرب مايسكر كثيره من غير الخمر والقذف بغير الزنا والتعريض بالقذف واللواط ولو بمن يحل له نكاحها وإتيان البهيمة والسحاق وتمكين المرأة القرد وغيره من الدواب من وطئها والسحر وترك الصلاة تكاسلا والفطر فى رمضان وهذا كله خارج عما تشرع فيه المقاتلة كما لو ترك قوم الزكاة ونصبوا لذلك

بَابُ مَا يُحْذَرُ مِنَ الحُدُودِ **بَابُ** الزِّنَا وَشُرْبِ الخَمْرِ وقال ابْنُ عَبَّاسٍ : يُنْزَعُ مِنْهُ نُورُ الْإِيمَانِ فِي الزِّنَا **حَدَّثَنِي** يَحْيَى ابنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، وَلَا يَشْرَبُ الخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، وَلَا يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَنْتَهِبُ نُهْبَةً

الحرب واصل الحد ما يحجز بين شيئين فيمنع اختلاطهما وحد الدار ما يميزها وحد الشيء وصفه المحيط به المميز له عن غيره وسميت عقوبة الزانى ونحوه حدا لكونها تمنعه المعاودة او لكونها مقدرة من الشارع وللاشارة الى المنع سمي البواب حدادا قال الراغب وتطلق الحدود ويراد بها نفس المعاصي كقوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها وعلى فعل فيه شيء مقدر ومنه ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وكأنها لما فصلت بين الحلال والحرام سميت حدودا فمنها مازجر عن فعله ومنها مازجر من الزيادة عليه والنقصان منه و اما قوله تعالى ان الذين يحادون الله ورسوله فهو من الممانعة ويحتمل ان يراد استعمال الحديد اشارة الى المقاتلة وذكرت البسملة فى رواية ابى ذر سابقة على كتاب (قوله **باب** مايحذر من الحدود) كذا للمستملي ولم يذكر فيه حديثا ولغيره ومايحذر عطفا على الحدود وفى رواية النسفى جعل البسملة بين الكتاب والباب ثم قال لايشرب الخمر وقال ابن عباس الخ (قوله **باب** الزنا وشرب الخمر) اى التحذير من تعاطيهما ثبت هذا للمستملي وحده (قوله وقال ابن عباس ينزع منه نور الايمان فى الزنا) وصله ابو بكر بن ابى شيبة فى كتاب الايمان من طريق عثمان بن ابى صفية قال كان ابن عباس يدعو غلمانه غلاما غلاما فيقول ألا ازوجك مامن عبد يزنى إلا نزع الله منه نور الايمان وقد روى موفوعا اخرجه ابوجعفر الطبرى من طريق مجاهد عن ابن عباس سمعت النبى ﷺ يقول من زنى نزع الله نور الايمان من قلبه فان شاء الله أن يرده اليه رده وله شاهد من حديث ابى هريرة عند ابى داود (قوله عن ابى بكر بن عبد الرحمن) اى ابن الحرث بن هشام المخزومى ووقع فى رواية مسلم من طريق شعيب بن الليث عن ابيه حدثنى عقيل بن خالد قال قال ابن شهاب اخبرنى ابوبكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام (قوله لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن) قيد نفى الايمان بحالة ارتكابه لها ومقتضاه انه لايستمر بعد فراغه هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون المعنى ان زوال ذلك انما هو إذا اقلع الاقلاع الكلى واما لو فرغ وهو مصر على تلك المعصية فهو كالمرتكب فيتجه ان نفى الايمان عنه يستمر ويؤيده ماوقع فى بعض طرقه كما سيأتى فى المحاربين من قول ابن عباس فان تاب عاد اليه ولكن اخرجه الطبرى من طريق نافع بن جبير ابن مطعم عن ابن عباس قال لا يزنى حين يزنى وهو مؤمن فاذا زال رجع اليه الايمان ليس إذا تاب منه ولكن إذا تأخر عن العمل به ويؤيده ان المصر وان كان اثمه مستمراً لكن ليس اثمه كمن باشر الفعل كالسرقة مثلا (قوله ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن) فى الرواية الماضية فى الأشربة ولا يشربها ولم يذكر اسم الفاعل من الشرب كما ذكره فى الزنا والسرقة وقد تقدم الكلام على ذلك فى كتاب الأشربة قال ابن مالك فيه جواز حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه والتقدير ولا يشرب الشارب الخمر الخ ولا يرجع الضمير إلى الزانى لئلا يختص به بل هو عام فى حق كل من شرب وكذا القول فى لايسرق ولا يقتل وفى لايغل ونظير حذف الفاعل بعد النفى قراءة هشام ولا يحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله بفتح الباء التحتانية اوله اى لايحسبن حاسب (قوله ولا ينتهب نهبة) بضم النون هو المال المنهوب والمراد به المأخوذ جهراً قهراً ووقع فى رواية همام عند احمد والذى نفس محمد بيده لاينتهبن احدكم نهبة الحديث واشار برفع

البصر

يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَعَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَأَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِمِثْلِهِ إِلاَّ النُّهْبَةَ

البصر الى حالة المنهوبين فإنهم ينظرون الى من ينهبهم ولا يقدرون على دفعه ولو تضرعوا اليه ويحتمل ان يكون كناية عن عدم التستر بذلك فيكون صفة لازمة للنهب بخلاف السرقة والاختلاس فانه يكون فى خفية والانتهاب اشد لما فيه من مزيد الجراءة وعدم المبالاة وزاد فى رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب التى يأتى التنبيه عليها عقبها ذات شرف اى ذات قدر حيث يشرف الناس لها ناظرين اليها ولهذا وصفها بقوله يرفع الناس اليه فيها ابصارهم ولفظ يشرف وقع فى معظم الروايات فى الصحيحين وغيرهما بالشين المعجمة وقيدها بعض رواة مسلم بالمهملة وكذا نقل عن ابراهيم الحربى وهى ترجع الى التفسير الأول قاله ابن الصلاح (قوله يرفع الناس الخ) هكذا وقع تقييده بذلك فى النهبة دون السرقة (قوله وعن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وابى سلمة عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثله الا النهبة) هو موصول بالسند المذكورو قد اخرجه مسلم من طريق شعيب بن الليث بلفظ قال ابن شهاب وحدثنى سعيد بن المسيب وابو سلمة بن عبدالرحمن عن ابى هريرة عن رسول الله ﷺ بمثل حديث أبى بكر هذا الا النهبة وتقدم فى الاشربة من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب سمعت أبا سلمة ابن عبد الرحمن وابن المسيب يقولان قال ابو هريرة فذكره مرفوعا وقال بعده قال ابن شهاب وأخبرنى عبد الملك ابن أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحرث ابن هشام ان أبا بكر يعنى أباه كان يحدثه عن ابى هريرة ثم يقول كان ابو بكر يلحق معهن ولا ينتهب نهبة ذات شرف والباق نحو الذى هنا وتقدم فى كتاب الاشربة ان مسلما اخرجه من رواية الاوزاعى عن ابن شهاب عن ابن المسيب وابى سلمة وابى بكر بن عبد الرحمن ثلاثتهم عن ابى هريرة وساقه مساقا واحدا من غير تفصيل قال ابن الصلاح فى كلامه على مسلم قوله وكان ابو هريرة يلحق معهن ولا ينتهب يوهم انه موقوف على أبى هريرة وقد رواه أبو نعيم فى مستخرجه على مسلم من طريق همام عن ابى هريرة عن النبي ﷺ قال والذى نفس محمد بيده لا ينتهب أحدكم نهبة الحديث فصرح برفعه انتهى وقد أخرجه مسلم من هذا الوجه لكن لم يسق لفظ بل قال مثل حديث الزهرى لكن قال يرفع اليه المؤمنون أعينهم فيها الحديث قال وزاد ولا يغل أحدكم حين يغل وهو مؤمن فاياكم إياكم وسيأتى فى المحاربين من حديث ابن عباس هذا فيه من الزيادة ولايقتل وتقدمت الاشارة الى بعض ما قيل فى تأويله فى أول كتاب الأشربة واستوعبه هنا ان شاء الله تعالى قال الطبرى اختلف الرواة فى أداء لفظ هذا الحديث وأنكر بعضهم أن يكون ﷺ قاله ثم ذكر الاختلاف فى تأويله ومن أقوى ما يحمل على صرفه عن ظاهره إيجاب الحد فى الزنا على أنحاء مختلفة فى حق الحر المحصن والحر البكر وفى حق العبد فلو كان المراد بنفى الايمان ثبوت الكفر لاستووا فى العقوبة لان المكلفين فيما يتعلق بالايمان والكفر سواء فلما كان الواجب فيه من العقوبة مختلفا دل على أن مرتكب ذلك ليس بكافر حقيقة وقال النووى اختلف العلماء فى معنى هذا الحديث والصحيح الذى قاله المحققون ان معناه لايفعل هذه المعاصى وهو كامل الايمان هذا من الالفاظ التى تطلق على نفى الشىء والمراد نفى كماله كما يقال لا علم إلا ما نفع ولا مال الا ما يغل ولاعيش الا عيش الآخرة وانما تأولناه لحديث أبى ذر من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق وحديث عبادة الصحيح المشهور انهم بايعوا رسول الله ﷺ على (٣) أن لايسرقوا ولا يزنوا الحديث وفى آخره ومن فعل شيئا من ذلك فعوقب به فى الدنيا فهو كفارة ومن لم يعاقب فهو الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه فهذا مع قول الله عزوجل

(٣) قوله على أن لايسرقوا فى نسخة أن لا يشركوا الخ اه مصححه

ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء مع إجماع اهل السنة على ان مرتكب الكبائر لايكفر إلا بالشرك يضطرنا الى تأويل الحديث ونظائره وهو تأويل ظاهر سائغ فى اللغة مستعمل فيها كثيرا قال وتأوله بعض العلماء على من فعله مستحلا مع علمه بتحريمه وقال الحسن البصرى ومحمد ابن جرير الطبرى معناه ينزع عنه اسم المدح الذى سمى الله به اولياءه فلا يقال فى حقه مؤمن ويستحق اسم الذم فيقال سارق وزان وفاجر وفاسق وعن ابن عباس ينزع منه نور الايمان وفيه حديث مرفوع وعن المهلب تنزع منه بصيرته فى طاعة الله وعن الزهرى انه من المشكل الذى نؤمن به ونمر كلما جاء ولا نتعرض لتأويله قال وهذه الأقوال محتملة والصحيح ما قدمته قال وقيل فى معناه غير ما ذكرته مما ليس بظاهر بل بعضها غلط فتركتها انتهى ملخصا وقد ورد فى تأويله بالمستحل حديث مرفوع عن على عند الطبرانى فى الصغير لكن فى سنده راو كذبوه فمن الأقوال التى لم يذكرها ما أخرجه الطبرى من طريق محمد بن زيد بن واقد بن عبد الله بن عمر انه خبر بمعنى النهى والمعنى لايزنين مؤمن ولايسرقن مؤمن وقال الخطابى كان بعضهم يرويه ولا يشرب بكسر الباء على معنى النهى والمعنى المؤمن لاينبغى له أن يفعل ذلك ورد بعضهم هذا القول بأنه لا يبقى للتقييد بالظرف فائدة فان الزنا منهى عنه فى جميع الملل وليس مختصا بالمؤمنين (قلت) وفى هذا الرد نظر واضح لمن تأمله ثانيها أن يكون بذلك منافقا نفاق معصية لانفاق كفر حكاه ابن بطال عن الأوزاعى وقد مضى تقريره فى كتاب الأيمان أو الكتاب ثالثها ان معنى نفى كونه مؤمنا انه شابه الكافر فى عمله وموقع التشبيه انه مثله فى جواز قتاله فى تلك الحالة ليكف عن المعصية ولو أدى إلى قتله فانه لو قتل فى تلك الحالة كان دمه هدراً فانتفت فائدة الايمان فى حقه بالنسبة إلى زوال عصمته فى تلك الحالة وهذا يقوى ماتقدم من التقييد بحالة التلبس بالمعصية رابعها معنى قوله ليس بمؤمن أى ليس مستحضر فى حالة تلبسه بالكبيرة جلال من آمن به فهو كناية عن الغفلة التى جلبتها له غلبة الشهوة وعبر عن هذا ابن الجوزى بقوله فان المعصية تذهله عن مراعاة الايمان وهو تصديق القلب فكأنه نسى من صدق به قال ذلك فى تفسير نزع نور الايمان ولعل هذا هو مراد المهلب خامسها معنى نفى الايمان نفى الامان من عذاب الله لأن ايمان مشتق من الأمن سادسها ان المراد به الزجر والتنفير ولا يراد ظاهره وقد أشار إلى ذلك الطيبى فقال يجوز أن يكون من باب التغليظ والتهديد كقوله تعالى ومن كفر فان الله غنى عن العالمين يعنى ان هذه الخصال ليست من صفات المؤمن لأنها منافية لحاله فلا ينبغى أن يتصف بها سابعها انه يسلب الأيمان حال تلبسه بالكبيرة فاذا فارقها عاد اليه وهو ظاهر ما أسنده البخارى عن ابن عباس كما سيأتى فى باب اثم الزنا من كتاب المحاربين عن عكرمة عنه بنحو حديث الباب قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع منه الأيمان قال هكذا وشبك بين أصابعه ثم أخرجها فاذا تاب عاد اليه هكذا وشبك بين أصابعه وجاء مثل هذا مرفوعا أخرجه أبو داود والحاكم بسند صحيح من طريق سعيد المقبرى أنه سمع أبا هريرة رفعه اذا زنى الرجل خرج منه الأيمان فكان عليه كالظلة فاذا أقلع رجع اليه الأيمان وأخرج الحاكم من طريق ابن حجيرة انه سمع أبا هريرة يقول من زنى أو شرب الخمر نزع الله منه الأيمان كما يخلع الانسان القميص من رأسه وأخرج الطبرانى بسند جيد من رواية رجل من الصحابة لم يسم رفعه من زنى خرج منه الأيمان فان تاب تاب الله عليه وأخرجه الطبرى من طريق عبدالله بن رواحة مثل الأيمان مثل قميص بينما أنت مدبر عنه اذ لبسته وبينما أنت قد لبسته اذ نزعته قال ابن بطال وبيان ذلك ان الأيمان هو التصديق غير أن للتصديق معنيين أحدهما قول والآخر عمل فاذا ركب المصدق كبيرة فارقه اسم الأيمان فاذا كف عنها عاد له الأسم لأنه فى حال كفه عن الكبيرة مجتنب بلسانه ولسانه مصدق عقد قلبه وذلك معنى الأيمان (قلت) وهذا القول قد يلاقى ما أشار اليه النووى فيما نقله عن ابن عباس ينزع منه نور الأيمان لانه يحمل منه على ان المراد فى هذه الأحاديث نور الايمان وهو عبارة عن فائدة التصديق وثمرته وهو العمل بمقتضاه ويمكن رد هذا القول الى القول الذى رجحه النووى فقد قال ابن بطال فى آخر

كلامه

كلامه تبعاً للطبرى الصواب عندنا قول من قال يزول عنه اسم الايمان الذى هو بمعنى المدح الى الاسم الذى بمعنى الذم فيقال له فاسق مثلا ولا خلاف انه يسمى بذلك مالم تظهر منه التوبة فالزائل عنه حينئذ اسم الايمان بالاطلاق والثابت له اسم الايمان بالتقييد فيقال هو مصدق بالله ورسوله لفظا واعتقاداً لا عملا ومن ذلك الكف عن المحرمات وأظن ابن بطال تلقى ذلك من ابن حزم فانه قال المعتمد عليه عند أهل السنة ان الايمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح وهو يشمل عمل الطاعة والكف عن المعصية فالمرتكب لبعض ماذكر لم يختل اعتقاده ولا نطقه بل اختلت طاعته فقط فليس بمؤمن بمعنى انه ليس بمطيع فمعنى نفى الايمان محمول على الانذار بزواله ممن اعتاد ذلك لأنه يخشى عليه أن يفضى به الى الكفر وهو كقوله ومن يرتع حول الحمى الحديث أشار اليه الخطابى وقد أشار المازرى الى أن القول المصحح هنا مبنى على قول من يرى ان الطاعات تسمى ايمانا والعجب من النووى كيف جزم بأن فى التأويل المنقول عن ابن عباس حديثاً مرفوعا ثم صحح غيره فلعله لم يطلع على صحته وقد قدمت انه يمكن رده الى القول الذى صححه قال الطيبى يحتمل أن يكون الذى نقص من ايمان المذكور الحياء وهو المعبر عنه فى الحديث الآخر بالنور وقد مضى ان الحياء من الايمان فيكون التقدير لا يزنى حين يزنى وهو يستحى من الله لأنه لو استحى منه وهو يعرف انه مشاهد حاله لم يرتكب ذلك والى ذلك تصح اشارة ابن عباس تشبيك أصابعه ثم اخراجها منها ثم اعادتها اليها ويعضده حديث من استحى من الله حق الحياء فليحفظ الرأس وما وعى والبطن وما حوى انتهى وحاصل ما اجتمع لنا من الأقوال فى معنى هذا الحديث ثلاثة عشر قولا خارجا عن قول الخوارج وعن قول المعتزلة وقد أشرت إلى بعض الأقوال المنسوبة لأهل السنة يمكن رد بعضها الى بعض قال المازرى هذه التأويلات تدفع قول الخوارج ومن وافقهم من الرافضة أن مرتكب الكبيرة كافر مخلد فى النار إذا مات من غير توبة وكذا قول المعتزلة انه فاسق مخلد فى النار فان الطوائف المذكورين تعلقوا بهذا الحديث وشبهه وإذا احتمل ما قلناه اندفعت حجتهم قال القاضى عياض أشار بعض العلماء إلى ان فى هذا الحديث تنبيها على جميع أنواع المعاصى والتحذير منها فنبه بالزنا على جميع الشهوات وبالسرقة على الرغبة فى الدنيا والحرص على الحرام وبالخمر على جميع ما يصدر عن الله تعالى ويوجب الغفلة عن حقوقه وبالانتهاب الموصوف على الاستخفاف بعباد الله وترك توقيرهم والحياء منهم وعلى جمع الدنيا من غير وجهها وقال القرطبى بعد أن ذكره ملخصاً وهذا لا يتمشى الا مع المسامحة والأولى أن يقال ان الحديث يتضمن التحرى من ثلاثة امور هى من اعظم اصول المفاسد واضدادها من اصول المصالح وهى استباحة الفروج المحرمة وما يؤدى الى اختلال العقل وخص الخمر بالذكر لكونها أغلب الوجوه فى ذلك والسرقة بالذكر لكونها أغلب الوجوه التى يؤخذ بها مال الغير بغير حق (قلت) وأشار بذلك إلى ان عموم ما ذكره الأول يشمل الكبائر والصغائر وليست الصغائر مرادة هنا لأنها تكفر باجتناب الكبائر فلا يقع الوعيد عليها بمثل التشديد الذى فى هذا الحديث وفى الحديث من الفوائد ان من زنى دخل فى هذا الوعيد سواء كان بكراً أو محصناً وسواء كان المزنى بها أجنبية أو محرما ولا شك انه فى حق المحرم أفحش ومن المتزوج أعظم ولا يدخل فيه ما يطلق عليه اسم الزنا من اللمس المحرم وكذا التقبيل والنظر لأنها وان سميت فى عرف الشرع زنا فلا تدخل فى ذلك لأنها من الصغائر كما تقدم تقريره فى تفسير اللمم وفيه ان من سرق قليلا أو كثيراً وكذا من انتهب انه يدخل فى الوعيد وفيه نظر فقد شرط بعض العلماء وهو لبعض الشافعية أيضا فى كون الغصب كبيرة ان يكون المغصوب نصابا وكذا فى السرقة وإن كان بعضهم أطلق فيها فهو محمول على ما اشتهر أن وجوب القطع فيها متوقف على وجود النصاب وإن كان سرقة مادون النصاب حراماً وفى الحديث تعظيم شأن أخذ حق الغير بغير حق لأنه ﷺ أقسم عليه ولا يقسم الا على ارادة تأكيد المقسم عليه وفيه ان من شرب الخمر دخل فى الوعيد المذكور سواء كان المشروب كثيراً أم قليلا لأن شرب القليل من الخمر معدود من الكبائر وان كان مايترتب على الشرب

باب ماجاء فى ضرب شارب الخمر **حدثنا** حفص ابن عمر حدثنا هشام عن قتادة عن أنس أن النبى ﷺ ح حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا قتادة عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن النبى ﷺ ضرب فى الخمر بالجريد والنعال وجلد أبو بكر أربعين

من المحذور من اختلال العقل أخش من شرب مالا يتغير معه العقل وعلى القول الذى وجهه النووى لا اشكال فى شيء من ذلك لأن لنقص الكمال مراتب بعضها أقوى من بعض واستدل به من قال ان الانتهاب كله حرام حتى فيما أذن مالكه كالنثار فى العرس ولكن صرح الحسن والنخعى وقتادة فيما أخرجه ابن المنذر عنهم بأن شرط التحريم ان يكون بغير اذن المالك وقال أبو عبيدة هو كما قالوا واما النهبة المختلف فيها فهو ما اذن فيه صاحبه واباحه وغرضه تساويهم او مقاربة التساوى فاذا كان القوى منهم يغلب الضعيف ولم تطب نفس صاحبه بذلك فهو مكروه وقد ينتهى الى التحريم وقد صرح المالكية والشافعية والجمهور بكراهته وممن كرهه من الصحابة ابو مسعود البدرى ومن التابعين النخعى وعكرمة قال ابن المنذر ولم يكرهوه من الجهة المذكورة بل لكون الأخذ فى مثل اماذلك يحصل لمن فيه فضل قوة او قلة حياء واحتج الحنفية ومن وافقهم بأنه ﷺ قال فى الحديث الذى اخرجه ابو داود من حديث عبد الله بن قرط ان النبى ﷺ قال فى البدن التى نحرها من شاء اقتطع واحتجوا أيضاً بحديث معاذ رفعه انما نهيتكم عن نهبى العساكر فاما العرسان فلا الحديث وهو حديث ضعيف فى سنده ضعف وانقطاع قال ابن المنذر هى حجة قوية فى جواز أخذ ماينثر فى العرس ونحوه لأن المبيح لهم قد علم اختلاف حالهم فى الأخذ كما علم النبى ﷺ ذلك وأذن فيه فى أخذ البدن التى نحرها وليس فيها معنى الا وهو موجود فى النثار (قلت) بل فيه معنى ليس فى غيرها بالنسبة الى المأذون لهم فانهم كانوا الغاية فى الورع والانصاف وليس غيرهم فى ذلك مثلهم (قوله باب ماجاء فى ضرب شارب الخمر) أى خلافا لمن قال يتعين الجلد وبيان الاختلاف فى كميته وقد تقدم الكلام على تحريم الخمر ووقته وسبب نزوله وحقيقتها وهل هى مشتقة وهل يجوز تذكيرها فى أول كتاب الأشربة (قوله عن قتادة عن انس) فى رواية لمسلم والنسائى سمعت أنسا أخرجاها من طريق خالد بن الحرث عن شعبة وهو يدل على ان رواية شبابة عن شعبة بزيادة الحسن بين قتادة وأنس التى أخرجها النسائى من المزيد فى متصل الاسانيد (قوله ان النبى ﷺ) كذا ذكر طريق شعبة عن قتادة ولم يسق المتن وتحول (٣) الى طريق هشام عن قتادة فساق المتن على لفظه وقد ذكره فى الباب الآتى بعد باب عن شيخ آخر عن هشام بهذا اللفظ وأما لفظ شعبة فاخرجه البيهقى فى الخلافيات من طريق جعفر بن محمد القلانسى عن آدم شيخ البخارى فيه بلفظ ان النبى ﷺ أتى برجل شرب الخمر فضربه بجريدتين نحوا من أربعين ثم صنع أبو بكر مثل ذلك فلما كان عمر استشار الناس فقال له عبد الرحمن بن عوف اخف الحدود ثمانون ففعله عمر ولفظ رواية خالد التى ذكرتها الى قوله نحوا من أربعين وأخرجه مسلم والنسائى أيضاً من طريق محمد بن جعفر عن شعبة مثل رواية آدم الا أنه قال وفعله أبو بكر فلما كان عمر أى فى خلافته استشار الناس فقال عبد الرحمن يعنى ابن عوف أخف الحدود ثمانون فامر به عمر ووقع لبعض رواة مسلم أخف الحدود ثمانين قال ابن دقيق العيد فيه حذف عامل النصب والتقدير جعله وتعقبه الفاكهى فقال هذا بعيد وباطل وكأنه صدر عن غير تأمل لقواعد العربية ولا لمراد المتكلم اذ لايجوز احد جود الناس الزيدين على تقدير جعلهم لأن مراد عبد الرحمن الأخبار بأخف الحدود لا الأمر بذلك فالذى يظهر ان راوى النصب وهم واحتمال توهيمه أولى من ارتكاب

(٣) قوله ولم يسق المتن وتحول الى طريق هشام الخ لعل هذه روايته فى نسخته التى شرح عليها والا فنسخ الصحيح التى بايدينا لم يسق المتن فى طريق هشام وتحول الى طريق شعبة كما ترى بالهامش لحرر اه مصححه

مالا

باب مَنْ أمَرَ بِضَرْبِ الحدِّ في البَيْتِ **حدثنا** قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الوَهَّابِ عَنْ أيُّوبَ عَنِ ابْنِ أبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عُقْبَةَ بنِ الحَارِثِ قالَ جِيءَ بالنُّعَيْمانِ أوْ بابنِ النُّعَيْمانِ

مالا يجوز لفظا ولا معنى ورد عليه تلميذه ابن مرزوق بأن عبد الرحمن مستشار والمستشار مسؤل والمستشير سائل ولا يبعد أن يكون المستشار آمراً قال والمثال الذى مثل به غير مطابق (قلت) بل هو مطابق لما ادعاه ان عبد الرحمن قصد الاخبار فقط والحق انه أخبر برأيه مستندا الى القياس وأقرب التقادير أخف الحدود واجده ثمانين أو أجد أخف الحدود ثمانين فنصبهما واغرب ابن العطار صاحب النووى فى شرح العمدة فنقل عن بعض العلماء انه ذكره بلفظ أخف الحدود ثمانون بالرفع واعرابه مبتدأ وخبرا قال ولا أعلمه منقولا رواية كذا قال والرواية بذلك ثابتة والاولى فى توجيهها ما أخرجه مسلم أيضا من طريق معاذ بن هشام عن أبيه ثم جلد أبو بكر أربعين فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى قال ماترون فى جلد الخمر فقال عبد الرحمن بن عوف أرى أن تجعلها كاخف الحدود قال فجلد عمر ثمانين فيكون المحذوف من هذه الرواية المختصرة ارى أن تجعلها وأداة التشبيه وأخرج النسائى من طريق يزيد ابن هرون عن شعبة فضربه بالنعال نحوا من أربعين ثم أتى به أبو بكر فصنع به مثل ذلك ورواه همام عن قتادة بلفظ فامر قريبا من عشرين رجلا فجلده جلدتين بالجريد والنعال أخرجه أحمد والبيهقى وهذا يجمع بين مااختلف فيه على شعبة وان جملة الضربات كانت نحو أربعين لا إنه جلده بجريدتين أربعين فتكون الجملة ثمانين كما اجاب به بعض الناس ورواه سعيد بن أبى عروبة عن قتادة بلفظ جلد بالجريد والنعال اربعين علقه أبوداود بسند صحيح ووصله البيهقى وكذا أخرجه مسلم من طريق وكيع عن هشام بلفظ كان يضرب فى الخمر مثله وقد نسب صاحب قصة عبد الرحمن هذه الى تخريج الصحيحين ولم يخرج البخارى منها شيأ وبذلك جزم عبد الحق فى الجمع ثم المنذرى نعم ذكر معنى صنيع عمر فقط فى حديث السائب فى الباب الثالث وسيأتى بسط ذلك فى (تنبيه) الرجل المذكور لم أقف على اسمه صريحا لكن سأذكر فى باب مايكره من لعن الشارب مايؤخذ منه انه النعمان (قوله **باب** من أمر بضرب الحد فى البيت) يعنى خلافا لمن قال لايضرب الحد سرا وقد ورد عن عمر فى قصة ولده أبى شحمة لما شرب بمصر فحده عمرو بن العاص فى البيت أن عمر انكر عليه وأحضره الى المدينة وضربه الحد جهرا روى ذلك ابن سعد وأشار اليه الزبير واخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر مطولا وجمهور أهل العلم على الاكتفاء وحملوا صنيع عمر على المبالغة فى تأديب ولده لا ان اقامة الحد لاتصح الا جهرا (قوله عبد الوهاب) هو ابن عبد المجيد الثقفى وأيوب هو السختيانى وابن أبى مليكة هو عبد الله بن عبيد الله وقد سمى فى الباب الذى بعده من رواية وهيب بن خالد عن أيوب (قوله عن عقبة بن الحرث) أى ابن عامر بن نوفل بن عبد مناف ووقع فى رواية عبد الوارث عن ايوب عند أحمد حدثنى عقبة بن الحرث وقد اتفق هؤلاء على وصله وخالفهم اسمعيل بن علية فقال عن ايوب عن ابن ابى مليكة مرسلا اخرجه مسدد عن (قوله جىء) كذا لها على البناء للمجهول وقد ذكرت فى الوكالة تسمية الذى أتى به ولم ينبه عليه أحد ممن صنف فى المبهمات (قوله بالنعيمان او بابن النعيمان) فى رواية الكشميهنى فى الباب الذى يليه نعيمان بغير الف ولام فى الموضعين وقد تقدم التنبيه على ذلك فى كتاب الوكالة وانه وقع عند الاسماعيلى النعيمان بغير شك فان الزبير بن بكار وابن منده اخرجا الحديث من وجهين فيهما النعيمان بغير شك وذكرت نسبه هناك وفى رواية الزبير كان النعيمان يصيب الشراب وهـذا يعكر على قول ابن عبد البر ان الذى كان اتى به قد شرب الخمر هو ابن النعيمان فانه قيل فى ترجمة النعيمان كان رجلا صالحا وكان له ابن انهمك فى شرب الخمر فجلده النبى ﷺ وقال فى موضع آخر أظن ان النعيمان جلد فى الخمر أكثر من خمسين مرة وذكر الزبير بن بكار ايضا انه كان مزاحا وله فى ذلك قصة مع سويبط بن حرملة ومع مخرمة بن نوفل والد

شَارِبًا فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ كَانَ بِالْبَيْتِ أَنْ يَضْرِبُوهُ . قَالَ فَضَرَبُوهُ فَكُنْتُ أَنَا فِيمَنْ ضَرَبَهُ بِالنِّعَالِ **بَاب** الضَّرْبِ بِالْجَرِيدِ وَالنِّعَالِ **حَدَّثَنَا** سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا وُهَيْبُ بْنُ خَالِدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُتِيَ بِنُعَيْمَانَ أَوْ بِابْنِ نُعَيْمَانَ وَهُوَ سَكْرَانُ فَشَقَّ عَلَيْهِ ، وَأَمَرَ مَنْ فِي الْبَيْتِ أَنْ يَضْرِبُوهُ فَضَرَبُوهُ بِالْجَرِيدِ وَالنِّعَالِ وَكُنْتُ فِيمَنْ ضَرَبَهُ **حَدَّثَنَا** مُسْلِمٌ حَدَّثَنَا هِشَامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ قَالَ جَلَدَ النَّبِيُّ ﷺ فِي الْخَمْرِ بِالْجَرِيدِ وَالنِّعَالِ ، وَجَلَدَ أَبُو بَكْرٍ أَرْبَعِينَ **حَدَّثَنَا** قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو ضَمْرَةَ أَنَسٌ عَنْ يَزِيدَ بْنِ الْهَادِ

المسور مع امير المؤمنين عثمان ذكرها الزبير مع نظائر لها فى كتاب الفكاهة والمزاح وذكر محمد بن سعد انه عاش الى خلافة معاوية (قوله شاربا) فى رواية وهيب وهو سكران وزاد فشق عليه النبي ﷺ ووقع فى روايةمعلى بن اسد عن وهيب عند النسائى فشق على النبي ﷺ مشقة شديدة وسيأتى بقية مايتعلق بقصة النعيمان فى الذى يليه ان شاء الله تعالى واستدل به على جواز اقامة الحد على السكران فى حال سكره وبه قال بعض الظاهرية والجمهور على خلافه وأولوا الحديث بأن المراد ذكر سبب الضرب وان ذلك الوصف استمر فى حال ضربه وايدوا ذلك بالمعنى وهو ان المقصود بالضرب فى الحد الايلام ليحصل به الردع وفى الحديث تحريم الخمر ووجوب الحد على شاربها سواء كان شرب كثيرا ام قليلا وسواء اسكر ام لا (قوله **باب** الضرب بالجريد والنعال) اى فى شرب الخمر واشار بذلك الى انه لايشترط الجلد وقد اختلف فى ذلك على ثلاثة اقوال وهى لوجه عند الشافعية اصحها يجوز الجلد بالسوط ويجوز الاقتصار على الضرب بالايدى والنعال والثياب * ثانيها يتعين الجلد * ثالثها يتعين الضرب وحجة الراجح انه فعل فى عهد النبي ﷺ ولم يثبت نسخه والجلد فى عهد الصحابة فدل على جوازه وحجة الآخر ان الشافعى قال فى الام لو اقام عليه الحد بالسوط فمات وجبت الدية فسوى بينه وبين ما اذا زاد فدل على ان الاصل الضرب بغير السوط وصرح ابو الطيب ومن تبعه بانه لايجوز بالسوط وصرح القاضى حسين يتعين السوط واحتج بانه اجماع الصحابة ونقل عن النص فى القضاء مايوافقه ولكن فى الاستدلال باجماع الصحابة نظر فقد قال النووى فى شرح مسلم اجمعوا على الاكتفاء بالجريد والنعال واطراف الثياب ثم قال والاصح جوازه بالسوط وشذ من قال هو شرط وهو غلط منابذ للاحاديث الصحيحة (قلت) وتوسط بعض المتاخرين فعين السوط للمتمردين واطراف الثياب والنعال للضعفاء ومن عداهم بحسب مايليق بهم وهو متجه ونقل ابن دقيق العيد عن بعضهم ان معنى قوله نحوا من اربعين تقدير أربعين ضربة بعصا مثلا لا أن المراد عدد معين ولذلك وقع فى بعض طرق عبد الرحمن بن أزهر أن أبا بكر سأل من حضر ذلك الضرب فقومه اربعين فضرب أبو بكر اربعين قال وهذا عندى خلاف الظاهر ويبعده قوله فى الرواية الاخرى جلد فى الخمر اربعين (قلت) ويبعد التأويل المذكور ماتقدم من رواية همام فى حديث انس فامر عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال وذكر المصنف فيه خمسة احاديث * الاول حديث عقبة بن الحرث وقد تقدم فى الباب الذى قبله وهو ظاهر فيما ترجم له * الثانى حديث انس وقد تقدم ايضا فى الباب الاول وقوله فيه جلد تقدم فى الباب الاول بلفظ ضرب ولا منافاة بينهما الا ان معنى جلده هنا ضربه لم صاب جلده وليس المراد به ضربه بالجلد * الثالث حديث أبى هريرة (قوله ابو ضمر انس) يعنى ابن عياض (قوله عن يزيد بن الهاد) هو يزيد بن عبد الله بن اسامة بن عبد الله بن شداد بن الهاد فنسب الى جده الاعلى وهو وشيخه وشيخ شيخه مدنيون تابعيون ووقع فى آخر الباب الذى يليه انس بن عياض حدثنا ابن

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ قَالَ اضْرِبُوهُ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. فَمِنَّا الضَّارِبُ بِيَدِهِ، وَالضَّارِبُ بِنَعْلِهِ، وَالضَّارِبُ بِثَوْبِهِ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ أَخْزَاكَ اللهُ، قَالَ لَا تَقُولُوا هَكَذَا، لَا تُعِينُوا عَلَيْهِ الشَّيْطَانَ **حدثنا** عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَبُو حَصِينٍ سَمِعْتُ عُمَيْرَ بْنَ سَعِيدٍ النَّخَعِيَّ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ

الهاد (قوله عن محمد بن ابراهيم) أى ابن الحرث بن خالد التيمى زاد فى رواية الطحاوى من طريق نافع بن يزيد عن ابن الهاد عن محمد بن ابراهيم انه حدثه عن ابى سلمة (قوله عن أبى سلمة) هو بن عبد الرحمن بن عوف وصرح به فى رواية الطحاوى (قوله اتى النبى ﷺ برجل قد شرب) فى الرواية التى فى الباب الذى يليه بسكران وهذا الرجل يحتمل ان يفسر بعبد الله الذى كان يلقب حمار المذكور فى الباب الذى بعده من حديث عمر ويحتمل ان يفسر بابن النعيمان والاول اقرب لأن فى قصته فقال رجل من القوم اللهم العنه ونحوه فى قصة المذكور فى حديث ابى هريرة لكن لفظه قال بعض القوم اخزاك الله ويحتمل ان يكون ثالثا فان الجواب فى حديثى عمر وأبى هريرة مختلف وأخرج النسائى بسند صحيح عن أبى سعيد أتى النبى ﷺ بنشوان فامر به فنهز بالايدى وخفق بالنعال الحديث ولعبد الرزاق بسند صحيح عن عبيد بن عمير أحد كبار التابعين كان الذى يشرب الخمر فى عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وبعض امارة عمر يضربونه بايديهم ونعالهم ويصكونه (قوله قال اضربوه) هذا يفسر الرواية الآتية بلفظ فامر بضربه ولكن لم يذكر فيهما عدد (قوله قال بعض القوم) فى الرواية الآتية فقال رجل وهذا الرجل هو عمر بن الخطاب ان كانت هذه القصة متحدة مع حديث عمر فى قصة حمار كما سابينه (قوله لاتقولوا هكذا لاتعينوا عليه الشيطان) فى الرواية الاخرى لاتكونوا دون الشيطان على اخيكم ووجه عونهم الشيطان بذلك ان الشيطان يريد بتزيينه له المعصية ان يحصل له الخزى فاذا دعوا عليه بالخزى فكانهم قد حصلوا مقصود الشيطان ووقع عند ابى داود من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح ويحيى بن ايوب وابن لهيعة ثلاثتهم عن يزيد بن الهاد نحوه وزاد فى آخره ولكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه زاد فيه ايضا بعد الضرب ثم قال رسول الله ﷺ لاصحابه بكتوه وهو أمر بالتبكيت وهو مواجهته بقبيح فعله وقد فسره فى الخبر بقوله فاقبلوا عليه يقولون له ما اتقيت الله عز وجل ماخشيت الله جل ثناؤه ما استحييت من رسول الله ﷺ ثم ارسلوه وفى حديث عبد الرحمن بن أزهر عند الشافعى بعد ذكر الضرب ثم قال عليه الصلاة والسلام بكتوه فبكتوه ثم أرسله ويستفاد من ذلك منع الدعاء على العاصى بالابعاد عن رحمة الله كاللعن وسيأتى مزيد لذلك فى الباب الذى يليه ان شاء الله تعالى * الحديث الرابع (قوله سفيان) هو الثورى وصرح به فى رواية مسلم وابو حصين بمهملتين مفتوح اوله وعمير بن سعيد بالتصغير وابوه بفتح اوله وكسر ثانيه تابعى كبير ثقة قال النووى هو فى جميع النسخ من الصحيحين هكذا ووقع فى الجمع للحميدى سعد بسكون العين وهو غلط ووقع فى المهذب وغيره عمر بن سعد بحذف الياء فهما وهو غلط فاحش (قلت) ووقع فى بعض النسخ من البخارى كما ذكر الحميدى ثم رتبه فى تقييد أبى على الجيانى منسوبا لأبى زيد المروزى قال والصواب سعيد وجزم بذلك ابن حزم وانه فى البخارى سعد بسكون العين فلعله سلف الحميدى ووقع للنسائى والطحاوى عمر بضم العين وفتح الميم كما فى المهذب لكن الذى عندهما فى أبيه سعيد ووقع عند ابن حزم فى النسائى عمرو بفتح أوله وسكون الميم والمحفوظ كما قال النووى وقد أعل ابن حزم الخبر بالاختلاف فى اسم عمير واسم أبيه وليست بعلة تقدح فى روايته وقد عرفه ووثقه من صحح حديثه وقد عمر عمير المذكور وعاش الى سنة

مَا كُنْتُ لِأُقِيمَ حَدًّا عَلَى أَحَدٍ فَيَمُوتَ فَأَجِدَ فِي نَفْسِي إِلَّا صَاحِبَ الْخَمْرِ فَإِنَّهُ لَوْ مَاتَ وَدَيْتُهُ وَذَلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَمْ يَسُنَّهُ **حدثنا** مَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْجُعَيْدِ عَنْ يَزِيدَ بْنِ خُصَيْفَةَ عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ كُنَّا نُؤْتَى بِالشَّارِبِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَإِمْرَةِ أَبِي بَكْرٍ وَصَدْرًا مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ فَنَقُومُ إِلَيْهِ بِأَيْدِينَا وَنِعَالِنَا وَأَرْدِيَتِنَا حَتَّى كَانَ آخِرُ إِمْرَةِ عُمَرَ فَجَلَدَ أَرْبَعِينَ

خمس عشرة ومائة (قوله ما كنت لأقيم) اللام لتأكيد النفي كما فى قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم (قوله فيموت فأجد) بالنصب فيهما ومعنى أجد من الوجد وله معان اللائق منها هنا الحزن وقوله فيموت سبب عن أقيم وقوله فأجد مسبب عن السبب والمسبب معا (قوله الا صاحب الخمر) أى شاربها وهو بالنصب ويجوز الرفع والاستثناء منقطع أى لكن أجد من حد شارب الخمر اذا مات ويحتمل ان يكون التقدير ما أجد من موت أحد يقام عليه الحد شيأ الا من موت شارب الخمر فيكون الاستثناء على هذا متصلا قاله الطيبى (قوله فانه لو مات وديته) أى أعطيت ديته لمن يستحق قبضها وقد جاء مفسراً من طريق أخرى أخرجها النسائى وابن ماجه من رواية الشعبى عن عمير بن سعيد قال سمعت عليا يقول من أقمنا عليه حداً فمات فلادية له الا من ضربناه فى الخمر (قوله لم يسنه) أى لم يسن فيه عدداً معينا فى رواية شريك فان رسول الله ﷺ لم يسن فيه شيأ ووقع فى رواية الشعبى فانما هو شىء صنعناه (تكملة) اتفقوا على ان من مات من الضرب فى الحد لاضمان على قاتله الا فى حد الخمر فعن على ماتقدم وقال الشافعى ان ضرب بغير السوط فلا ضمان وان جلد بالسوط ضمن قيل الدية وقيل قدر تفاوت مابين الجلد بالسوط وبغيره والدية فى ذلك على عاقلة الامام وكذلك لو مات فيما زاد على الاربعين الحديث الخامس (قوله عن الجعيد) بالجيم والتصغير ويقال الجعد بفتح أوله ثم سكون وهو تابعى صغير تقدمت روايته عن السائب ابن يزيد فى كتاب الطهارة وروى عنه هنا بواسطة وهذا السند للبخارى فى غاية العلو لان بينه وبين التابعى فيه واحدا فكان فى حكم الثلاثيات وان كان التابعى رواه عن تابعى آخر وله عنده نظائر ومثله ما اخرجه فى العلم عن عبيد الله ابن موسى عن معروف عن أبى الطفيل عن على فان أبا الطفيل صحابى فيكون فى حكم الثلاثيات لان بينه وبين الصحابى فيه اثنين وان كان صحابيا انما رواه عن صحابى آخر وقد أخرجه النسائى من رواية حاتم بن اسمعيل عن الجعيدى سمعت السائب فعلى هذا فادخال يزيد بن خصيفة بينهما اما من المزيد فى متصل الاسانيد واما أن يكون الجعيدى سمعه من السائب وثبته فيه يزيد ثم ظهر لى السبب فى ذلك وهو ان رواية الجعيد المذكورة عن السائب مختصر فكانه سمع الحديث تاما من يزيد عن السائب فحدث بما سمعه من السائب عنه من غير ذكر يزيد وحدث ايضا بالتام فذكر الواسطة ويزيد بن خصيفة المذكور هو بن عبد الله بن خصيفة نسب لجده وقيل هو يزيد بن عبد الله بن يزيد بن خصيفة فيكون نسب الى جد ابيه وخصيفة هو ابن يزيد بن ثمامة أخو السائب بن يزيد صحابى هذا الحديث فتكون رواية يزيد بن خصيفة لهذا الحديث عن عم أبيه أو عم جده (قوله كنا نؤتى بالشارب) فيه اسناد القائل الفعل بصيغة الجمع التى يدخل هو فيها مجازا لكونه مستويا معهم فى امرما وان لم يباشر هو ذلك الفعل الخاص لأن السائب كان صغيرا جدا فى عهد النبى ﷺ فقد تقدم فى الترجمة النبوية انه كان ابن ست سنين فيبعد أن يكون شارك من كان بمجالس النبى ﷺ فيما ذكر من ضرب الشارب فكان مراده بقوله كنا أى الصحابة لكن يحتمل ان يحضر مع أبيه أو عمه فيشاركهم فى ذلك فيكون الاسناد عن حقيقته (قوله وامرة ابى بكر) بكسر الهمزة وسكون الميم أى خلافته وفى رواية حاتم من زمن النبى ﷺ وابى بكر وبعض زمان عمر (قوله وصدرا من خلافة عمر) أى جانبا أوليا (قوله فنقوم اليه بايدينا ونعالنا وارديتنا) أى فنضربه بها (قوله حتى كان آخر امرة عمر فجلد اربعين)

حَتَّى إذَا عَتَوْا وَفَسَقُوا جَلَدَ ثَمَانِينَ

ظاهره ان التحديد بأربعين انما وقع في آخر خلافة عمر وليس كذلك لما في قصة خالد بن الوليد وكتابته الى عمر فانه يدل على ان أمر عمر بجلد ثمانين كان في وسط امارته لأن خالدا مات في وسط خلافة عمر وانما المراد بالغاية المذكورة أولا استمرار الأربعين فليست الفاء معقبة لآخر الامرة بل لزمان أبي بكر وبيان ماوقع في زمن عمر فالتقدير فاستمر جلد أربعين والمراد بالغاية الأخرى في قوله حتى اذا عتوا تأكيد الغاية الأولى وبيان ماصنع عمر بعد الغاية الأولى وقد أخرجه النسائي من رواية المغيرة بن عبدالرحمن عن الجعيد بلفظ حتى كان وسط إمارة عمر فجلد فيها أربعين حتى اذا عتوا وهذه لاشكال فيها (قوله حتى اذا عتوا) بمهملة ثم مثناة من العتو وهو التجبر والمراد هنا انهما كهم في الطغيان والمبالغة في الفساد في شرب الخمر لأنه ينشأ عنه الفساد (قوله وفسقوا) أي خرجوا عن الطاعة ووقع في رواية للنسائي فلم يتكلوا أي يدعوا (قوله جلد ثمانين) وقع في مرسل عبيد بن عمير أحد كبار التابعين فيما أخرجه عبدالرزاق بسند صحيح عنه نحو حديث السائب وفيه ان عمر جعله أربعين سوطا فلما رآهم لايتناهون جعله ستين سوطا فلما رآهم لايتناهون جعله ثمانين سوطاً وقال هذا أدنى الحدود وهذا يدل على أنه وافق عبد الرحمن ابن عوف في الثمانين أدنى الحدود وأراد بذلك الحدود المذكورة في القرآن وهي حد الزنا وحد السرقة للقطع وحد القذف وهو أخفها عقوبة وأدناها عددا وقد مضى من حديث أنس في رواية شعبة وغيره سبب ذلك وكلام عبدالرحمن فيه حيث قال أخف الحدود ثمانون فأمر به عمر وأخرج مالك في الموطأ عن ثور بن (٣) يزيد أن عمر استشار في الخمر فقال له علي بن أبي طالب نرى أن تجعله ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فجلد عمر في الخمر ثمانين وهذا معضل وقد وصله النسائي والطحاوي من طريق يحيى بن فليح عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس مطولا ولفظه ان الشراب كانوا يضربون على عهد رسول الله ﷺ بالأيدي والنعال والعصا حتى توفى فكانوا في خلافة أبي بكر أكثر منهم فقال أبو بكر لوفرضنا لهم حدا فتوخى نحو ماكانوا يضربون في عهد النبي ﷺ فجلدهم أربعين حتى توفى ثم كان عمر فجلدهم كذلك حتى أتى برجل فذكر قصة وانه تأول قوله تعالى «ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا» وان ابن عباس ناظره في ذلك واحتج ببقية الآية وهو قوله تعالى «اذا ما اتقوا» والذي يرتكب ماحرمه الله ليس بمتق فقال عمر ماترون فقال علي فذكره وزاد بعد قوله واذا هذى افترى على المفترى ثمانون جلدة فأمر به عمر فجلده ثمانين ولهذا الأثر عن علي طرق أخرى منها ماأخرجها الطبراني والطحاوي والبيهقي من طريق أسامة بن زيد عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن ان رجلا من بني كلب يقال له ابن دبرة أخبره ان أبابكر كان يجلد في الخمر أربعين وكان عمر يجلد فيها أربعين قال فبعثني خالد بن الوليد الى عمر فقلت ان الناس قد انهمكوا في الخمر واستخفوا العقوبة فقال عمر لمن حوله ماترون قال ووجدت عنده عليا وطلحة والزبير وعبدالرحمن بن عوف في المسجد فقال علي فذكر مثل رواية ثور الموصولة ومنها ماأخرجه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن عكرمة ان عمر شاور الناس في الخمر فقال له علي ان السكير اذا سكر هذى الحديث ومنها ماأخرجه ابن أبي شيبة من رواية أبي عبدالرحمن السلمي عن علي قال شرب نفر من أهل الشام الخمر وتأولوا الآية المذكورة فاستشار عمر فيهم فقلت أرى ان تستتيبهم فأن تابوا ضربتهم ثمانين ثمانين والاضربت أعناقهم لأنهم استحلوا ماحرم الله فاستتابهم فتابوا فضربهم ثمانين ثمانين وأخرج أبو داود والنسائي من حديث عبد الرحمن بن ازهر في قصة الشارب الذي ضربه النبي ﷺ بحنين وفيه فلما كان عمر كتب اليه خالد بن الوليد ان الناس قد انهمكوا في الشرب وتحاقروا العقوبة قال وعنده المهاجرون والأنصار فسألهم واجتمعوا على أن يضربه ثمانين وقال علي فذكر

(٣) قوله يزيد في نسخة زيد اهـ مصححه

مثله واخرج عبد الرزاق عن ابن جريج ومعمر عن ابن شهاب قال فرض ابو بكر فى الخمر اربعين سوطا وفرض فيها عمر ثمانين قال الطحاوى جاءت الاخبار متواترة عن على ان النبى ﷺ لم يسن فى الخمر شيئاً ويؤيده فذكر الأحاديث التى ليس فيها تقييد بعدد حديث ابى هريرة وحديث عقبة بن الحرث المتقدمين وحديث عبد الرحمن بن ازهر أن النبى ﷺ اتى برجل قد شرب الخمر فقال للناس اضربوه فمنهم من ضربه بالنعال ومنهم من ضربه بالعصا ومنهم من ضربه بالجريد ثم أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ترابا فرمى به فى وجهه وتعقب بانه قد ورد فى بعض طرقه ما يخالف قوله وهو ما عند ابى داود والنسائى فى هذا الحديث ثم أتى ابو بكر بسكران فتوخى الذى كان من ضربهم عند رسول الله ﷺ فضربه أربعين ثم أتى عمر بسكران فضربه اربعين فانه يدل على انه وان لم يكن فى الخبر تنصيص على عدد معين ففيما اعتمده ابو بكر حجة على ذلك ويؤيده ما أخرجه مسلم من طريق حضين بمهملة وضاد معجمة مصغر بن المنذر ان عثمان امر عليا بجلد الوليد بن عقبة فى الخمر فقال لعبد الله بن جعفر اجلده فجلده فلما بلغ اربعين قال امسك جلد رسول الله ﷺ اربعين وجلد ابو بكر اربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة وهذا احب الى فان فيه الجزم بان النبى ﷺ جلد اربعين وسائر الاخبار ليس فيها عدد إلا بعض الروايات الماضية عن أنس ففيها نحو الاربعين والجمع بينها ان عليا أطلق الأربعين فهو حجة على من ذكرها بلفظ التقريب وادعى الطحاوى ان رواية أبى ساسان هذه ضعيفة لمخالفتها الآثار المذكورة ولان راويها عبد الله بن فيروز المعروف بالداناج بنون وجيم ضعيف وتعقبه البيهقى بأنه حديث صحيح مخرج فى المسانيد والسنن وأن الترمذى سأل البخارى عنه فقواه وقد صححه مسلم وتلقاه الناس بالقبول وقال ابن عبد البر انه أثبت شىء فى هذا الباب قال البيهقى وصحة الحديث انما تعرف بثقة رجاله وقد عرفهم حفاظ الحديث وقبلوهم وتضعيفه الداناج لا يقبل لان الجرح بعد ثبوت التعديل لا يقبل الا مفسراً ومخالفة الراوى غيره فى بعض ألفاظ الحديث لاتقتضى تضعيفه ولا سيما مع ظهور الجمع (قلت) وثق الداناج المذكور ابو زرعة والنسائى وقد ثبت عن على فى هذه القصة من وجه آخر انه جلد الوليد اربعين ثم ساقه من طريق هشام بن يوسف عن معمر وقال أخرجه البخارى وهو كما قال وقد تقدم فى مناقب عثمان وان بعض الرواة قال فيه انه جلد ثمانين وذكرت ماقيل فى ذلك هناك وطعن الطحاوى ومن تبعه فى رواية ابى ساسان ايضا بأن عليا قال وهذا أحب إلى أى جلد أربعين مع أن عليا جلد النجاشى الشاعر فى خلافته ثمانين وبأن ابن أبى شيبة أخرج من وجه آخر عن على أن حد النبيذ ثمانون والجواب عن ذلك من وجهين أحدهما انه لا تصح أسانيد شىء من ذلك عن على والثانى على تقدير ثبوته فانه يجوز أن ذلك يختلف بحال الشارب وأن حد الخمر لا ينقص عن الاربعين ولا يزاد على الثمانين والحجة انما هى فى جزمه بانه ﷺ جلد أربعين وقد جمع الطحاوى بينهما بما أخرجه هو والطبرى من طريق أبى جعفر محمد بن على بن الحسين أن عليا جلد الوليد بسوط له طرفان وأخرج الطحاوى أيضاً من طريق عروة مثله لكن قال له ذنبان أربعين جلدة فى الخمر فى زمن عثمان قال الطحاوى ففى هذا الحديث أن عليا جلده ثمانين لان كل سوط سوطان وتعقب بأن السند الاول منقطع فان أبا جعفر ولد بعد موت على بأكثر من عشرين سنة وبأن الثانى فى سنده ابن لهيعة وهو ضعيف وعروة لم يكن فى الوقت المذكور مميزا وعلى تقدير ثبوته فليس فى الطريقين أن الطرفين أصاباه فى كل ضربة وقال البيهقى يحتمل أن يكون ضربه بالطرفين عشرين فأراد بالاربعين ما اجتمع من عشرين وعشرين ويوضح ذلك قوله فى بقية الخبر وكل سنة وهذا أحب الى لانه لا يقتضى التغاير والتأويل المذكور يقتضى أن يكون كل من الفريقين جلد ثمانين فلا يبقى هناك عدد يقع التفاضل فيه وأما دعوى من زعم أن المراد بقوله هذا الاشارة الى الثمانين فيلزم من ذلك أن يكون على رجح مافعل النبى ﷺ وأبو بكر وهذا لا يظن به قاله البيهقى واستدل الطحاوى لضعف حديث ابى ساسان بما تقدم ذكره من قول على إنه اذا سكر هذى الخ قال فلما اعتمد على فى ذلك على ضرب المثل واستخرج الحد بطريق الاستنباط دل على أنه

لاتوقيف عنده من الشارع فى ذلك فيكون جزمه بأن النبى ﷺ جلد أربعين غلطا من الراوى إذ لو كان عنده الحديث المرفوع لم يعدل عنه الى القياس ولو كان عند من بحضرته من الصحابة كعمر وسائر من ذكر فى ذلك شىء مرفوع لانكروا عليه وتعقب بأنه انما يتجه الانكار لو كان المنزع واحدا فاما مع الاختلاف فلا يتجه الانكار وبيان ذلك ان فى سياق القصة مايقتضى انهم كانوا يعرفون ان الحد أربعون وانما تشاوروا فى أمر يحصل به الارتداع يزيد على ماكان مقررا ويشير الى ذلك ماوقع من التصريح فى بعض طرقه انهم احتقروا العقوبة وانهمكوا فاقتضى رأيهم أن يضيفوا الى الحد المذكور قدره اما اجتهادا بناء على جواز دخول القياس فى الحدود فيكون الكل حدا أواستنبطوا من النص معنى يقتضى الزيادة فى الحد لا النقصان منه أوالقدر الذى زادوه كان على سبيل التعزير تحذيرا وتخويفا لأن من احتقر العقوبة اذا عرف أنها غلظت فى حقه كان أقرب الى ارتداعه فيحتمل أن يكونوا ارتدعوا بذلك ورجع الأمر الى ماكان عليه قبل ذلك فرأى على الرجوع الى الحد المنصوص واعرض عن الزيادة لانتفاء سببها ويحتمل أن يكون القدر الزائد كان عندهم خاصا بمن تمرد وظهرت منه أمارات الاشتهار بالفجور ويدل على ذلك ان فى بعض طرق حديث الزهرى عن حميد بن عبدالرحمن عندالدارقطنى وغيره فكان عمر اذا أتى بالرجل الضعيف تكون منه الزلة جلده أربعين قال وكذلك عثمان جلد أربعين وثمانين وقال المازرى لو فهم الصحابة ان النبى ﷺ حد فى الخمر حداً معينا لما قالوا فيه بالرأى كما لم يقولوا بالرأى فى غيره فلعلهم فهموا أنه ضرب فيه باجتهاده فى حق من ضربه انتهى وقد وقع التصريح بالحد المعلوم فوجب المصير اليه ورجح القول بأن الذى اجتهدوا فيه زيادة على الحد انما هو التعزير على القول بأنهم اجتهدوا فى الحد المعين لمايلزم منه من المخالفة التى ذكرها كما سبق تقريره وقد أخرج عبدالرزاق عن ابن جريج انبأنا عطاء انه سمع عبيد بن عمير يقول كان الذى يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم فلماكان عمر فعل ذلك حتى خشى فجعله أربعين سوطا فلما رآهم لايتناهون جعله ثمانين سوطا وقال هذا أخف الحدود والجمع بين حديث على المصرح بأن النبى ﷺ جلد أربعين وانه سنة وبين حديثه المذكور فى هذا الباب ان النبى ﷺ لم يسنه بأن يحمل النفى على أنهلم يحد الثمانين أى لم يسن شيئا زائدا على الأربعين ويؤيده قوله وانما هو شىء صنعناه نحن يشير الى ماأشار به على عمر وعلى هذا فقوله لو مات لوديته أى فى الأربعين الزائدة وبذلك جزم البيهقى وابن حزم ويحتمل أن يكون قوله لم يسنه أى الثمانين لقوله فى الرواية الأخرى وانما هو شىء صنعناه فكأنه خاف من الذى صنعوه باجتهادهم أن لايكون مطابقا واختص هو بذلك لكونه الذى كان أشار بذلك واستدل له ثم ظهر له ان الوقوف عندما كان الأمر عليه أولا أولى فرجع الى ترجيحه واخبر بأنه لو أقام الحد ثمانين فمات المضروب وداه للعلة المذكورة ويحتمل أن يكون الضمير فى قوله لم يسنه لصفة الضرب وكونها بسوط الجلد أى لم يسن الجلد بالسوط وانما كان يضرب فيه بالنعال وغيرها مما تقدم ذكره أشار الى ذلك البيهقى وقال ابن حزم أيضا لو جاء عن غير على من الصحابة فى حكم واحد انه مسنون وانه غير مسنون لوجب حمل أحدهما على غير ماحمل عليه الآخر فضلا عن على مع سعة علمه وقوة فهمه واذا تعارض خبر عمير بن سعيد وخبر أبى ساسان فخبر أبى ساسان أولى بالقبول لأنه مصرح فيه برفع الحديث عن على وخبر عمير موقوف على على واذا تعارض المرفوع والموقوف قدم المرفوع وأمادعوى ضعف سند أبى ساسان فمردودة والجمع أولى مهما أمكن من توهين الاخبار الصحيحة وعلى تقدير أن تكون احدى الروايتين وهما فرواية الاثبات مقدمة على رواية النفى وقد ساعدتها رواية أنس على اختلاف ألفاظ النقلة عن قتادة وعلى تقدير أن يكون بينهما تمام التعارض فحديث أنس سالم من ذلك واستدل بصنيع عمر فى جلد شارب الخمر ثمانين على ان حد الخمر ثمانون وهو قول الأئمة الثلاثة واحد القولين للشافعى واختاره ابن المنذر والقول الآخر للشافعى وهو الصحيح انه أربعون (قلت) جاء عن أحمد كالمذهبين قال القاضى عياض اجمعوا على وجوب الحد فى الخمر واختلفوا

فى تقديره فذهب الجمهور الى الثمانين وقال الشافعى فى المشهور عنه واحمد فى رواية ابو ثور وداود أربعين وتبعه على نقل الاجماع ابن دقيق العيد والنووى ومن تبعهما وتعقب بان الطبرى وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طائفة من أهل العلم أن الخمر لاحد فيها وإنما فيها التعزير واستدلوا بأحاديث الباب فانها ساكتة عن تعيين عدد الضرب وأصرحها حديث أنس ولم يجزم فيه بالأربعين فى أرجح الطرق عنه وقد قال عبد الرزاق أنبأنا ابن جريج ومعمر سئل ابن شهاب كم جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخمر فقال لم يكن فرض فيها حداً كان يأمر من حضره أن يضربوه بأيديهم ونعالهم حتى يقول لهم ارفعوا وورد أنه لم يضرب به أصلا وذلك فيما أخرجه أبو داود والنسائى بسند قوى عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوقت فى الخمر حداً قال ابن عباس وشرب رجل فسكر فانطلق به الى النبى ﷺ فلما حاذى دار العباس انفلت فدخل على العباس فالتزمه فذكر ذلك للنبى ﷺ فضحك ولم يأمر فيه بشىء وأخرج الطبرى من وجه آخر عن ابن عباس ماضرب رسول الله ﷺ فى الخمر إلا أخيراً ولقد غزا تبوك فغشى حجرته من الليل سكران فقال ليقم اليه رجل فيأخذ بيده حتى يرده الى رحله والجواب أن الاجماع انعقد بعد ذلك على وجوب الحد لأن أبا بكر تحرى ما كان النبى ﷺ ضرب السكران فصيره حداً واستمر عليه وكذا استمر من بعده وإن اختلفوا فى العدد وجمع القرطبى بين الأخبار بأنه لم يكن أولا فى شرب الخمر حد وعلى ذلك يحمل حديث ابن عباس فى الذى استجار بالعباس ثم شرع فيه التعزير على مافى سائر الاحاديث التى لاتقدير فيها ثم شرع الحد ولم يطلع أكثرهم على تعيينه صريحا مع اعتقادهم أن فيه الحد المعين من ثم توخى أبو بكر مافعل بحضرة النبى ﷺ فاستقر عليه الامر ثم رأى عمر ومن وافقه الزيادة على الاربعين اما حداً بطريق الاستنباط واما تعزيراً (قلت) وبقى ماورد فى الحديث أنه إن شرب فحد ثلاث مرات ثم شرب قتل فى الرابعة وفى رواية الخامسة وهو حديث مخرج فى السنن من عدة طرق أسانيدها قوية ونقل الترمذى الاجماع على ترك القتل وهو محمول على من بعد من نقل غيره عنه القول به كعبد الله بن عمر وفيما أخرجه احمد والحسن البصرى وبعض أهل الظاهر وبالغ النووى فقال هو قول باطل مخالف لاجماع الصحابة فمن بعدهم والحديث الوارد فيه منسوخ اما بحديث لايحل دم امرىء مسلم إلا بأحدى ثلاث واما بأن الاجماع دل على نسخه (قلت) بل دليل النسخ منصوص وهو ما أخرجه أبو داود من طريق الزهرى عن قبيصة فى هذه القصة قال فأتى برجل قد شرب فجلده ثم أتى به قد شرب فجلده ثم أتى به فجلده ثم أتى به فجلده فرفع القتل وكانت رخصة وسيأتى بسط ذلك فى الباب الذى يليه واحتج من قال ان حده ثمانون بالاجماع فى عهد عمر حيث وافقه على ذلك كبار الصحابة وتعقب بأن علياً أشار على عمر بذلك ثم رجع على عن ذلك واقتصر على الاربعين لأنها القدر الذى اتفقوا عليه فى زمن أبى بكر مستندين الى تقدير ما فعل بحضرة النبى ﷺ وأما الذى أشار به فقد تبين من سياق قصته أنه أشار بذلك ردعا للذين انهمكوا لأن فى بعض طرق القصة كما تقدم احتقروا العقوبة وبهذا تمسك الشافعية فقالوا أقل مافى حد الخمر أربعون وتجوز الزيادة فيه الى الثمانين على سبيل التعزير ولايجاوز الثمانين واستندوا فى التعزير الى رأى الامام فرأى عمر فعله بموافقة على ثم رجع على ووقف عند مافعله النبى ﷺ وأبو بكر ووافقه عثمان على ذلك وأما قول على وكل سنة فمعناه الاقتصار على الأربعين سنة النبى ﷺ فصار اليه أبو بكر والوصول الى الثمانين سنة عمر ردعا للشاربين الذين احتقروا العقوبة الأولى ووافقه من ذكر فى زمانه للمعنى الذى تقدم وسوغ لهم ذلك اما اعتقادهم جواز القياس فى الحدود على رأى من يجعل الجميع حداً واما أنهم جعلوا الزيادة تعزيرا بناء على جواز أن يبلغ التعزير قدر الحدود لعلهم لم يبلغهم الخبر الآتى فى باب التعزير وقد تمسك بذلك من قال بجواز القياس فى الحدود وادعى اجماع الصحابة وهى دعوى ضعيفة لقيام الاحتمال وقد شنع ابن حزم على الحنفية فى قولهم ان القياس لايدخل فى الحدود والكفارات مع جزم الطحاوى ومن وافقه منهم بأن حد الخمر وقع بالقياس على حد القذف وبه تمسك من قال بالجواز من المالكية والشافعية واحتج من

منع

منع ذلك بأن الحدود والكفارات شرعت بحسب المصالح وقد تشترك أشياء مختلفة وتختلف أشياء متساوية فلا سبيل الى علم ذلك الا بالنص وأجابوا عما وقع فى زمن عمر بأنه لايلزم من كونه جلد قدر حد القذف أن يكون جعل الجميع حدا بل الذى فعلوه محمول على أنهم لم يبلغهم أن النبى ﷺ حد فيه أربعين اذلو بلغهم لماجاوزوه كما لم يجاوزوا غيره من الحدود المنصوصة وقد اتفقوا على أنه لايجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالابطال فرجح أن الزيادة كانت تعزيرا ويؤيده ماأخرجه أبو عبيد فى غريب الحديث بسند صحيح عن أبى رافع عن عمر أنه أتى بشارب فقال لمطيع بن الاسود اذا أصبحت غدا فاضربه فجاء عمر فوجده يضربه ضربا شديدا فقال كم ضربته قال ستين قال اقتص عنه بعشرين قال أبو عبيد يعنى اجعل شدة ضربك له قصاصا بالعشرين التى بقيت من الثمانين قال أبو عبيد فيؤخذ من هذا الحديث ان ضرب الشارب لا يكون شديداً وأن لايضرب فى حال السكر لقوله اذا أصبحت فاضربه قال البيهقى ويؤخذ منه أن الزيادة على الأربعين ليست بحد اذ لو كانت حدا لما جاز النقص منه بشدة الضرب اذ لاقائل به وقال صاحب المفهم ماملخصه بعد أن ساق الأحاديث الماضية هذا كله يدل على أن الذى وقع فى عهد النبى ﷺ كان أدبا وتعزيرا ولذلك قال على فان النبى ﷺ لم يسنه فلذلك ساغ للصحابة الاجتهادفيه فالحقوه بأخف الحدود وهذا قول طائفة من علمائنا ويرد عليهم قول على جلد النبى ﷺ أربعين وكذا وقوع الأربعين فى عهد أبى بكر وفى خلافة عمر أولا أيضاً ثم فى خلافة عثمان فلولا أنه حد لااختلف التقدير ويؤيده قيام الاجماع على أن فى الخمر الحد وان وقع الاختلاف فى الأربعين والثمانين قال والجواب ان النقل عن الصحابة اختلف فى التحديد والتقدير ولابد من الجمع بين مختلف أقوالهم وطريقه أنهم فهموا أن الذى وقع فى زمنه ﷺ كان أدبا من أصل ماشاهدوه من اختلاف الحال فلما كثر الاقدام على الشرب ألحقوه بأخف الحدود المذكورة فى القرآن وقوى ذلك عندهم وجود الافتراء من السكر فأثبتوها حدا ولهذا أطلق على أن عمر جلد ثمانين وهى سنة ثم ظهر أن الاقتصار على الأربعين أولى مخافة أن يموت فتجب فيه الدية ومراده بذلك الثمانون وبهذا يجمع بين قوله لم يسنه وبين تصريحه بأنه ﷺ جلد أربعين قال وغاية هذا البحث أن الضرب فى الخمر تعزير يمنع من الزيادة على غايته وهى مختلف فيها قال وحاصل ماوقع من استنباط الصحابة أنهم أقاموا السكر مقام القذف لأنه لايخلو عنه غالبا فأعطوه حكمه وهو من أقوى حجج القائلين بالقياس فقد اشتهرت هذه القصة ولم ينكرها فى ذلك الزمان منكر قال وقد اعترض بعض أهل النظر بأنه انساغ الحاق حد السكر بحدالقذف فليحكم له بحكم الزنا والقتل لأنهما مظنته وليقتصروا فى الثمانين على من سكر لاعلى من اقتصر على الشرب ولم يسكر قال وجوابه أن المظنة موجودة غالبا فى القذف نادرة فى الزنا والقتل والوجود يحقق ذلك وانما أقاموا الحد على الشارب وان لم يسكر مبالغة فى الردع لأن القليل يدعو الى الكثير والكثير يكثر غالبا وهو المظنة ويؤيده أنهم اتفقوا على اقامة الحد فى الزنا بمجرد الايلاج وان لم يتلذذ ولاأنزل ولاأكمل (قلت) والذى تحصل لنا من الآراء فى حد الخمر ستة أقوال الأول أن النبى ﷺ لم يجعل فيها حداً معلوما بل كان يقتصر فى ضرب الشارب على مايليق به قال ابن المنذر قال بعض أهل العلم أتى النبى ﷺ بسكران فأمرهم بضربه وتبكيته فدل على أن لاحد فى السكر بل فيه التنكيل والتبكيت ولو كان ذلك على سبيل الحد لبينه بيانا واضحاً قال فلما كثر الشراب فى عهد عمر استشار الصحابة ولو كان عندهم عن النبى ﷺ شىء محدود لماتجاوزوه كما لم يتجاوزوا حدالقذف ولو كثر القاذفون وبالغوا فى الفحش فلما اقتضى رأيهم أن يجعلوه حدا جعلوه كحد القذف واستدل على بما ذكر من أن فى تعاطيه مايؤدى الى وجود القذف غالبا أو الى مايشبه القذف ثم رجع الى الوقوف عند تقدير ماوقع فى زمن النبى ﷺ دل على صحة ماقلناه لأن الروايات فى التحديد بأربعين اختلفت عن أنس وكذا عن على فالأولى أن لايتجاوز أقل ماورد أن النبى ﷺ ضربه لأنه المحقق سواء كان ذلك حدا أو تعزيراً الثانى أن الحد فيه أربعون ولاتجوز الزيادة عليها الثالث مثله لكن للامام أن يبلغ به ثمانين وهل تكون الزيادة من

باب ما يُكْرَهُ مِنْ لَعْنِ شَارِبِ الخَمْرِ وإِنَّهُ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنَ المِلَّةِ **حدثنا** يَحْيَى ابنُ بُكَيْرٍ حدَّثَنِي اللَّيْثُ قال حدَّثَنِي خالِدُ بنُ يَزِيدَ عَنْ سَعِيدِ بنِ أبِي هِلالٍ عَنْ زَيْدِ بنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ

تمام الحد أو تعزيراً قولان الرابع أنه ثمانون ولاتجوز الزيادة عليها الخامس كذلك وتجوز الزيادة تعزيرا وعلى الأقوال كلها هل يتعين الجلد بالسوط أو يتعين بما عداه أو يجوز بكل من ذلك أقوال السادس ان شرب فجلد ثلاث مرات فعاد الرابعة وجب قتله وقيل ان شرب أربعا فعاد الخامسة وجب قتله وهذا السادس فى الطرف الأبعد من القول الأول وكلاهما شاذ وأظن الأول رأى البخارى فانه لم يترجم بالعدد أصلا ولا أخرج هنا فى العدد الصريح شيئاً مرفوعاً وتمسك من قال لايزاد على الاربعين بأن أبابكر تحرى ما كان فى زمن النبى ﷺ فوجده أربعين فعمل به ولا يعلم له فى زمنه مخالف فان كان السكوت اجماعاً فهذا الاجماع سابق على ما وقع فى عهد عمر والتمسك به أولى لأن مستنده فعل النبى ﷺ ومن ثم رجع اليه على ففعله فى زمن عثمان بحضرته وبحضرة من كان عنده من الصحابة منهم عبد الله بن جعفر الذى باشر ذلك والحسن بن على فان كان السكوت اجماعا فهذا هو الأخير فينبغى ترجيحه وتمسك من قال بجواز الزيادة بما صنع فى عهد عمر من الزيادة ومنهم من أجاب عن الأربعين بأن المضروب كان عبدا وهو بعيد فاحتمل الأمرين أن يكون حداً أو تعزيراً وتمسك من قال بجواز الزيادة على الثمانين تعزيراً بما تقدم فى الصيام أن عمر حد الشارب فى رمضان ثم نفاه الى الشام وبما أخرجه ابن أبى شيبة أن عليا جلد النجاشى الشاعر ثمانين ثم أصبح فجلده عشرين بجراءته بالشرب فى رمضان وسيأتى الكلام فى جواز الجمع بين الحد والتعزير فى الكلام على تغريب الزانى ان شاء الله تعالى وتمسك من قال يقتل فى الرابعة أو الخامسة بما سأذكره فى الباب الذى بعده ان شاء الله تعالى وقد استقر الاجماع على ثبوت حد الخمر وأن لاقتل فيه واستمر الاختلاف فى الاربعين والثمانين وذلك خاص بالحر المسلم وأما الذمى فلا يحد فيه وعن احمد رواية أنه يحد وعنه إن سكر والصحيح عندهم كالجمهور وأما من هو فى الرق فهو على النصف من ذلك إلا عند أبى ثور وأكثر أهل الظاهر فقالوا الحر والعبد فى ذلك سواء لاينقص عن الأربعين نقله ابن عبد البر وغيره عنهم وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور

(قوله **باب** ما يكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج عن الملة) يشير الى طريق الجمع بين ما تضمنه حديث الباب من النهى عن لعنه وماتضمنه حديث الباب الأول لا يشرب الخمر وهو مؤمن وأن المراد به نفى كمال الايمان لا أنه يخرج عن الايمان جملة وعبر بالكراهة هنا اشارة الى أن النهى للتنزيه فى حق من يستحق اللعن اذا قصد به اللاعن محض السب لا اذا قصد معناه الاصلى وهو الابعاد عن رحمة الله فاما إذا قصده فيحرم ولا سيما فى حق من لايستحق اللعن كهذا الذى يحب الله ورسوله ولا سيما مع إقامة الحد عليه بل يندب الدعاء له بالتوبة والمغفرة كما تقدم تقريره فى الباب الذى قبله فى الكلام على حديث أبى هريرة ثانى حديثى الباب وبسبب هذا التفصيل عدل عن قوله فى الترجمة كراهية لعن شارب الخمر الى قوله ما يكره من فاشار بذلك الى التفصيل وعلى هذا التقرير فلا حجة فيه لمنع لعن الفاسق المعين مطلقاً وقيل ان المنع خاص بما يقع فى حضرة النبى صلى الله عليه وسلم لئلا يتوهم الشارب عند عدم الانكار أنه مستحق ذلك فربما أوقع الشيطان فى قلبه ما يتمكن به من فتنه والى ذلك الاشارة بقوله فى حديث أبى هريرة لاتكونوا عون الشيطان على أخيكم وقيل المنع مطلقا فى حق من أقيم عليه الحد لأن الحد قد كفر عنه الذنب المذكور وقيل المنع مطلقا فى حق ذى الزلة والجواز مطلقا فى حق المجاهرين وصوب ابن المنير أن المنع مطلقا فى حق المعين والجواز فى حق غير المعين لأنه فى حق غير المعين زجر عن تعاطى ذلك الفعل وفى حق المعين أذى له وسب وقد ثبت النهى عن أذى المسلم واحتج من أجاز لعن المعين بان النبى ﷺ إنما لعن من يستحق

أنَّ رَجُلاً عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ كَانَ اسْمُهُ عَبْدَ اللهِ وَكَانَ يُلَقَّبُ حِمَاراً وَكَانَ يُضْحِكُ رَسُولَ اللهِ ﷺ

اللعن فيستوى المعين وغيره وتعقب بأنه إنما يستحق اللعن بوصف الابهام ولو كان لعنه قبل الحد جائزاً لاستمر بعد الحد كما لا يسقط التغريب بالجلد وأيضا فنصيب غير المعين من ذلك يسير جداً والله أعلم قال النووى فى الاذكار وأما الدعاء على انسان بعينه ممن اتصف بشىء من المعاصى فظاهر الحديث أنه لا يحرم وأشار الغزالى الى تحريمه وقال فى باب الدعاء على الظلمة بعد أن أورد أحاديث صحيحة فى الجواز قال الغزالى وفى معنى اللعن الدعاء على الانسان بالسوء حتى على الظالم مثل لا اصح الله جسمه وكل ذلك مذموم انتهى والاولى حمل كلام الغزالى على الاول وأما الاحاديث فتدل على الجواز كما ذكره النووى فى قوله ﷺ للذى قال كل بيمينك فقال لا أستطيع فقال لا استطعت فيه دليل على جواز الدعاء على من خالف الحكم الشرعى ومال هنا الى الجواز قبل اقامة الحد والمنع بعد اقامته وصنيع البخارى يقتضى لعن المتصف بذلك من غير أن يعين باسمه فيجمع بين المصلحتين لان لعن المعين والدعاء عليه قد يحمله على التمادى أو يقنطه من قبول التوبة بخلاف ما اذا صرف ذلك الى المتصف فان فيه زجراً وردعاً عن ارتكاب ذلك وباعثاً لفاعله على الاقلاع عنه ويقويه النهى عن التثريب على الامة اذا جلدت على الزنا كما سيأتى قريباً واحتج شيخنا الامام البلقينى على جواز لعن المعين بالحديث الوارد فى المرأة اذا دعاها زوجها الى فراشه فأبت لعنتها الملائكة حتى تصبح وهو فى الصحيح وقد توقف فيه بعض من لقيناه بان اللاعن لها الملائكة فيتوقف الاستدلال به على جواز التأسى بهم وعلى التسليم فليس فى الخبر تسميتها والذى قاله شيخنا أقوى فان الملك معصوم والتأسى بالمعصوم مشروع والبحث فى جواز لعن المعين وهو الموجود (قوله ان رجلا كان على عهد النبى صلى الله عليه وسلم كان اسمه عبد الله وكان يلقب حماراً) ذكر الواقدى فى غزوة خيبر من مغازيه عن عبد الحميد ابن جعفر عن أبيه قال ووجد فى حصن الصعب بن معاذ فذكر ماوجد من الثياب وغيرها الى أن قال وزقاق خمر فاريقت وشرب يومئذ من تلك الخمر رجل يقال له عبد الله الحمار وهو باسم الحيوان المشهور وقد وقع فى حديث الباب الاول اسمه والثانى لقبه وجوز ابن عبد البر أنه ابن النعيمان المبهم فى حديث عقبة بن الحرث فقال فى ترجمة النعيمان كان رجلا صالحا وكان له ابن انهمك فى الشراب فجلده النبى صلى الله عليه وسلم فعلى هذا يكون كل من النعيمان وولده عبدالله جلد فى الشرب وقوى هذا عنده بما أخرجه الزبير بن بكار فى الفاكهة من حديث محمد بن عمرو بن حزم قال كان بالمدينة رجل يصيب الشراب فكان يؤتى به النبى صلى الله عليه وسلم فيضربه بنعله ويأمر أصحابه فيضربونه بنعالهم ويحثون عليه التراب فلما كثر ذلك منه قال له رجل لعنك الله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفعل فانه يحب الله ورسوله وحديث عقبة اختلف ألفاظ ناقليه هل الشارب النعيمان أو ابن النعيمان والراجح النعيمان فهو غير المذكور هنا لأن قصة عبد الله كانت فى خيبر فهى سابقة على قصة النعيمان فان عقبة بن الحرث من مسلمة الفتح والفتح كان بعد خيبر بنحو من عشرين شهرا والاشبه انه المذكور فى حديث عبد الرحمن بن أزهر لأن عقبة بن الحرث ممن شهدها من مسلمة الفتح لكن فى حديثه ان النعيمان ضرب فى البيت وفى حديث عبد الرحمن بن أزهر أنه اتى به والنبى صلى الله عليه وسلم عند رحل خالد بن الوليد ويمكن الجمع بانه أطلق على رحل خالد بيتا فكانه كان بيتا من شعر فان كان كذلك فهو الذى فى حديث أبى هريرة لان فى كل منهما ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه بكتوه كما تقدم (قوله وكان يضحك رسول الله ﷺ) أى يقول بحضرته أو يفعل ما يضحك منه وقد أخرج أبو يعلى من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم بسند الباب أن رجلا كان يلقب حمارا وكان يهدى لرسول الله ﷺ العكة من السمن والعسل فاذا جاء صاحبه يتقاضاه جاء به الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال اعط هذا متاعه فما يزيد النبى ﷺ أن يتبسم ويامر به فيعطى ووقع فى حديث محمد بن عمرو بن حزم بعد قوله يحب الله ورسوله

وكان النبىُّ ﷺ قد جلدَهُ فى الشرابِ فأُتىَ بهِ يوماً فأمرَ بهِ فجُلِدَ فقالَ رجلٌ منَ القومِ اللّهمَّ العنهُ ما أكثرَ ما يؤتَى بهِ فقالَ النبىُّ ﷺ لا تلعنوهُ فواللهِ ما علمتُ أنهُ يحبُّ اللهَ ورسولَهُ

قال وكان لايدخل الى المدينة طرفة إلا اشترى منها ثم جاء فقال يارسول الله هذا أهديته لك فاذا جاء صاحبه يطلب ثمنه جاء به فقال اعط هذا الثمن فيقول ألم تهده الى فيقول ليس عندى فيضحك ويأمر لصاحبه بثمنه وهذا مما يقوى أن صاحب الترجمة والنعيمان واحد والله أعلم (قوله قد جلده فى الشراب) أى بسبب شربه الشراب المسكر وكان فيه مضمرة أى كان قد جلده ووقع فى رواية معمر عن زيد بن أسلم بسنده هذا عند عبد الرزاق أتى برجل قد شرب الخمر فحد ثم أتى به فحد ثم أتى به فحد ثم أتى به فحد أربع مرات (قوله فاتى به يوما) فذكر سفيان اليوم الذى أتى به فيه والشراب الذى شربه من عند الواقدى ووقع فى روايته وكان قد أتى به فى الخمر مرارا (قوله فأمر به فجلد) فى رواية الواقدى فأمر به فخفق بالنعال وعلى هذا فقوله فجلد أى ضرب ضربا أصاب جلده وقد يؤخذ منه أنه المذكور فى حديث أنس فى الباب الأول (.قوله قال رجل من القوم) لم أر هذا الرجل مسمى وقد وقع فى رواية معمر المذكورة فقال رجل عند النبى ﷺ ثم رأيته مسمى فى رواية الواقدى فعنده فقال عمر (قوله ما أكثر مايؤتى به) فى رواية الواقدى مايضرب وفى رواية معمر ما أكثر مايشرب وما أكثر مايجلد (قوله لاتلعنوه) فى رواية الواقدى لاتفعل ياعمر وهذا قد يتمسك به من يدعى اتحاد القصتين وهو بعيد لما بينته من اختلاف الوقتين ويمكن الجمع بأن ذلك وقع للنعيمان وان اسمه عبدالله ولقبه حمار والله أعلم (قوله فوالله ماعلمت انه يحب الله ورسوله) كذا للأكثر بكسر الهمزة ويجوز على رواية ابن السكن الفتح والكسر وقال بعضهم الرواية بفتح الهمزة على ان ما نافية فيحيل المعنى الى ضده وأغرب بعض شراح المصابيح فقال ما موصولة وان مع اسمها وخبرها سدت مسد مفعولى علمت لكونه مشتملا على المنسوب والمنسوب اليه والضمير فى أنه يعود الى الموصول والموصول مع صلته خبر مبتدا محذوف تقديره هو الذى علمت والجملة فى جواب القسم قال الطيبى وفيه تعسف وقال صاحب المطالع ما موصول وانه بكسر الهمزة مبتدأ وقيل بفتحها وهو مفعول علمت قال الطيبى فعلى هذا علمت بمعنى عرفت وانه خبر الموصول وقال أبو البقا فى اعراب الجمع ما زائدة أى فوالله علمت انه والهمزة على هذا مفتوحة قال ويحتمل أن يكون المفعول محذوفا أى ماعلمت عليه أو فيه سوأ ثم استأنف فقال انه يحب الله ورسوله ونقل عن رواية ابن السكن ان التاء بالفتح للخطاب تقريرا ويصح على هذا كسر الهمزة وفتحها والكسر على جواب القسم والفتح معمول علمت وقيل ما زائدة للتأكيد والتقدير لقد علمت (قلت) وقد حكى فى المطالع ان فى بعض الروايات فوالله لقد علمت وعلى هذا فالهمزة مفتوحة ويحتمل أن تكون ما مصدرية وكسرت ان لأنها جواب القسم قال الطيبى وجعل ما نافية أظهر لاقتضاء القسم أن يلتقى بحرف النفى وبان وباللام بخلاف الموصولة ولأن الجملة القسمية جىء بها مؤكدة لمعنى النفى مقررة للانكار ويؤيده انه وقع فى شرح السنة فوالله ماعلمت الا أنه قال فمعنى الحصر فى هذه الرواية بمنزلة تاء الخطاب فى الرواية الأخرى لارادة مزيد الانكار على المخاطب (قلت) وقد وقع فى رواية أبى ذر عن الكشميهنى مثل ما عزاه لشرح السنة ووقع فى رواية الاسماعيلى من طريق أبى ذرعة الرازى عن يحيى بن بكير شيخ البخارى فيه فوالله ماعلمت انه ليحب الله ورسوله ويصح معه أن تكون ما زائدة وان تكون ظرفية أى مدة علمى ووقع فى رواية معمر والواقدى فانه يحب الله ورسوله وكذا فى رواية محمد بن عمرو بن حزم ولا اشكال فيها لأنها جاءت تعليلا لقوله لاتفعل ياعمر والله أعلم وفى هذا الحديث من الفوائد جواز التلقيب وقد تقدم القول فيه فى كتاب الأدب وهو محمول هنا على أنه كان لايكرهه أو أنه ذكر به على سبيل التعريف لكثرة من كان يسمى بعبدالله أو انه لما تكرر منه الاقدام على الفعل المذكور نسب الى البلادة

فاطلق

فاطلق عليه اسم من يتصف بها ليرتدع بذلك وفيه الرد على من زعم ان مرتكب الكبيرة كافر لثبوت النهي عن لعنه والأمر بالدعاء له وفيه أن لاتنافى بين ارتكاب النهى وثبوت محبة الله ورسوله فى قلب المرتكب لأنه ﷺ أخبر بأن المذكور يحب الله ورسوله مع وجود ماصدر منه وأن من تكررت منه المعصية لاتنزع منه محبة الله ورسوله ويؤخذ منه تأكيد ماتقدم ان نفى الايمان عن شارب الخمر لايراد به زواله بالكلية بل نفى كماله كما تقدم ويحتمل ان يكون استمرار ثبوت محبة الله ورسوله فى قلب العاصى مقيدا بما اذا ندم على وقوع المعصية وأقيم عليه الحد فكفر عنه الذنب المذكور بخلاف من لم يقع منه ذلك فانه يخشى عليه بتكرار الذنب أن يطبع على قلبه شىء حتى يسلب منه ذلك نسأل الله العفو والعافية وفيه مايدل على نسخ الأمر الوارد بقتل شارب الخمر اذا تكرر منه الى الرابعة أو الخامسة فقد ذكر ابن عبد البر أنه أتى به أكثر من خمسين مرة والأمر المنسوخ أخرجه الشافعى فى رواية حرملة عنه وأبو داود وأحمد والنسائى والدارمى وابن المنذر وصححه ابن (٣) حبان من طريق أبى سلمة ابن عبد الرحمن عن أبى هريرة رفعه اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاقتلوه ولبعضهم فاضربوا عنقه وله من طريق أخرى عن أبى هريرة أخرجها عبد الرزاق وأحمد والترمذى تعليقاً والنسائى كلهم من رواية سهيل بن أبى صالح عن أبيه عنه بلفظ اذا شربوا فاجلدوهم ثلاثا فاذا شربوا الرابعة فاقتلوهم وروى عن عاصم بن بهدلة عن أبى صالح فقال أبو بكر بن عياش عنه عن أبى صالح عن أبى سعيد كذا أخرجه ابن حبان من رواية عثمان بن أبى شيبة عن أبى بكر وأخرجه الترمذى عن أبى كريب عنه فقال عن معاوية بدل أبى سعيد وهو المحفوظ وكذا أخرجه أبو داود من رواية ابان العطار عنه وتابعه الثورى وشيبان بن عبد الرحمن وغيرهما عن عاصم ولفظ الثورى عن عاصم ثم ان شرب الرابعة فاضربوا عنقه ووقع فى رواية أبان عند أبى داود ثم ان شربوا فاجلدوهم ثلاث مرات بعد الاولى ثم قال ان شربوا فاقتلوهم ثم ساقه أبو داود من طريق حميد بن يزيد عن نافع عن ابن عمر قال وأحسبه قال فى الخامسة ثم ان شربها فاقتلوه قال وكذا فى حديث عطيف فى الخامسة قال أبو داود وفى رواية عمر بن أبى سلمة عن أبيه وسهيل بن أبى صالح عن أبيه كلاهما عن أبى هريرة فى الرابعة وكذا فى رواية ابن أبى نعيم عن ابن عمرو كذا فى رواية عبد الله بن عمرو بن العاص والشريد وفى رواية معاوية فان عاد فى الثالثة أو الرابعة فاقتلوه وقال الترمذى بعد تخريجه وفى الباب عن أبى هريرة والشريد وشرحبيل بن أوس وأبى الرمداء وجرير وعبد الله بن عمرو (قلت) وقد ذكرت حديث أبى هريرة وأما حديث الشريد وهو ابن أوس الثقفى فاخرجه أحمد والدارمى والطبرانى وصححه الحاكم بلفظ اذا شرب فاضربوه وقال فى آخره ثم ان عاد الرابعة فاقتلوه وأما حديث شرحبيل وهو الكندى فاخرجه أحمد والحاكم والطبرانى وابن منده فى المعرفة ورواته ثقات نحو رواية الذى قبله وصححه الحاكم من وجه آخر وأما حديث أبى الرمداء وهو بفتح الراء وسكون الميم بعدها دال مهملة وبالمد وقيل بموحدة ثم ذال معجمة وهو بدوى نزل مصر فأخرجه الطبرانى وابن منده وفى سنده ابن لهيعة وفى سياق حديثه أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بالذى شرب الخمر فى الرابعة أن يضرب عنقه فضربت فأفاد أن ذلك عمل به قبل النسخ فان ثبت كان فيه رد على من زعم انه لم يعمل به وأما حديث جرير فأخرجه الطبرانى والحاكم ولفظه من شرب الخمر فاجلدوه وقال فيه فان عاد فى الرابعة فاقتلوه وأما حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص فاخرجه أحمد والحاكم من وجهين عنه وفى كل منهما مقال ففى رواية شهر بن حوشب عنه فان شربها الرابعة فاقتلوه (قلت) ورويناه عن أبى سعيد أيضاً كما تقدم وعن ابن عمر وأخرجه النسائى والحاكم من رواية عبد الرحمن بن أبى نعيم عن ابن عمرو ونفر من الصحابة بنحوه وأخرجه الطبرانى موصولا من طريق

---

(٣) قوله وصححه ابن حبان فى بعض النسخ وصححه الحاكم اهـ مصححه

عياض بن عطيف عن أبيه وفيه فى الخامسة كما أشار اليه أبو داود وأخرجه الترمذى تعليقا والبزار والشافعى والنسائى والحاكم موصولا من رواية محمد بن المنكدر عن جابر وأخرجه البيهقى والخطيب فى المبهمات من وجهين آخرين عن ابن المنكدر وفى رواية الخطيب جلد وللحاكم من طريق يزيد بن أبى كبشة سمعت رجلا من الصحابة يحدث عبد بن مروان رفعه بنحوه ثم ان اعاد فى الرابعة فاقتلوه وأخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ابن المنكدر مرسلا وفيه أتى بابن النعيمان بعد الرابعة فجلده وأخرجه الطحاوى من رواية عمرو بن الحرث عن ابن المنكدر أنه بلغه وأخرجه الشافعى وعبد الرزاق وأبو داود من رواية الزهرى عن قبيصة بن ذؤيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه الى أن قال ثم اذا شرب فى الرابعة فاقتلوه قال فأتى برجل قد شرب فجلده ثم أتى به قد شرب فجلده ثم أتى به فى الرابعة قد شرب فجلده فرفع القتل عن الناس وكانت رخصة وعلقه الترمذى فقال روى الزهرى وأخرجه الخطيب فى المبهمات من طريق محمد بن اسحق عن الزهرى وقال فيه فأتى برجل من الأنصار يقال له نعيمان فضربه أربع مرات فرأى المسلمون أن القتل قد اخر وان الضرب قد وجب وقبيصة بن ذؤيب من أولاد الصحابة وولد فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه ورجال هذا الحديث ثقات مع ارساله لكنه أعل بما أخرجه الطحاوى من طريق الأوزاعى عن الزهرى قال بلغنى عن قبيصة ويعارض ذلك رواية ابن وهب عن يونس عن الزهرى أن قبيصة حدثه أنه بلغه عن النبى صلى الله عليه وسلم وهذا أصح لأن يونس أحفظ لرواية الزهرى من الأوزاعى والظاهر أن الذى بلغ قبيصة ذلك صحابى فيكون الحديث على شرط الصحيح لان ابهام الصحابى لايضر وله شاهد اخرجه عبد الرزاق عن معمر قال حدثت به ابن المنكدر فقال ترك ذلك قد أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بابن نعيمان فجلده ثلاثا ثم أتى به فى الرابعة فجلده ولم يزد ووقع عند النسائى من طريق محمد بن اسحق عن ابن المنكدر عن جابر فاتى رسول الله ﷺ برجل منا قد شرب فى الرابعة فلم يقتله وأخرجه من وجه آخر عن محمد بن اسحق بلفظ فان عاد الرابعة فاضربوا عنقه فضربه رسول الله ﷺ أربع مرات فرأى المسلمون ان الحد قد وقع وأن القتل قد رفع قال الشافعى بعد تخريجه هذا مالا اختلاف فيه بين أهل العلم علته وذكره أيضاً عن أبى الزبير مرسلا وقال أحاديث القتل منسوخة وأخرجه أيضا من رواية ابن أبى ذئب حدثنى ابن شهاب أتى النبى ﷺ بشارب فجلده ولم يضرب عنقه وقال الترمذى لانعلم بين أهل العلم فى هذا اختلافا فى القديم والحديث قال وسمعت محمدا يقول حديث معاوية فى هذا أصح وانما كان هذا فى أول الأمر ثم نسخ بعد وقال فى العلل آخر الكتاب جميع مافى هذا الكتاب قد عمل به أهل العلم إلا هذا الحديث وحديث الجمع بين الصلاتين فى الحضر وتعقبه النووى فسلم قوله فى حديث الباب دون الآخر ومال الخطابى الى تأويل الحديث فى الأمر بالقتل فقال قد يرد الأمر بالوعيد ولا يراد به وقوع الفعل وانما قصد به الردع والتحذير ثم قال ويحتمل ان يكون القتل فى الخامسة كان واجبا ثم نسخ بحصول الاجماع من الأمة على أنه لايقتل وأما ابن المنذر فقال كان العمل فيمن شرب الخمر ان يضرب وينكل به ثم نسخ بالأمر بجلده فان تكرر ذلك أربعا قتل ثم نسخ ذلك بالأخبار الثابتة وباجماع أهل العلم الا من شذ ممن لايعد خلافا (قلت) وكانه أشار الى بعض أهل الظاهر فقد نقل عن بعضهم واستمر عليه ابن حزم منهم واحتج له وادعى أن الاجماع وارد من مسند الحرث ابن أبى أسامة ماأخرجه هو والامام احمد من طريق الحسن البصرى عن عبد الله بن عمرو انه قال ائتونى برجل أقيم عليه الحد يعنى ثلاثا ثم سكر فان لم اقتله فأنا كذاب وهذا منقطع لأن الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمرو كما جزم به ابن المدينى وغيره فلا حجة فيه واذا لم يصح هذا عن عبد الله بن عمرو لم يبق لمن رد الاجماع على ترك القتل متمسك حتى ولو ثبت عن عبد الله بن عمرو لكان عذره انه لم يبلغه النسخ وعد ذلك من ندرة المخالف وقد جاء عن عبد الله بن عمرو اشد من الأول فاخرج سعيد بن منصور عنه بسند لين قال لورأيت أحداً يشرب الخمر

واستطعت

حدّثنا عليُّ بنُ عبدِ الله بن جعفرٍ حدّثنا أنسُ بنُ عياضٍ حدّثنا ابنُ الهادِ عن محمّدِ بنِ إبراهيمَ عن أبي سلَمَةَ عن أبي هريرةَ قال أُتِيَ النبيُّ ﷺ بسكرانَ فأمرَ بضربهِ فمنّا من يضربُهُ بيدِهِ ومنّا من يضربُهُ بنعلِهِ ومنّا من يضربُهُ بثوبِهِ . فلمّا انصرفَ قال رجلٌ مالَهُ أخزاهُ اللهُ ، فقال رسولُ الله ﷺ لا تكونوا عونَ الشيطانِ على أخيكُمْ **باب** السارقِ حينَ يسرقُ **حدّثني** عمرُو بنُ عليٍّ حدّثنا عبدُ الله بنُ داودَ حدّثنا فضيلُ بنُ غزوانَ عن عكرمةَ عن ابنِ عبّاسٍ رضيَ اللهُ عنهما عن النبيِّ ﷺ قال لا يزني الزاني حينَ يزني وهوَ مؤمنٌ ولا يسرقُ حينَ يسرقُ وهوَ مؤمنٌ **باب** لعنِ السارقِ إذا لم يُسَمَّ **حدّثنا** عمرُ بنُ حفصِ بنِ غياثٍ حدّثني أبي حدّثنا الأعمشُ قال سمعتُ أبا صالحٍ

واستطعت أن أقتله لقتلته وأما قول بعض من انتصر لابن حزم فطعن فى النسخ بأن معاوية انما أسلم بعد الفتح وليس فى شيء من أحاديث غيره الدالة على نسخه التصريح بأن ذلك متأخر عنه وجوابه أن معاوية أسلم قبل الفتح وقيل فى الفتح وقصة ابن النعمان كانت بعد ذلك لأن عقبة بن الحرث حضرها إما بحنين وإما بالمدينة وهو انما أسلم فى الفتح وحنين وحضور عقبة إلى المدينة كان بعد الفتح جزما فثبت مانفاه هذا القائل وقدعمل بالناسخ بعض الصحابة فاخرج عبد الرزاق فى مصنفه بسندلين عن عمر بن الخطاب انه جلد أبا محجن الثقفى فى الخمر ثمان مرار وأورد نحو ذلك عن سعيد بن أبى وقاص وأخرج حماد بن سلمة فى مصنفه من طريق أخرى رجالها ثقات ان عمر جلد أبا محجن فى الخمر أربع مرار ثم قال له أنت خليع فقال أما اذا خلعتنى فلا أشربها أبداً (قوله حدثنا على ابن عبد الله بن جعفر) هو المعروف بابن المدينى (قوله أتى النبى ﷺ بسكران فأمر بضربه) وقع فى رواية المستملى فقام ليضربه وهو تصحيف فقد تقدم الحديث فى الباب الذى قبله من وجه آخر عن أبى ضمرة على الصواب بلفظ فقال اضربوه قال القرطبى ظاهره يقتضى أن السكر بمجرده موجب للحد لأن الفاء للتعليل كقوله سهى فسجد ولم يفصل هل سكر من ماء عنب أو غيره ولا هل شرب قليلا أو كثيراً ففيه حجة للجمهور على الكوفيين فى التفرقة وقد مضى بيان ذلك فى الأشربة (قوله **باب** السارق حين يسرق) ذكر فيه حديث ابن عباس نحو حديث أبى هريرة الماضى فى أول الحدود مقتصراً فيه على الزنا والسرقة ولأبى ذر ولا يسرق السارق وسقط لفظ السارق من رواية غيره وكذا أخرجه الاسماعيلى من رواية عمرو بن على شيخ البخارى فيه وأخرجه أيضاً من طريق اسحق ابن يوسف الأزرق عن الفضيل بن غزوان بسنده فيه ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا يقتل وهو مؤمن قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع منه الايمان قال هكذا فان تاب راجعه الايمان وقد تقدم بسط هذا فى أول كتاب الحدود (قوله **باب** لعن السارق اذا لم يسم) أى اذا لم يعين إشارة الى الجمع بين النهى عن لعن الشارب المعين كما مضى تقريره وبين حديث الباب قال ابن بطال معناه لا ينبغى تعيير أهل المعاصى ومواجهتهم باللعن وانما ينبغى أن يلعن فى الجملة من فعل ذلك ليكون ردعا لهم وزجراً عن انتهاك شيء منها ولا يكون لمعين لئلا يقنط قال فان كان هذا مراد البخارى فهو غير صحيح لانه انما نهى عن لعن الشارب وقال لا تعينوا عليه الشيطان بعد اقامة الحد عليه (قلت) وقد تقدم تقرير ذلك قريباً وقال الداودى قوله فى هذا الحديث لعن الله السارق يحتمل أن يكون خبراً ليرتدع من سمعه عن السرقة ويحتمل أن يكون دعاء (قلت) ويحتمل أن لا يراد به حقيقة اللعن بل التنفير فقط وقال الطيبى لعل هنا المراد باللعن الاهانة والخذلان كأنه قيل لما استعمل أعز شيء فى أحقر شيء خذله الله حتى قطع وقال عياض جوز بعضهم لعن المعين مالم يحد لأن الحد كفارة قال وليس هذا

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَعَنَ اللهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ. قَالَ الْأَعْمَشُ كَانُوا يَرَوْنَ أَنَّهُ بَيْضُ الْحَدِيدِ، وَالْحَبْلُ كَانُوا يَرَوْنَ أَنَّهُ مِنْهَا مَا يَسْوَى دَرَاهِمَ •

بسديد لثبوت النهى عن اللعن فى الجملة فحمله على المعين أولى وقد قيل إن لعن النبى ﷺ لأهل المعاصى كان تحذيراً لهم عنها قبل وقوعها فاذا فعلوها استغفر لهم ودعا لهم بالتوبة وأما من أغلظ له ولعنه تأديباً على فعل فعله فقد دخل فى عموم شرطه حيث قال سألت ربى أن يجعل لعنى له كفارة ورحمة (قلت) وقد تقدم الكلام عليه فيما مضى وبينت هناك أنه مقيد بما اذا صدر فى حق من ليس له بأهل كما قيد بذلك فى صحيح مسلم (قوله عن أبى هريرة) فى رواية محمد بن الحسين عن أبى الحنين عن عمر بن حفص شيخ البخارى فيه سمعت أبا هريرة وكذا فى رواية عبد الواحد بن زياد عن الأعمش عن أبى صالح سمعت أبا هريرة وسيأتى بعد سبعة أبواب فى باب توبة السارق وقال ابن حزم وقد سلم من تدليس الأعمش (قلت) ولم ينفرد به الأعمش أخرجه ابو عوانة فى صحيحه من رواية أبى بكر بن عياش عن أبى حصين عن أبى صالح (قوله لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده) فى رواية عيسى بن يونس عن الأعمش عند مسلم والاسماعيلى ان سرق بيضة قطعت يده وان سرق حبلا قطعت يده (قوله قال الأعمش) هو موصول بالاسناد المذكور (قوله كانوا يرون) بفتح أوله من الرأى وبضمه من الظن (قوله انه بيض الحديد) فى رواية الكشميهنى بيضة الحديد (قوله والحبل كانوا يرون انه منها مايسوى دراهم) وقع لغير أبى ذر يساوى وقد أنكر بعضهم صحتها والحق انها جائزة لكن بقلة قال الخطابى تأويل الأعمش هذا غير مطابق لمذهب الحديث ومخرج الكلام فيه وذلك أنه ليس بالشائع فى الكلام أن يقال فى مثل ماورد فيه الحديث من اللوم والتثريب أخزى الله فلانا عرض نفسه للتلف فى مال له قدر ومزية وفى عرض له قيمة انما يضرب المثل فى مثله بالشيء الذى لاوزن له ولا قيمة هذا حكم العرف الجارى فى مثله وانما وجه الحديث وتأويله ذم السرقة وتهجين أمرها وتحذير سوء مغبتها فيما قل وكثر من المال كأنه يقول إن سرقة الشيء اليسير الذى لاقيمة له كالبيضة المذرة والحبل الخلق الذى لاقيمة له اذا تعاطاه فاستمرت به العادة لم ييأس أنه يؤديه ذلك الى سرقة مافوقها حتى يبلغ قدر ماتقطع فيه اليد فتقطع يده كأنه يقول فليحذر هذا الفعل وليتوقه قبل أن تملكه العادة ويمرن عليها ليسلم من سوء مغبته ووخيم عاقبته (قلت) وسبق الخطابى الى ذلك أبو محمد بن قتيبة فيما حكاه ابن بطال فقال احتج الخوارج بهذا الحديث على ان القطع يجب فى قليل الاشياء وكثيرها ولا حجة لهم فيه وذلك ان الآية لما نزلت قال عليه الصلاة والسلام ذلك على ظاهر ما نزل ثم أعلمه الله ان القطع لا يكون الا فى ربع دينار فكان بيانا لما أجمل فوجب المصير اليه قال وأما قول الاعمش ان البيضة فى هذا الحديث بيضة الحديد التى تجعل فى الرأس فى الحرب وأن الحبل من حبال السفن فهذا تاويل بعيد لا يجوز عند من يعرف صحيح كلام العرب لان كل واحد من هذين يبلغ دنانير كثيرة وهذا ليس موضع تكثير لما سرقه السارق ولان من عادة العرب والعجم أن يقولوا قبح الله فلانا عرض نفسه للضرب فى عقد جوهر وتعرض للعقوبة بالغلول فى جراب مسك وانما العادة فى مثل هذا ان يقال لعنه الله تعرض لقطع اليد فى حبل رث أو فى كبة شعر أو رداء خلق وكل ما كان نحو ذلك كان أبلغ انتهى وروايته فى غريب الحديث لابن قتيبة وفيه حضرت يحيى بن أكثم بمكة قال فرأيته يذهب الى هذا التأويل ويعجب به ويبدى ويعيد قال وهذا لا يجوز فذكره وقد تعقبه أبو بكر بن الانبارى فقال ليس الذى طعن به ابن قتيبة على تأويل الخبر بشيء لان البيضة من السلاح ليست علما فى كثرة الثمن ونهاية فى غلو القيمة فتجرى مجرى العقد من الجوهر والجراب من المسك اللذين ربما يساويان الالوف من الدنانير بل البيضة من الحديد ربما اشتريت

باب الحدودُ كفّارةٌ حدثنا محمّدُ بنُ يوسفَ أخبرَنا ابنُ عُيَينةَ عن الزهريِّ عن أبي إدريسَ الخَولانيِّ عن عُبادةَ بنِ الصامتِ رضيَ اللهُ عنهُ قالَ كنّا عندَ النبيِّ ﷺ في مجلسٍ

بأقل مما يجب فيه القطع وانما مراد الحديث ان السارق يعرض قطع يده بما لا غنى له به لان البيضة من السلاح لا يستغنى بها أحد وحاصله ان المراد بالخبر ان السارق يسرق الجليل فتقطع يده ويسرق الحقير فتقطع يده فكأنه تعجيز له وتضعيف لاختياره لكونه باع يده بقليل الثمن وكثيره وقال المازرى تاول بعض الناس البيضة فى الحديث ببيضة الحديد لانه يساوى نصاب القطع وحمله بعضهم على المبالغة فى التنبيه على عظم ما خسر وحقر ما حصل وأراد من جنس البيضة والحبل ما يبلغ النصاب قال القرطبي ونظير حمله على المبالغة ما حمل عليه قوله ﷺ من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة فان أحد ما قيل فيه إنه أراد المبالغة فى ذلك والا فمن المعلوم ان مفحص القطاة وهو قدر ما تحضن فيه بيضها لا يتصور أن يكون مسجدا قال ومنه تصدقن ولو بظلف محرق وهو مما لا يتصدق به ومثله كثير فى كلامهم وقال عياض لا ينبغى أن يلتفت لما ورد ان البيضة بيضة الحديد والحبل حبل السفن لان مثل ذلك له قيمة وقدر فان سياق الكلام يقتضى ذم من أخذ القليل لا الكثير والخبر انما ورد لتعظيم ما جنى على نفسه بما تقل به قيمته لا بالأكثر والصواب تاويله على ما تقدم من تقليل أمره وتهجين فعله وأنه ان لم يقطع فى هذا القدر جرته عادته الى ما هو أكثر منه وأجاب بعض من انتصر لتاويل الاعمش ان النبى ﷺ قاله عند نزول الآية مجملة قبل بيان نصاب القطع انتهى وقد أخرج ابن أبى شيبة عن حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على انه قطع يد سارق فى بيضة حديد ثمنها ربع دينار ورجاله ثقات مع انقطاعه ولعل هذا مستند التاويل الذى اشار اليه الاعمش وقال بعضهم البيضة فى اللغة تستعمل فى المبالغة فى المدح وفى المبالغة فى الذم فمن الاول قولهم فلان بيضة البلد اذا كان فردا فى العظمة وكذا فى الاحتقار ومنه قول أخت عمرو بن عبدود لما قتل على أخاها يوم الخندق فى مرثيتها له

لكن قاتله من لا يعاب به ۞ من كان يدعى قديما بيضة البلد

ومن الثانى قول الآخر يهجو قوما

تابى قضاعة ان تبدى لكم نسبا ۞ وابنا نزار فانتم بيضة البلد

ويقال فى المدح أيضا بيضة القوم أى وسطهم وبيضة السنام اى شحمته فلما كانت البيضة تستعمل فى كل من الامرين حسن التمثيل بها كأنه قال يسرق الجليل والحقير فيقطع فرب انه عذر بالجليل فلا عذر له بالحقير وأما الحبل فاكثر ما يستعمل فى التحقير كقولهم ما ترك فلان عقالا ولا ذهب من فلان عقال فكان المراد به اذا اعتاد السرقة لم يتمالك مع غلبة العادة التميز بين الجليل والحقير وأيضا فالعار الذى يلزمه بالقطع لا يساوى ما حصل له ولو كان جليلا والى هذا أشار القاضى عبد الوهاب بقوله

صيانة العضو أغلاها وأرخصها ۞ صيانة المال فافهم حكمة البارى

ورد بذلك على قول المعرى

يد بخمس مئين عسجد وديت ۞ ما بالها قطعت فى ربع دينار

وسيأتى مزيد لهذا فى باب السرقة ان شاء الله تعالى (قوله باب الحدود كفارة) (قوله حدثنا محمد بن يوسف) لم أره منسوبا ويحتمل ان يكون هو البيكندى ويحتمل ان يكون الفريابى وبه جزم أبو نعيم فى المستخرج وابن عيينة هو سفيان (قوله عن الزهرى) فى رواية الحميدى عن سفيان بن عيينة سمعت الزهرى أخرجه أبو نعيم وذكر حديث عبادة بن الصامت وفيه ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة وقد تقدم ان عند مسلم

فَقَالَ بَايِعُونِى عَلَى أَنْ لاَ تُشْرِكُوا بِاللهِ شَيْئًا وَلاَ تَسْرِقُوا وَلاَ تَزْنُوا وَقَرَأَ هٰذِهِ الآيَةَ كُلَّهَا فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَتُهُ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا فَسَتَرَهُ اللهُ عَلَيْهِ إِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ ، وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ **باب** ظَهْرُ الْمُؤْمِنِ حِمًى إِلاَّ فِى حَدٍّ أَوْ حَقٍّ **حدثنى** مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ

من وجه آخر ومن أتى منكم حدا ولا حد من حديث خزيمة بن ثابت رفعه من أصاب ذنبا أقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارته وسنده حسن وفى الباب عن جرير بن عبد الله نحوه عند أبى الشيخ وفى حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عنده بسند صحيح اليه نحو حديث عبادة وفيه فمن فعل من ذلك شيئا فاقيم عليه الحد فهو كفارته وعن ثابت بن الضحاك نحوه عند أبى الشيخ وقد ذكرت شرح حديث الباب مستوفى فى الباب العاشر من كتاب الايمان فى أول الصحيح وقد استشكل ابن بطال قوله الحدود كفارة مع قوله فى الحديث الآخر ما أدرى الحدود كفارة لاهلها أولا وأجاب بأن سند حديث عبادة أصح وأجيب بان الثانى كان قبل أن يعلم بان الحدود كفارة ثم أعلم فقال الحديث الثانى وبهذا جزم ابن التين وهو المعتمد وقد أجيب من توقف فى ذلك لاجل ان الاول من حديث أبى هريرة وهو متأخر الاسلام عن بيعة العقبة والثانى وهو التردد من حديث عبادة بن الصامت وقد ذكر فى الخبر أنه ممن بايع ليلة العقبة وبيعة العقبة كانت قبل اسلام ابى هريرة بست سنين وحاصل الجواب ان البيعة المذكورة فى حديث الباب كانت متاخرة عن اسلام ابى هريرة بدليل ان الآية المشار اليها فى قوله وقرا الآية كلها هى قوله تعالى يأيها النبى اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيأ الى آخرها وكان نزولها فى فتح مكة وذلك بعد اسلام ابى هريرة بنحو سنتين وقررت ذلك تقريرا بينا وانما وقع الاشكال من قوله هناك ان عبادة بن الصامت وكان احد النقباء ليلة العقبة قال ان النبى ﷺ قال بايعونى على ان لا تشركوا فانه يوهم ان ذلك كان ليلة العقبة وليس كذلك بل البيعة التى وقعت فى ليلة العقبة كانت على السمع والطاعة فى العسر واليسر والمنشط والمكره الخ وهو من حديث عبادة أيضا كما أوضحته هناك قال ابن العربى دخل فى عموم قوله المشرك أوهو مستثنى فان المشرك اذا عوقب على شركه لم يكن ذلك كفارة له بل زيادة فى نكاله (قلت) وهذا لاخلاف فيه قال وأما القتل فهو كفارة بالنسبة الى الولى المستوفى للقصاص فى حق المقتول لأن القصاص ليس بحق له بل يبقى حق المقتول فيطالبه به فى الآخرة كسائر الحقوق (قلت) والذى قاله فى مقام المنع وقد نقلت فى الكلام على قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا قول من قال يبقى للمتولى حق التشفى وهو أقرب من اطلاق ابن العربى هنا قال وأما السرقة فتوقف براءة السارق فيها على رد المسروق لمستحقه وأما الزنا فاطلق الجمهور انه حق الله وهى غفلة لأن لآل المزنى بها فى ذلك حقا لما يلزم منه من دخول العار على أبيها وزوجها وغيرهما وحصل ذلك ان الكفارة تختص بحق الله تعالى دون حق الادمى فى جميع ذلك ۰ (قوله **باب** ظهر المؤمن حمى) أى محمى معصوم من الايذاء (قوله الا فى حد أوفى حق) أى لا يضرب ولا يذل الا على سبيل الحد والتعزير تاديبا وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه ابو الشيخ فى كتاب السرقة من طريق محمد بن عبد العزيز بن عمر الزهرى عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهور المسلمين حمى الا فى حدود الله وفى محمد بن عبد العزيز ضعف وأخرجه الطبرانى من حديث عصمة بن مالك الخطمى بلفظ ظهر المؤمن حمى الا بحقه وفى سنده الفضل بن المختار وهو ضعيف ومن حديث أبى امامة من جرد ظهر مسلم بغير حق لقى الله وهو عليه غضبان وفى سنده ايضا مقال (قوله حدثنا محمد بن عبد الله) وفى رواية غير أبى ذر حدثنى قال الحاكم محمد بن عبد الله هذا هو الذهلى وقال ابو على الجيانى لم اره منسوبا فى شىء من الروايات (قلت) وعلى قول الحاكم فيكون نسب لجده لانه محمد

حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ سَمِعْتُ أَبِي قَالَ عَبْدُ اللهِ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ أَلاَ أَيُّ شَهْرٍ تَعْلَمُونَهُ أَعْظَمُ حُرْمَةً؟ قَالُوا أَلاَ شَهْرُنَا هٰذَا. قَالَ أَلاَ أَيُّ بَلَدٍ تَعْلَمُونَهُ أَعْظَمُ حُرْمَةً؟ قَالُوا أَلاَ بَلَدُنَا هٰذَا. قَالَ أَلاَ أَيُّ يَوْمٍ تَعْلَمُونَهُ أَعْظَمُ حُرْمَةً؟ قَالُوا أَلاَ يَوْمُنَا هٰذَا. قَالَ فَإِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدْ حَرَّمَ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ إِلاَّ بِحَقِّهَا كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هٰذَا فِي بَلَدِكُمْ هٰذَا فِي شَهْرِكُمْ هٰذَا، أَلاَ هَلْ بَلَّغْتُ ثَلاَثًا كُلُّ ذٰلِكَ يُجِيبُونَهُ أَلاَ نَعَمْ قَالَ وَيْحَكُمْ أَوْ وَيْلَكُمْ لاَ تَرْجِعُنَّ بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ **بَابُ** إِقَامَةِ الْحُدُودِ وَالاِنْتِقَامِ لِحُرُمَاتِ اللهِ

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ مَا خُيِّرَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلاَّ اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَأْثَمْ فَإِذَا كَانَ الإِثْمُ كَانَ أَبْعَدَهُمَا مِنْهُ، وَاللهِ مَا انْتَقَمَ لِنَفْسِهِ فِي شَيْءٍ يُؤْتَى إِلَيْهِ قَطُّ حَتَّى تُنْتَهَكَ حُرُمَاتُ اللهِ فَيَنْتَقِمَ لِلهِ **بَابُ** إِقَامَةِ الْحُدُودِ عَلَى الشَّرِيفِ وَالْوَضِيعِ

ابن يحي بن عبد الله بن خالد بن فارس وقد حدث البخاري في الصحيح عن محمد بن عبدالله بن المبارك المخزومي وعن محمد بن عبد الله بن ابي الثلج بالمثلثة والجيم وعن غيرهما وقد بينت ذلك موضحا في آخر حديث في كتاب الايمان والنذور وقد سقط محمد بن عبد الله من رواية أبي احمد الجرجاني عن الفربري واعتمد ابو نعيم في مستخرجه على ذلك فقال رواه البخاري عن عاصم بن علي وعاصم المذكور هو ابن عاصم الواسطي وشيخه عاصم بن محمد اي ابن زيد بن عبدالله ابن عمر وشيخه واقد هو اخوه (قوله قال عبد الله) هو ابن عمر جد الراوي عنه (قوله الا اى شهر تعلمونه) هو بفتح الهمزة وتخفيف اللام حرف افتتاح للتنبيه لما يقال وقد كررت في هذه الرواية سؤالا وجوابا وقوله في هذه الرواية أي يوم تعلمونه اعظم حرمة قالوا يومنا هذا يعارضه ان يوم عرفة اعظم الايام وأجاب الكرماني بان المراد باليوم الوقت الذي تؤدى فيه المناسك ويحتمل ان يختص يوم النحر بمزيد الحرمة ولا يلزم من ذلك حصول المزية التي اختص بها يوم عرفة وقد تقدم بعض الكلام على هذا الحديث في كتاب العلم وتقدم ما يتعلق بالسؤال والجواب مبسوطا في باب الخطبة ايام منى من كتاب الحج ومضى ما يتعلق بقوله ويلكم او ويحكم في كتاب الادب ويأتي ما يتعلق بقوله لا ترجعوا بعدي مستوفى في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى * (قوله **باب** اقامة الحدود والانتقام لحرمات الله) ذكر فيه حديث عائشة ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين الا اختار ايسرهما وقد تقدم شرحه مستوفى في باب صفة النبي ﷺ من كتاب المناقب وقوله هنا مالم يأثم في رواية المستملي مالم يكن اثم قال ابن بطال هذا التخيير ليس من الله لان الله لا يخير رسوله بين امرين احدهما اثم الا ان كان في الدين واحدهما يؤول الى الاثم كالغلو فانه مذموم كالو اوجب الانسان على نفسه شيئا شاقا من العبادة فعجز عنه ومن ثم نهى النبي ﷺ أصحابه عن الترهب قال ابن التين المراد التخيير في امر الدنيا واما أمر الآخرة فكلما صعب كان اعظم ثوابا كذا قال وما اشار اليه ابن بطال أولى واولى منهما ان ذلك في امور الدنيا لان بعض امورها قد يفضي الى الاثم كثيرا والاقرب ان فاعل التخيير الامي وهو ظاهر وأمثلته كثيرة ولا سيما اذا صدر من الكافر (قوله **باب** اقامة الحدود على الشريف والوضيع) هو من الوضع وهو النقص ووقع هنا بلفظ الوضيع وفي الطريق التي تليه بلفظ الضعيف وهي رواية الاكثر في هذا الحديث وقد رواه بلفظ الوضيع ايضا النسائي من طريق اسمعيل بن امية عن

حدثنا أَبُو الوَلِيدِ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أُسَامَةَ كَلَّمَ النَّبِيَّ ﷺ فِي امْرَأَةٍ فَقَالَ إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا يُقِيمُونَ الحَدَّ عَلَى الوَضِيعِ وَيَتْرُكُونَ الشَّرِيفَ ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ فَاطِمَةُ فَعَلَتْ ذَلِكَ لَقَطَعْتُ يَدَهَا **باب** كَرَاهِيَةِ الشَّفَاعَةِ فِي الحَدِّ إِذَا رُفِعَ إِلَى السُّلْطَانِ حدثنا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ

الزهرى والشريف يقابل الاثنين لما يستلزم الشرف من الرفعة والقوة ووقع للنسائى ايضا فى رواية لسفيان بلفظ الدون الضعيف (قوله حدثنا ابو الوليد) هو الطيالسى (قوله حدثنا الليث عن ابن شهاب) فى رواية أبى النضر هاشم بن القاسم عن الليث عند احمد حدثنا ابن شهاب ولا يعارض ذلك رواية ابى صالح عن الليث عن يونس عن ابن شهاب فيما أخرجه ابو داود لان لفظ السياقين مختلف فيحمل على انه عند الليث بلا واسطه باللفظ الأول وعنده باللفظ الثانى بواسطة وسأوضح ذلك (قوله عن عروة) فى رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب اخبرنى عروة ابن الزبير وقد مضى سياقه فى غزوة الفتح(قوله ان اسامة) هو ابن زيد بن حارثة (قوله كلمهم النبى ﷺ فى امراة) هكذا رواه ابو الوليد مختصرا ورواه غيره عن الليث مطولا كما فى الباب بعده(قوله ويتركون على الشريف) كذا لابى ذر عن الكشميهنى وفيه حذف تقديره ويتركون اقامة الحد على الشريف فلا يقيمون عليه الحد(قوله لو فاطمة) كذا للأكثر قال ابن التين التقدير لو فعلت فاطمة ذلك لان لو يليها الفعل دون الاسم (قلت) الاولى التقدير مما جاء فى الطريق الاخرى لو أن فاطمة كذا فى رواية الكشميهنى هنا وهى ثابتة فى سائر طرق هذا الحديث فى غير هذا الموضوع ولو هنا شرطية وحذف أن ورد معها كثيرا كقوله ﷺ فى الحديث الذى عند مسلم لو أهل عمان اتاهم رسولى فالتقدير لو ان اهل عمان وقد انكر بعض الشراح من شيوخنا على ابن التين ايراده هنا بحذف ان ولا انكار عليه فان ذلك ثابت هنا فى رواية ابى ذر عن غير الكشميهنى وكذا هو فى رواية النسفى ووقع فى رواية اسحق بن راشد عن ابن شهاب عند النسائى لو سرقت فاطمة وهو يساعد تقدير ابن التين * (قوله **باب** كراهية الشفاعة فى الحد اذا رفع الى السلطان) كذا قيد ما اطلقه فى حديث الباب اتشفع فى حد من حدود الله وليس القيد صريحا فيه وكانه اشار الى ما ورد فى بعض طرقه صريحا وهو فى مرسل حبيب بن ابى ثابت الذى اشرت اليه وفيه ان النبى ﷺ قال لاسامة لما شفع فيها لا تشفع فى حد فان الحدود اذا انتهت الى فليس لها مترك وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغنى من حد فقد وجب ترجم له ابو داود العفو عن الحد مالم يبلغ السلطان وصححه الحاكم وسنده الى عمرو بن شعيب صحيح وأخرج أبو داود أيضا وأحمد وصححه الحاكم من طريق يحى بن راشد قال خرج علينا ابن عمر فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله فى أمره واخرجه ابن ابى شيبة من وجه آخر أصح منه عن ابن عمر موقوفا وللمرفوع شاهد من حديث ابى هريرة فى الاوسط وللطبرانى وقال فقد ضاد الله فى ملكه واخرج ابو يعلى من طريق ابى المحياة عن ابى مطر رايت عليا اتى بسارق فذكر قصة فيها ان رسول الله ﷺ اتى بسارق فذكر قصة فيها قالوا يارسول الله فلا عفوت قال ذلك سلطان سوء الذى يعفو عن الحدود بينكم وأخرج الطبرانى عن عروة بن الزبير قال لقى الزبير سارقا فشفع فيه فقيل له حتى يبلغ الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع والمشفع واخرج الموطأ عن ربيعة عن الزبير نحوه وهو منقطع مع وقفه وهو عند ابن ابى شيبة بسند حسن عن الزبير موقوفا وبسند آخر حسن عن على نحوه كذلك وبسند صحيح عن عكرمة ان ابن عباس وعمارا والزبير اخذوا سارقا فخلوا سبيله فقلت لابن عباس بئسما صنعتم حين خليتم سبيله فقال لا ام لك اما لو كنت انت لسرك ان يخلى سبيلك واخرجه الدارقطنى من حديث الزبير موصولا مرفوعا بلفظ اشفعوا ما لم يصل

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّتْهُمُ المَرْأَةُ المَخْزُومِيَّةُ

الى الوالى فاذا وصل الوالى فعفا فلا عفا الله عنه والموقوف هو المعتمد وفى الباب غير ذلك حديث صفوان بن أمية عند أحمد وأبى داود والنسائى وابن ماجه والحاكم فى قصة الذى سرق رداؤه ثم أراد أن لا يقطع فقال له النبى ﷺ هلا قبل أن تأتينى به وحديث ابن مسعود فى قصة الذى سرق فأمر النبى ﷺ بقطعه فرأوا منه أسفا عليه فقالوا يارسول الله كأنك كرهت قطعه فقال وما يمنعنى لاتكونوا أعوانا للشيطان على أخيكم انه ينبغى للامام اذا انتهى اليه حد أن يقيمه والله عفو يحب العفو وفى الحديث قصة مرفوعة وأخرج موقوفة أخرجه أحمد وصححه الحاكم وحديث عائشة مرفوعا أقيلوا ذوى الهيآت زلاتهم الا فى الحدود أخرجه أبو داود ويستفاد منه جواز الشفاعة فيما يقتضى التعزير وقد نقل ابن عبدالبر وغيره فيه الاتفاق ويدخل فيه سائر الأحاديث الواردة فى ندب الستر على المسلم وهى محمولة على مالم يبلغ الامام (قوله عن عائشة) كذا قال الحفاظ من أصحاب ابن شهاب عن عروة وشذ عمر بن قيس الماصر بكسر المهملة فقال ابن شهاب عن عروة عن أم سلمة فذكر حديث الباب سواء أخرجه أبو الشيخ فى كتاب السرقة والطبرانى وقال تفرد به عمر بن قيس يعنى من حديث أم سلمة قال الدارقطنى فى العلل الصواب رواية الجماعة (قوله ان قريشا) أى القبيلة المشهورة وقد تقدم بيان المراد بقريش الذى انتسبوا اليه فى المناقب وان الاكثر انه فهر بن مالك والمراد بهم هنا من أدرك القصة التى تذكر بمكة (قوله أهمتهم المرأة) أى جلبت اليهم هما أوصيرتهم ذوى هم بسبب ماوقع منها يقال أهمنى الأمر أى أقلقنى ومضى فى المناقب من رواية قتيبة عن الليث بهذا السند أهمهم شأن المرأة أى أمرها المتعلق بالسرقة وقد وقع فى رواية مسعود بن الاسود الآتى التنبيه عليها لما سرقت تلك المرأة أعظمنا ذلك فأتينا رسول الله ﷺ ومسعود المذكور من بطن آخر من قريش وهو من بنى عدى بن كعب رهط عمر وسبب إعظامهم ذلك خشية أن نقطع يدها لعلمهم أن النبى ﷺ لا يرخص فى الحدود وكان قطع السارق معلوما عندهم قبل الاسلام ونزل القرآن بقطع السارق فاستمر الحال فيه وقد عقد ابن الكلبى بابا لمن قطع فى الجاهلية بسبب السرقة فذكر قصة الذين سرقوا غزال الكعبة فقطعوا فى عهد عبدالمطلب جد النبى ﷺ وذكر من قطع فى السرقة عوف بن عبد بن عمرو بن مخزوم ومقيس بن قيس بن عدى بن سعد بن سهم وغيرهما وأن عوفا السابق لذلك (قوله المخزومية) نسبة الى مخزوم بن يقظة بفتح التحتانية والقاف بعدها ظاء معجمة مشالة ابن مرة بن كعب ابن لؤى بن غالب ومخزوم أخو كلاب بن مرة الذى نسب اليه بنو عبد مناف ووقع فى رواية اسمعيل بن أمية عن محمد بن مسلم وهو الذى عند النسائى سرقت امرأة من قريش من بنى مخزوم واسم المرأة على الصحيح فاطمة بنت الاسود بن عبدالأسد بن عبدالله بن عمرو بن مخزوم وهى بنت أخى أبى سلمة بن عبد الأسد الصحابى الجليل الذى كان زوج أم سلمة قبل النبى ﷺ قتل أبوها كافرا يوم بدر قتله حمزة بن عبد المطلب ووهم من زعم ان له صحبة وقيل هى أم عمرو بنت سفيان بن عبدالأسد وهى بنت عم المذكورة أخرجه عبدالرزاق عن ابن جريج قال أخبرنى بشر بن تيم انها أم عمرو بن سفيان بن عبدالأسد وهذا معضل ووقع مع ذلك فى سياقه انه قال عن ظن وحسبان وهو غلط ممن قاله لأن قصتها مغايرة للقصة المذكورة فى هذا الحديث كما سأوضحه قال ابن عبد البر فى الاستيعاب فاطمة بنت الاسود بن عبد الأسد هى التى قطع رسول الله ﷺ يدها لأنها سرقت حليا فكلمت قريش أسامة فشفع فيها وهو غلام الحديث (قلت) وقد ساق ذلك ابن سعد فى ترجمتها فى الطبقات من طريق الاجلح بن عبدالله الكندى عن حبيب بن أبى ثابت رفعه ان فاطمة بنت الاسود بن عبدالأسد سرقت حليا على عهد رسول الله ﷺ فاستشفعوا الحديث وأورد عبدالغنى بن سعيد المصرى فى المبهمات من طريق يحيى بن سلمة بن كهيل عن عمار الدهنى عن شقيق قال سرقت فاطمة بنت أبى أسد بنت أخى أبى سلمة فاشفقت قريش أن يقطعها النبى ﷺ الحديث والطريق الأولى أقوى ويمكن

أن يقال لامنافاة بين قوله بنت أبى الاسود لاحتمال أن تكون كنية الاسود أبا الاسود وأما قصة أم عمرو فذكرها ابن سعد أيضا وابن الكلبى فى المثالب وتبعه الهيثم بن عدى فذكروا أنها خرجت ليلا فوقعت بركب نزول فأخذت عيبة لهم فأخذها القوم فأوثقوها فلما أصبحوا أتوا بها النبى ﷺ فعاذت بحقوى أم سلمة فأمر بها النبى ﷺ فقطعت وأنشدوا فى ذلك شعرا قاله خنيس بن يعلى بن أمية وفى رواية ابن سعد ان ذلك كان فى حجة الوداع وقد تقدم فى الشهادات وفى غزوة الفتح ان قصة فاطمة بنت الاسود كانت عام الفتح فظهر تغاير القصتين وان بينهما أكثر من سنتين ويظهر من ذلك خطأ من اقتصر على انها أم عمرو كابن الجوزى ومن رددها بين فاطمة وأم عمرو كابن طاهر وابن بشكوال ومن تبعهما فلله الحمد وقد تقلد ابن حزم ماقاله بشر بن تيم لكنه جعل قصة أم عمرو بنت سفيان فى جحد العارية وقصة فاطمة فى السرقة وهو غلط أيضا لوقوع التصريح فى قصة أم عمرو بانها سرقت (قوله التى سرقت) زاد يونس فى روايته فى عهد رسول الله ﷺ فى غزوة الفتح ووقع بيان المسروق فى حديث مسعود بن الاسود المعروف بابن العجماء فأخرج ابن ماجه وصححه الحاكم من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن طلحة بن ركانة عن أمه عائشة بنت مسعود بن الاسود عن أبيها قال لما سرقت المرأة تلك القطيفة من بيت رسول الله ﷺ أعظمنا ذلك فجئنا الى رسول الله ﷺ نكلمه وسنده حسن وقد صرح فيه ابن اسحق بالتحديث فى رواية الحاكم وكذا علقه أبو داود فقال روى مسعود بن الاسود وقال الترمذى بعد حديث عائشة المذكور هنا وفى الباب عن مسعود ابن العجماء وقد أخرجه أبو الشيخ فى كتاب السرقة من طريق يزيد بن أبى حبيب عن محمد بن طلحة فقال عن خالته بنت مسعود بن العجماء عن أبيها فيحتمل أن يكون محمد بن طلحة سمعه من أمه ومن خالته ووقع فى مرسل حبيب بن أبى ثابت الذى أشرت اليه انها سرقت حليا ويمكن الجمع بأن الحلى كان فى القطيفة فالذى ذكر القطيفة أراد بما فيها والذى ذكر الحلى ذكر المظروف دون الظرف ثم رجح عندى ان ذكر الحلى فى قصة هذه المرأة وهم كما سأبينه ووقع فى مرسل الحسن بن محمد بن على بن أبى طالب فيما أخرجه عبدالرزاق عن ابن جريج أخبرنى عمرو ابن دينار ان الحسن أخبره قال سرقت امرأة قال عمرو وحسبت انه قال من ثياب الكعبة الحديث وسنده الى الحسن صحيح فان أمكن الجمع والا فالاول أقوى وقد وقع فى رواية معمر عن الزهرى فى هذا الحديث ان المرأة المذكورة كانت تستعير المتاع وتجحده أخرجه مسلم وأبو داود وأخرجه النسائى من رواية شعيب بن أبى حمزة عن الزهرى بلفظ استعارت امرأة على ألسنة ناس يعرفون وهى لاتعرف حليا فباعته وأخذت ثمنه الحديث وقد بينه أبو بكر بن عبدالرحمن بن الحرث بن هشام فيما أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح اليه ان امرأة جاءت امرأة فقالت ان فلانة تستعيرك حليا فأعارتها اياه فمكثت لاتراه فجاءت الى التى استعارت لها فسألتها فقالت ما استعرتك شيئا فرجعت الى الأخرى فانكرت فجاءت الى النبى ﷺ فدعاها فسألها فقالت والذى بعثك بالحق ما استعرت منها شيئا فقال اذهبوا الى بيتها تجدوه تحت فراشها فأتوه فأخذوه وأمر بها فقطعت الحديث فيحتمل أن تكون سرقت القطيفة وجحدت الحلى وأطلق عليها فى جحد الحلى فى رواية حبيب بن أبى ثابت سرقت مجازا قال شيخنا فى شرح الترمذى اختلف على الزهرى فقال الليث ويونس واسماعيل بن أمية واسحق بن راشد سرقت وقال معمر وشعيب انها استعارت وجحدت قال ورواه سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسى عن الزهرى فاختلف عليه سندا ومتنا فرواه البخارى يعنى كما تقدم فى الشهادات عن على بن المدينى عن ابن عيينة قال ذهبت أسأل الزهرى عن حديث المخزومية فصاح على فقلت سفيان فلم يحفظه عن أحد قال وجدت فى كتاب كتبه أيوب بن موسى عن الزهرى وقال فيه انها سرقت وهكذا قال محمد بن منصور عن ابن عيينة انها سرقت أخرجه النسائى عنه وعن رزق الله بن موسى

عن سفيان كذلك لكن قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم بسارق فقطعه فذكره مختصرا ومثله لأبى يعلى عن محمد بن عباد عن سفيان وأخرجه أحمد عن سفيان كذلك لكن فى آخره قال سفيان لاأدرى ماهو وأخرجه النسائى أيضا عن اسحق بن راهويه عن سفيان عن الزهرى بلفظ كانت مخزومية تستعير المتاع وتجحده الحديث وقال فى آخره قيل لسفيان من ذكره قال أيوب بن موسى فذكره بسنده المذكور وأخرجه من طريق ابن أبى زائدة عن ابن عيينة عن الزهرى بغير واسطة وقال فيه سرقت قال شيخنا وابن عيينة لم يسمعه من الزهرى ولا ممن سمعه من الزهرى انما وجده فى كتاب أيوب بن موسى ولم يصرح بسماعه من أيوب بن موسى ولهذا قال فى رواية أحمد لاأدرى كيف هو كما تقدم وجزم جماعة بان معمرا تفرد عن الزهرى بقوله استعارت وجحدت وليس كذلك بل تابعه شعيب كما ذكره شيخنا عند النسائى ويونس كما أخرجه أبو داود من رواية أبى صالح كاتب الليث عن الليث عنه وعلقه البخارى لليث عن يونس لكن لم يسق لفظه كما نبهت عليه وكذا ذكر البيهقى أن شبيب بن سعيد رواه عن يونس وكذلك رواه ابن أخى الزهرى أخرجه ابن أيمن فى مصنفه عن اسمعيل القاضى بسنده اليه وأخرج أصله أبو عوانة فى صحيحه والذى اتضح لى أن الحديثين محفوظان عن الزهرى وانه كان يحدث تارة بهذا وتارة بهذا فحدث يونس عنه بالحديثين واقتصرت كل طائفة من أصحاب الزهرى غير يونس على أحد الحديثين فقد أخرج أبو داود والنسائى وأبو عوانة فى صحيحه من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر أن امرأة مخزومية كانت تستعير المتاع وتجحده فأمر النبى ﷺ بقطع يدها أخرجه النسائى وأبو عوانة أيضا من وجه آخر عن عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ استعارت حليا وقد اختلف نظر العلماء فى ذلك فأخذ بظاهره أحمد فى أشهر الروايتين عنه واسحق وانتصر له ابن حزم من الظاهرية وذهب الجمهور الى أنه لايقطع فى جحد العارية وهى روايه عن أحمد أيضاً وأجابوا عن الحديث بان رواية من روى سرقت أرجح وبالجمع بين الروايتين بضرب من التأويل فأما الترجيح فنقل النووى أن رواية معمر شاذة مخالفة لجماهير الرواة قال والشاذة لايعمل بها وقال ابن المنذر فى الحاشية وتبعه المحب الطبرى قيل ان معمرا انفرد بها وقال القرطبى رواية أنها سرقت أكثر وأشهر من رواية الجحد فقد انفرد بها معمر وحده من بين الأئمة الحفاظ وتابعه على ذلك من لايقتدى بحفظه كابن أخى الزهرى ونمطه هذا قول المحدثين (قلت) سبقه لبعضه القاضى عياض وهو يشعر بانه لم يقف على رواية شعيب ويونس بموافقة معمر اذ لو وقف عليها لم يجزم بتفرد معمر وأن من وافقه كابن أخى الزهرى ونمطه ولازاد القرطبى نسبة ذلك للمحدثين اذ لايعرف عن أحد من المحدثين انه قرن شعيب بن أبى حمزة ويونس بن يزيد وأيوب بن موسى بابن أخى الزهرى بل هم متفقون على أن شعيبا ويونس أرفع درجة فى حديث الزهرى من ابن أخيه ومع ذلك فليس فى هذا الاختلاف عن الزهرى ترجيح بالنسبة الى اختلاف الرواة عنه الا لكون رواية سرقت متفقا عليها ورواية جحدت انفرد بها مسلم وهذا لايدفع تقديم الجمع اذا أمكن بين الروايتين وقد جاء عن بعض المحدثين عكس كلام القرطبى فقال لم يختلف على معمر ولا على شعيب وهما فى غاية الجلالة فى الزهرى وقد وافقهما ابن أخى الزهرى وأما الليث ويونس وان كانا فى الزهرى كذلك فقد اختلف عليهما فيه وأما اسمعيل بن أمية واسحق بن راشد فدون معمر وشعيب فى الحفظ (قلت) وكذا اختلف على أيوب بن موسى كما تقدم وعلى هذا فيتعادل الطريقان ويتعين الجمع فهو أولى من إطراح أحد الطريقين فقال بعضهم كما تقدم عن ابن حزم وغيره هما قصتان مختلفتان لامرأتين مختلفتين وتعقب بان فى كل من الطريقين أنهم استشفعوا باسامة وانه شفع وانه قيل له لاتشفع فى حد من حدود الله فيبعد أن أسامة يسمع النهى المؤكد عن ذلك ثم يعود الى ذلك مرة أخرى ولاسيما أن اتحد من القصتين وأجاب ابن حزم بانه يجوز أن ينسى ويجوز ان يكون الزجر عن الشفاعة فى حد السرقة تقدم فظن أن الشفاعة فى جحد العارية جائز وأن لاحد فيه فشفع فاجيب بان فيه الحد أيضا ولايخفى ضعف الاحتمالين وحكى ابن المنذر عن بعض العلماء أن القصة لامرأة

واحدة استعارت وجحدت وسرقت فقطعت للسرقة لا للعارية قال وبذلك نقول وقال الخطابى فى معالم السنن بعد أن حكى الخلاف وأشار الى ماحكاه ابن المنذر وإنما ذكرت العارية والجحد فى هذه القصة تعريفا لها بخاص صفتها اذ كانت تكثر ذلك كما عرفت بانها مخزومية وكانها لما كثر منها ذلك ترقت الى السرقة وتجرأت عليها وتلقف هذا الجواب من الخطابى جماعة منهم البيهقى فقال تحمل رواية من ذكر جحد العارية على تعريفها بذلك والقطع على السرقة وقال المنذرى نحوه ونقله المازرى ثم النووى عن العلماء وقال القرطبى يترجح أن يدها قطعت على السرقة لا لأجل جحد العارية من أوجه أحدها قوله فى آخر الحديث الذى ذكرت فيه العارية لو أن فاطمة سرقت فان فيه دلالة قاطعة على أن المرأة قطعت فى السرقة اذ لو كان قطعها لأجل الجحد لكان ذكر السرقة لاغيا ولقال لو أن فاطمة جحدت العارية (قلت) وهذا قد أشار اليه الخطابى أيضا ثانيها لو كانت قطعت فى جحد العارية لوجب قطع كل من جحد شيئا اذا ثبت عليه ولو لم يكن بطريق العارية ثالثها انه عارض ذلك حديث ليس على خائن ولا مختلس ولا منتهب قطع وهو حديث قوى (قلت) أخرجه الأربعة وصححه أبو عوانة والترمذى من طريق ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر رفعه وصرح ابن جريج فى رواية للنسائى بقوله أخبرنى ابو الزبير ووهم بعضهم هذه الرواية فقد صرح أبو داود بان ابن جريج لم يسمعه من ابى الزبير قال وبلغنى عن أحمد انما سمعه ابن جريج من يسين الزيات ونقل ابن عدى فى الكامل عن أهل المدينة انهم قالوا لم يسمع ابن جريج من ابى الزبير وقال النسائى رواه الحفاظ من أصحاب ابن جريج عنه عن ابى الزبير فلم يقل أحد منهم اخبرنى ولا أحسبه سمعه (قلت) لكن وجد له متابع عن أبى الزبير أخرجه النسائى أيضا من طريق المغيرة بن مسلم عن ابى الزبير لكن ابو الزبير مدلس ايضا وقد عنعنه عن جابر لكن أخرجه ابن حبان من وجه آخر عن جابر بمتابعة ابى الزبير فقوى الحديث وقد أجمعوا على العمل به الا من شذ فنقل ابن المنذر عن إياس بن معاوية انه قال المختلس يقطع كانه الحقه بالسارق لاشتراكهما فى الأخذ خفية ولكنه خلاف ماصرح به فى الخبر والا ماذكر من قطع جاحد العارية وأجمعوا على أن لا قطع على الخائن فى غير ذلك ولا على المنتهب الا إن كان قاطع طريق والله أعلم وعارضه غيره ممن خالف فقال ابن القيم الحنبلى لا تنافى بين جحد العارية وبين السرقة فان الجحد داخل فى اسم السرقة فيجمع بين الروايتين بان الذين قالوا سرقت أطلقوا على الجحد سرقة كذا قال ولا يخفى بعده قال والذى أجاب به الخطابى مردود لأن الحكم المرتب على الوصف معمول به ويقويه أن لفظ الحديث وترتيبه فى أحدى الروايتين القطع على السرقة وفى الأخرى على الجحد على حد سواء وترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية فكل من الروايتين دال على أن علة القطع كل من السرقة وجحد العارية على انفراده ويؤيد ذلك أن سياق حديث ابن عمر ليس ذكر فيه للسرقة ولا للشفاعة من أسامة وفيه التصريح بانها قطعت فى ذلك وأبسط ماوجدت من طرقه ما أخرجه النسائى فى رواية له أن امرأة كانت تستعير الحلى فى زمن رسول الله ﷺ فاستعارت من ذلك حليا فجمعته ثم أمسكته فقام رسول ﷺ فقال لتتب امرأة الى الله تعالى وتؤد ما عندها مرارا فلم تفعل فامر بها فقطعت وأخرج النسائى بسند صحيح من مرسل سعيد بن المسيب ان امرأة من بنى مخزوم استعارت حليا على لسان اناس فجحدت فأمر بها النبى ﷺ فقطعت وأخرجه عبد الرزاق بسند صحيح أيضا الى سعيد قال أتى النبى ﷺ بامرأة فى بيت عظيم من بيوت قريش قد أتت أناسا فقالت إن آل فلان يستعيرونكم كذا فاعاروها ثم أوتوا أولئك فانكروا ثم أنكرت هى فقطعها النبى ﷺ وقال ابن دقيق العيد صنيع صاحب العمدة حيث أورد الحديث بلفظ الليث ثم قال وفى لفظ فذكر لفظ معمر يقتضى انها قصة واحدة اختلف فيها هل كانت سارقة أو جاحدة يعنى لأنه أورد حديث عائشة باللفظ الذى أخرجاه من طريق الليث ثم قال وفى لفظ كانت امرأة تستعير المتاع وتجحده فامر النبى ﷺ بقطع يدها وهذه رواية معمر فى مسلم فقط قال وعلى هذا فالحجة فى هذا الخبر فى قطع المستعير ضعيفة لأنه اختلاف فى واقعة واحدة فلا يثبت

فَقَالُوا مَنْ يُكَلِّمُ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَمَنْ يَجْتَرِىءُ عَلَيْهِ إِلاَّ أُسَامَةُ

الحكم فيه بترجيح من روى انها جاحدة على الرواية الأخرى يعنى وكذا عكسه فيصح أنها قطعت بسبب الأمرين والقطع فى السرقة متفق عليه فيترجح على القطع فى الجحد المختلف فيه (قلت) وهذه أقوى الطرق فى نظرى وقد تقدم الرد على من زعم أن القصة وقعت لامرأتين فقطعتا فى أوائل الكلام على هذا الحديث والالزام الذى ذكره القرطبي فى أنه لو ثبت القطع فى جحد العارية للزم القطع فى جحد غير العارية قوى أيضا فان من يقول بالقطع فى جحد غير العارية فيقاس المختلف فيه على المتفق عليه اذ لم يقل أحد بالقطع فى الجحد على الاطلاق وأجاب ابن القيم بان الفرق بين جحد العارية وجحد غيرها أن السارق لايمكن الاحتراز منه وكذلك جاحد العارية بخلاف المختلس من غير حرز والمنتهب قال ولا شك أن الحاجة ماسة بين الناس الى العارية فلو علم المعير ان المستعير اذا جحد لاشيء عليه لجر ذلك الى سد باب العارية وهو خلاف ماتدل عليه حكمة الشريعة بخلاف ما اذا علم أنه يقطع فان ذلك يكون ادعى الى استمرار العارية وهى مناسبة لاتقوم بمجردها حجة اذا ثبت حديث جابر فى أن لا قطع على خائن وقد فر من هذا بعض من قال بذلك فخص القطع بمن استعار على لسان غيره مخادعا للمستعار منه ثم تصرف فى العارية وانكرها لما طولب بها فان هذا لا يقطع بمجرد الخيانة بل لمشاركته السارق فى اخذ المال خفية ﴿تنبيه﴾ قول سفيان المتقدم ذهبت أسأل الزهرى عن حديث المخزومية التى سرقت فصاح على مما يكثر السؤال عنه وعن سببه وقد أوضح ذلك بعض الرواة عن سفيان فرأينا فى كتاب المحدث الفاضل لأبى محمد الرامهرمزى من طريق سليمان بن عبد العزيز أخبرنى محمد بن ادريس قال قلت لسفيان بن عيينة كم سمعت من الزهرى قال أما مع الناس فما أحصى وأما وحدى فحديث واحد دخلت يوما من باب بنى شيبة فاذا أنا به جالس الى عمود فقلت يا أبا بكر حدثنى حديث المخزومية التى قطع رسول الله ﷺ يدها قال فضرب وجهى بالحصى ثم قال قم فما يزال عبد يقدم علينا بما نكره قال فقمت منكسراً فمر رجل فدعاه فلم يسمع فرماه بالحصى فلم يبلغه فاضطر الى فقال ادعه لى فدعوته له فأتاه فقضى حاجته فنظر الى فقال تعال فجئت فقال اخبرنى سعيد بن المسيب وأبو سلمة عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال العجماء جبار الحديث ثم قال لى هذا خير لك من الذى أردت (قلت) وهذا الحديث الأخير أخرجه مسلم والأربعة من طريق سفيان بدون القصة (قوله فقالوا من يكلم فيها رسول الله ﷺ) أى يشفع عنده فيها أن لاتقطع إما عفواً وإما بفداء وقد وقع مايدل على الثانى فى حديث مسعود بن الأسود ولفظه بعد قوله اعظمنا ذلك فجئنا إلى النبى ﷺ فقلنا نحن نفديها بأربعين أوقية فقال تطهر خير لها وكأنهم ظنوا أن الحد يسقط بالفدية كما ظن ذلك من أفتى والد العسيف الذى زنى بأنه يفتدى منه بمائة شاة ووليدة ووجدت لحديث مسعود هذا شاهدا عند أحمد من حديث عبد الله بن عمرو أن امرأة سرقت على عهد رسول الله ﷺ فقال قومها نحن نفديها (قوله ومن يجترىء عليه) بسكون الجيم وكسر الراء يفتعل من الجرأة بضم الجيم وسكون الراء وفتح الهمزة ويجوز فتح الجيم والراء مع المد ووقع فى رواية قتيبة فقالوا ومن يجترىء وهو أوضح لأن الذى استفهم بقوله من يكلم غير الذى أجاب بقوله ومن يجترىء والجرأة هى الاقدام بادلال والمعنى مايجترىء عليه إلا أسامة وقال الطيبى الواو عاطفة على محذوف تقديره لايجترىء عليه أحد لمهابته لكن أسامة له عليه ادلال فهو يجسر على ذلك ووقع فى حديث مسعود بن الأسود بعد قوله تطهر خير لها فلما سمعنا لين قول رسول الله ﷺ أتينا أسامة ووقع فى رواية يونس الماضية فى الفتح ففزع قومها الى أسامة أى لجؤا وفى رواية أيوب بن موسى فى الشهادات فلم يجترىء أحد أن يكلمه إلا أسامة وكان السبب فى اختصاص أسامة بذلك ماأخرجه ابن سعد من طريق جعفر بن محمد بن على بن الحسين عن أبيه أن النبى ﷺ قال لأسامة لاتشفع فى حد وكان إذا شفع شفعه بتشديد الفاء أى قبل شفاعته وكذا وقع

حِبُّ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَكَلَّمَ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ أَتَشْفَعُ فِى حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ ثُمَّ قَامَ فَخَطَبَ، قَالَ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا ضَلَّ مَنْ قَبْلَكُمْ

فى مرسل حبيب بن أبى ثابت وكان رسول الله ﷺ يشفعه (قوله حب رسول الله ﷺ) بكسر المهملة بمعنى محبوب مثل قسم بمعنى مقسوم وفى ذلك تلميح بقول النبى ﷺ اللهم إنى أحبه فأحبه وقد تقدم فى المناقب (قوله فكلم رسول الله ﷺ) بالنصب وفى رواية قتيبة فكلمه أسامة وفى الكلام شىء مطوى تقديره فجاءوا الى أسامة فكلموه فى ذلك فجاء أسامة الى النبى ﷺ فكلمه ووقع فى رواية يونس فأتى بها رسول الله ﷺ فكلمه فيها فأفادت هذه الرواية أن الشافع يشفع بحضرة المشفوع له ليكون أعذر له عنده اذا لم تقبل شفاعته وعند النسائى من رواية اسمعيل بن أمية فكلمه فزبره بفتح الزاى والموحدة أى أغلظ له وفى النهى حتى نسبه الى الجهل لأن الزبر بفتح ثم سكون هو العقل وفى رواية يونس فكلمه فتلون وجه رسول الله ﷺ زاد شعيب عند النسائى وهو يكلمه وفى مرسل حبيب بن أبى ثابت فلما أقبل أسامة ورآه النبى ﷺ قال لاتكلمنى ياأسامة (قوله فقال اتشفع فى حد من حدود الله) بهمزة الاستفهام الانكارى لأنه كان سبق له منع الشفاعة فى الحد قبل ذلك زاد يونس وشعيب فقال أسامة استغفر لى يارسول الله ووقع فى حديث جابر عند مسلم والنسائى أن امرأة من بنى مخزوم سرقت فأتى بها النبى ﷺ فعاذت بأم سلمة بذال معجمة أى استجارت اخرجاه من طريق معقل بن يسار عن عبد الله عن أبى الزبير عن جابر وذكره أبو داود تعليقاً والحاكم موصولا من طريق موسى بن عقبة عن أبى الزبير عن جابر فعاذت بزينب بنت رسول الله ﷺ قال المنذرى يجوز أن تكون عاذت بكل منهما وتعقبه شيخنا فى شرح الترمذى أن زينب بنت رسول الله ﷺ كانت ماتت قبل هذه القصة لأن هذه القصة كما تقدم كانت فى غزوة الفتح وهى فى رمضان سنة ثمان وكان موت زينب قبل ذلك فى جمادى الأولى من السنة فلعل المراد أنها عاذت بزينب ربيبة النبى ﷺ وهى بنت أم سلمة فتصحفت على بعض الرواة (قلت) أو نسبت زينب بنت أم سلمة إلى النبى صلى الله عليه وسلم مجازاً لكونها ربيبته فلا يكون فيه تصحيف ثم قال شيخنا وقد أخرج أحمد هذا الحديث من طريق ابن أبى الزناد عن موسى بن عقبة وقال فيه فعاذت بربيب النبى صلى الله عليه وسلم براء وموحدة مكسورة وحذف لفظ بنت وقال فى آخره قال ابن أبى الزناد وكان ربيب النبى صلى الله عليه وسلم سلمة بن أبى سلمة وعمر بن أبى سلمة فعاذت بأحدهما (قلت) وقد ظفرت بما يدل على أنه عمر بن أبى سلمة فأخرج عبد الرزاق من مرسل الحسن بن محمد بن على سرقت امرأة فذكر الحديث وفيه فجاء عمر بن أبى سلمة فقال للنبى صلى الله عليه وسلم أى أبه إنها عمتى فقال لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها قال عمرو بن دينار الراوى عن الحسن فلم أشك أنها بنت الأسود بن عبد الأسد (قلت) ولا منافاة بين الروايتين عن جابر فانه يحمل على أنها استجارت بأم سلمة وبأولادها واختصها بذلك لأنها قريبتها وزوجها عمها وانما قال عمر بن أبى سلمة عمتى من جهة السن والافهى بنت عمه أخى أبيه وهو كما قالت خديجة لورقة فى قصة المبعث أى عم اسمع من ابن أخيك وهو ابن عمها أخى أبيها أيضا ووقع عند أبى الشيخ من طريق أشعث عن أبى الزبير عن جابر أن امرأة من بنى مخزوم سرقت فعاذت باسامة وكأنها جاءت مع قومها فكلموا أسامة بعد أن استجارت بام سلمة ووقع فى مرسل حبيب بن أبى ثابت فاستشفعوا على النبى ﷺ بغير واحد فكلموا أسامة (قوله ثم قام فخطب) فى رواية قتيبة فاختطب وفى رواية يونس فلما كان العشى قام رسول الله ﷺ خطيبا (قوله فقال يا أيها الناس) فى رواية قتيبة بحذف ياء من أوله وفى رواية يونس فقام خطيبا فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال أما بعد (قوله انما ضل من كان قبلكم) فى رواية أبى الوليد هلك وكذا لمحمد بن رمح عند مسلم وفى رواية سفيان عند النسائى انما هلك بنو اسرائيل وفى رواية قتيبة أهلك من كان قبلكم

قال

أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ وَإِذَا سَرَقَ الضَّعِيفُ فِيهِمْ أَقَامُوا عَلَيْهِ الحَدَّ . وَايْمُ اللهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعَ مُحَمَّدٌ يَدَهَا

قال ابن دقيق العيد الظاهر أن هذا الحصر ليس عاما فان بني اسرائيل كان فيهم أمور كثيرة تقتضي الاهلاك فيحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب المحاباة فى الحدود فلا ينحصر ذلك فى حد السرقة (قلت) يؤيد هذا الاحتمال ماأخرجه أبو الشيخ فى كتاب السرقة من طريق زاذان عن عائشة مرفوعا انهم عطلوا الحدود عن الأغنياء وأقاموها على الضعفاء والأمور التى أشار اليها الشيخ سبق منها فى ذكر بنى اسرائيل حديث ابن عمر فى قصة اليهوديين اللذين زنيا وسيأتى شرحه بعد هذا وفى التفسير حديث ابن عباس فى أخذ الدية من الشريف اذا قتل عمدا والقصاص من الضعيف وغير ذلك (قوله انهم كانوا اذا سرق الشريف تركوه) فى رواية قتيبة اذا سرق فيهم الشريف وفى رواية سفيان عند النسائى حين كانوا اذا أصاب فيهم الشريف الحد تركوه ولم يقيموه عليه وفى رواية اسمعيل بن أمية واذا سرق فيهم الوضيع قطعوه (قوله وايم الله) تقدم ضبطها فى كتاب الايمان والنذور ووقع مثله فى رواية اسحق بن راشد ووقع فى رواية أبى الوليد والذى نفسى بيده وفى رواية يونس والذى نفس محمد بيده (قوله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت) هذا من الأمثلة التى صح فيها ان لو حرف امتناع لامتناع وقد أتقن القول فى ذلك صاحب المغنى وسيأتى بسط ذلك فى كتاب التمنى ان شاء الله تعالى وقد ذكر ابن ماجه عن محمد بن رمح شيخه فى هذا الحديث سمعت الليث يقول عقب هذا الحديث قد أعاذها الله من ان تسرق وكل مسلم ينبغى له أن يقول هذا ووقع للشافعى انه لما ذكر هذا الحديث قال فذكر عضوا شريفا من امرأة شريفة واستحسنوا ذلك منه لما فيه من الأدب البالغ وانما خص ﷺ فاطمة ابنته بالذكر لأنها أعز أهله عنده ولأنه لم يبق من بناته حينئذ غيرها فأراد المبالغة فى اثبات اقامة الحد على كل مكلف وترك المحاباة فى ذلك ولأن اسم السارقة وافق اسمها عليها السلام فناسب أن يضرب المثل بها (قوله لقطع محمد يدها) فى رواية أبى الوليد والاكثر لقطعت يدها وفى الأول تجريد زاد يونس فى روايته من رواية ابن المبارك عنه كما مضى فى غزوة الفتح ثم أمر بتلك المرأة التى سرقت فقطعت يدها ووقع فى حديث ابن عمر فى رواية النسائى قم يا بلال فخذ بيدها فاقطعها وفى أخرى له فأمر بها فقطعت وفى حديث جابر عند الحاكم فقطعها وذكر أبو داود تعليقا عن محمد بن عبد الرحمن بن غنج عن نافع عن صفية بنت أبى عبيد نحو حديث المخزومية وزاد فيه قال فشهد عليها وزاد يونس أيضا فى روايته قالت عائشة فحسنت توبتها بعد وتزوجت وكانت تأتينى بعد ذلك فأرفع حاجتها الى رسول الله ﷺ وأخرجه الاسماعيلى من طريق نعيم بن حماد عن ابن المبارك وفيه قال عروة قالت عائشة ووقع فى رواية شعيب عند الاسماعيلى فى الشهادات وفى رواية ابن أخى الزهرى عند أبى عوانة كلاهما عن الزهرى قال وأخبرنى القاسم بن محمد أن عائشة قالت فنكحت تلك المرأة رجلا من بنى سليم وتابت وكانت حسنة التلبس وكانت تأتينى فأرفع حاجتها الحديث وكان هذه الزيادة كانت عند الزهرى عن عروة وعن القاسم جميعا عن عائشة وعند أحدهما زيادة على الآخر وفى آخر حديث مسعود بن الحكم عند الحاكم قال ابن اسحق وحدثنى عبد الله بن أبى بكر أن النبى ﷺ كان بعد ذلك يرحمها ويصلها وفى حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد أنها قالت هل لى من توبة يا رسول الله فقال أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمك وفى هذا الحديث من الفوائد منع الشفاعة فى الحدود وقد تقدمت فى الترجمة الدلالة على تقييد المنع بما اذا انتهى ذلك الى أولى الأمر واختلف العلماء فى ذلك فقال أبو عمر بن عبد البر لا أعلم خلافا أن الشفاعة فى ذوى الذنوب حسنة جميلة ما لم تبلغ السلطان وأن على السلطان أن يقيمها اذا بلغته وذكر الخطابى وغيره عن مالك أنه فرق بين من عرف بأذى الناس ومن لم يعرف فقال لا يشفع للأول مطلقا سواء بلغ الامام أم لا وأما من لم يعرف بذلك فلا بأس أن يشفع له ما لم يبلغ الامام

باب قول الله تعالى: والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما

وتمسك بحديث الباب من أوجب اقامة الحد على القاذف اذا بلغ الامام ولو عفا المقذوف وهو قول الحنفية والثورى والأوزاعى وقال مالك والشافعى وأبو يوسف يجوز العفو مطلقا ويدرأ بذلك الحد لأن الامام لو حده بعد عفو المقذوف لجاز أن يقيم البينة بصدق القاذف فكانت تلك شبهة قوية وفيه دخول النساء مع الرجال فى حد السرقة وفيه قبول توبة السارق ومنقبة لأسامة وفيه ما يدل على أن فاطمة عليها السلام عند أبيها ﷺ فى أعظم المنازل فان فى القصة اشارة الى أنها الغاية فى ذلك عنده ذكره ابن هبيرة وقد تقدمت مناسبة اختصاصها بالذكر دون غيرها من رجال أهله ولا يؤخذ منه أنها أفضل من عائشة لأن من جملة ما تقدم من المناسبة كون اسم صاحبة القصة وافق اسمها ولا تنتفى المساواة وفيه ترك المحاباة فى اقامة الحد على من وجب عليه ولو كان ولدا أو قريبا أو كبير القدر والتشديد فى ذلك والانكار على من رخص فيه أو تعرض للشفاعة فيمن وجب عليه وفيه جواز ضرب المثل بالكبير القدر للمبالغة فى الزجر عن الفعل ومراتب ذلك مختلفة ولا يخفى ندب الاحتراز من ذلك حيث لا يترجح التصريح بحسب المقام كما تقدم نقله عن الليث والشافعى ويؤخذ منه جواز الاخبار عن أمر مقدر يفيد القطع بأمر محقق وفيه أن من حلف على أمر لا يتحقق أنه يفعله أو لا يفعله لا يحنث كمن قال لمن خاصم أخاه والله لو كنت حاضرا لهشمت أنفك خلافا لمن قال يحنث مطلقا وفيه جواز التوجع لمن أقيم عليه الحد بعد إقامته عليه وقد حكى ابن الكلبى فى قصة أم عمرو بنت سفيان أن امرأة أسيد بن حضير أوتها بعد أن قطعت وصنعت لها طعاما وأن أسيدا ذكر ذلك للنبى ﷺ كالمنكر على امرأته فقال رحمتها رحمها الله وفيه الاعتبار بأحوال من مضى من الأمم ولا سيما من خالف أمر الشرع وتمسك به بعض من قال إن شرع من قبلنا شرع لنا لأن فيه إشارة الى تحذير من فعل الشىء الذى جر الهلاك الى الذين من قبلنا لئلا نهلك كما هلكوا وفيه نظر وإنما يتم أن لو لم يرد قطع السارق فى شرعنا وأما اللفظ العام فلا دلالة فيه على المدعى أصلا . (قوله **باب** قول الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) كذا أطلق فى الآية اليد وأجمعوا على أن المراد اليمنى إن كانت موجودة واختلفوا فيما لو قطعت الشمال عمدا أو خطأ هل يجزىء وقدم السارق على السارقة وقدمت الزانية على الزانى لوجود السرقة غالبا فى الذكورية ولأن داعية الزنا فى الاناث أكثر ولأن الأنثى سبب فى وقوع الزنا إذ لا يتأتى غالبا إلا بطواعيتها وقوله بصيغة الجمع ثم التثنية اشارة الى أن المراد جنس السارق فلوحظ فيه المعنى فجمع والتثنية بالنظر الى الجنسين المتلفظ بهما والسرقة بفتح السين وكسر الراء ويجوز اسكانها ويجوز كسر أوله وسكون ثانيه الأخذ خفية وعرفت فى الشرع بأخذ شىء خفية ليس للآخذ أخذه ومن اشترط الحرز وهم الجمهور زاد فيه من حرز مثله قال ابن بطال الحرز مستفاد من معنى السرقة يعنى فى اللغة ويقال لسارق الابل الخارب بخاء معجمة وللسارق فى المكيال مطفف وللسارق فى الميزان مخسر فى أشياء أخرى ذكرها ابن خالويه فى كتاب ليس قال المازرى ومن تبعه صان الله الأموال بإيجاب قطع سارقها وخص السرقة لقلة ما عداها بالنسبة اليها من الانتهاب والغصب ولسهولة اقامة البينة على ما عدا السرقة بخلافها وشدد العقوبة فيها ليكون أبلغ فى الزجر ولم يجعل دية الجناية على العضو المقطوع منها بقدر ما يقطع فيه حماية لليد ثم لما خانت هانت وفى ذلك اشارة الى الشبهة التى نسبت الى أبى العلاء المعرى فى قوله

يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت فى ربع دينار

فأجابه القاضى عبد الوهاب المالكى بقوله

صيانة العضو أغلاها وأرخصها صيانة المال فافهم حكمة البارى

وشرح ذلك أن الدية لو كانت ربع دينار لكثرت الجنايات على الايدى ولو كان نصاب القطع خمسمائة دينار

لكثرت

وفى كم يقطع وقطع علي من الكف وقال قتادة فى امرأة سرقت فقطعت شمالها ليس إلا ذلك

لكثرت الجنايات على الاموال فظهرت الحكمة فى الجانبين وكان فى ذلك صيانة من الطرفين وقد عسر فهم المعنى المقدم ذكره فى الفرق بين السرقة وبين النهب ونحوه على بعض منكرى القياس فقال القطع فى السرقة دون الغصب وغيره غير معقول المعنى فان الغصب أكثر هتكا للحرمة من السرقة فدل على عدم اعتبار القياس لانه اذا لم يعمل به فى الاعلى فلا يعمل به فى المساوى وجوابه أن الادلة على العمل بالقياس أشهر من أن يتكلف لايرادها وستأتى الاشارة الى شيء من ذلك فى كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى (قوله وقطع على من الكف) أشار بهذا الاثر الى الاختلاف فى محل القطع وقد اختلف فى حقيقة اليد فقيل أولها من المنكب وقيل من المرفق وقيل من الكوع وقيل من أصول الاصابع فحجة الاول أن العرب تطلق الايدى على ذلك ومن الثانى آية الوضوء ففيها وايديكم الى المرفق ومن الثالث آية التيمم ففى القرآن فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وبينت السنة كما تقدم فى بابه أنه عليه الصلاة والسلام مسح على كفيه فقط وأخذ بظاهر الاول بعض الخوارج ونقل عن سعيد بن المسيب واستنكره جماعة والثانى لانعلم من قال به فى السرقة والثالث قول الجمهور ونقل بعضهم فيه الاجماع والرابع نقل عن على واستحسنه أبو ثور ورد بأنه لا يسمى مقطوع اليد لغة ولاعرفا بل مقطوع الاصابع وبحسب هذا الاختلاف وقع الخلف فى محل القطع فقال بالأول الخوارج وهم محجوجون باجماع السلف على خلاف قولهم وألزم ابن حزم الحنفية بأن يقولوا بالقطع من المرفق قياساً على الوضوء وكذا التيمم عندهم قال وهو أولى من قياسهم قدر المهر على نصاب السرقة ونقله عياض قولا شاذا وحجة الجمهور الاخذ بأقل ماينطلق عليه الاسم لان اليد قبل السرقة كانت محترمة فلما جاء النص بقطع اليد وكانت تطلق على هذه المعانى وجب أن لا يترك المتيقن وهو تحريمها الا بمتيقن وهو القطع من الكف وأما الاثر عن على فوصله الدار قطنى من طريق حجية بن عدى أن علياً قطع من المفصل وأخرج ابن أبى شيبة من مرسل رجاء بن حيوة أن النبى ﷺ قطع من المفصل وأورده أبو الشيخ فى كتاب حد السرقة من وجه آخر عن رجاء عن عدى رفعه مثله ومن طريق وكيع عن سفيان عن أبى الزبير عن جابر رفعه مثله وأخرج سعيد بن منصور عن حماد بن زيد عن عمرو بن دينار قال كان عمر يقطع من المفصل وعلى يقطع من مشط القدم وأخرج بن ابى شيبة من طريق ابى حيوة ان علياً قطعه من المفصل وجاء عن على انه قطع اليد من الاصابع والرجل من مشط القدم أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عنه وهو منقطع وان كان رجال السند من رجال الصحيح وقد أخرج عبد الرزاق من وجه آخر أن عليا كان يقطع الرجل من الكعب وذكر الشافعى فى كتاب اختلاف على وابن مسعود أن عليا كان يقطع فى يد السارق الخنصر والبنصر والوسطى خاصة ويقول أستحيى من الله أن أتركه بلاعمل وهذا يحتمل أن يكون بقى الابهام والسبابة وقطع الكف والاصابع الثلاثة ويحتمل أن يكون بقى الكف أيضا والاول أليق لانه موافق لما نقل البخارى انه قطع من الكف وقد وقع فى بعض النسخ بحذف من بلفظ وقطع على الكف (قوله وقال قتادة فى امرأة سرقت فقطعت شمالها ليس الا ذلك) وصله أحمد فى تاريخه عن محمد بن الحسن الواسطى عن عوف الاعرابى عنه هكذا قرأت بخط مغلطاوى فى شرحه ولم يسبق لفظه وقد أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة فذكر مثل قول الشعبى لا يزاد على ذلك قد أقيم عليه الحد وكان ساق بسنده عن الشعبى أنه سئل عن سارق قدم ليقطع فقدم شماله فقطعت فقال لا يزاد على ذلك وأشار المصنف بذكره الى أن الاصل أن أول شيء يقطع من السارق اليد اليمنى وهو قول الجمهور وقد قرأ ابن مسعود فاقطعوا أيمانهما وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابراهيم قال هى قراءتنا يعنى أصحاب ابن مسعود ونقل فيه عياض الاجماع وتعقب نعم قد شذ من قال اذا قطع الشمال أجزأت مطلقا كما هو ظاهر النقل عن قتادة وقال مالك إن كان عمدا وجب القصاص على القاطع ووجب قطع اليمين وان كان خطأ وجبت الدية

حدثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ

ويجزىء عن السارق وكذا قال أبو حنيفة وعن الشافعي وأحمد قولان في السارق واختلف السلف فيمن سرق فقطع ثم سرق ثانياً فقال الجمهور تقطع رجله اليسرى ثم إن سرق فاليد اليسرى ثم إن سرق فالرجل اليمنى واحتجوا بآية المحاربة وبفعل الصحابة وبأنهم فهموا من الآية انها في المرة الواحدة فاذا عاد السارق وجب عليه القطع ثانيا الى ان لايبقى له ما يقطع ثم إن سرق عزر وسجن وقيل يقتل في الخامسة قاله أبو مصعب الزهري المدني صاحب مالك وحجته ما أخرجه أبو داود والنسائي من حديث جابر قال جيء بسارق الى النبي ﷺ فقال اقتلوه فقالوا يارسول الله انما سرق قال اقطعوه ثم جيء به الثانية فقال اقتلوه فذكر مثله الى أن قال فأتي به الخامسة فقال اقتلوه قال جابر فانطلقنا به فقتلناه ورميناه في بئر قال النسائي هذاحديث منكر ومصعب ابن ثابت راويه ليس بالقوى وقد قال بعض أهل العلم كابن المنكدر والشافعي ان هذا منسوخ وقال بعضهم هو خاص بالرجل المذكور فكان النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على أنه واجب القتل ولذلك أمر بقتله من أول مرة ويحتمل أنه كان من المفسدين في الارض (قلت) وللحديث شاهد من حديث الحرث بن حاطب أخرجه النسائي ولفظه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي بلص فقال اقتلوه فقالوا إنما سرق فذكر نحو حديث جابر في قطع أطرافه الاربع الا انه قال في آخره ثم سرق الخامسة في عهد أبي بكر فقال أبو بكر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم بهذا حين قال اقتلوه ثم دفعه الى فتية من قريش فقتلوه قال النسائي لاأعلم في هذا الباب حديثاصحيحا (قلت) نقل المنذري تبعا لغيره فيه الاجماع ولعلهم أرادوا أنه استقر على ذلك والا فقد جزم الباجي في اختلاف العلماء أنه قول مالك ثم قال وله قول آخر لايقتل وقال عياض لا أعلم أحدا من أهل العلم قال به الاما ذكره أبو مصعب صاحب مالك في مختصره عن مالك وغيره من أهل المدينة فقال ومن سرق ممن بلغ الحلم قطع يمينه ثم ان عاد فرجله اليسرى ثم ان عاد فيده اليسرى ثم ان عاد فرجله اليمنى فان سرق في الخامسة قتل كما قال رسول الله ﷺ وعمر بن عبدالعزيز انتهى وفيه قول ثالث بقطع اليد بعد اليد ثم الرجل بعد الرجل نقل عن أبي بكروعمر ولايصح وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن القاسم بن محمد ان ابا بكر قطع يد سارق في الثالثة ومن طريق سالم بن عبد الله ان ابا بكر انما قطع رجله وكان مقطوع اليد ورجال السندين ثقات مع انقطاعهما وفيه قول رابع تقطع الرجل اليسرى بعد اليمنى ثم لاقطع أخرجه عبد الرزاق من طريق الشعبي عن علي وسنده ضعيف ومن طريق أبي الضحى ان عليا نحوه ورجاله ثقات مع انقطاعه وبسند صحيح عن ابراهيم النخعي كانوا يقولون لايترك ابن آدم مثل البهيمة ليس له يد يأكل بها ويستنجي بها وبسند حسن عن عبد الرحمن بن عائذ أن عمر أراد ان يقطع في الثالثة فقال له علي اضربه واحبسه ففعل وهذا قول النخعي والشعبي والاوزاعي والثوري وأبي حنيفة وفيه قول خامس قاله عطاء لايقطع شيء من الرجلين اصلا على ظاهر الآية وهو قول الظاهرية قال ابن عبد البر حديث القتل في الخامسة منكر وقد ثبت لا يحل دم امرىء مسلم الا باحدى ثلاث وثبت السرقة فاحشة وفيها عقوبة وثبت عن الصحابة قطع الرجل بعد اليد وهم يقرءون والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كما اتفقوا على الجزاء في الصيد قتل خطأ وهم يقرءون ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ويمسحون على الخفين وهم يقرءون غسل الرجلين وانما قالوا جميع ذلك بالسنة ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة أحاديث * احدها حديث عائشة من طريقتين الاولى (قوله عن عمرة) قال الدارقطني في العلل اقتصر ابراهيم بن سعد وسائر من رواه عن ابن شهاب عن عمرة ورواه يونس عنه فزاد مع عمرة عروة (قلت) وحكى ابن عبد البر ان بعض الضعفاء وهو إسحق الحنيني بمهملة ونونين مصغر رواه عن مالك عن الزهري عن عروة عن عمرة عن عائشة وكذا روى عن الاوزاعي عن الزهري قال ابن عبد البر وهذان الاسنادان

قالَ النَّبِيُّ ﷺ تُقْطَعُ اليَدُ فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا تَابَعَهُ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ خَالِدٍ وَابْنُ أَخِي الزُّهْرِيِّ وَمَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ حدثنا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ عَنِ ابْنِ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ وَعَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ فِي رُبُعِ دِينَارٍ حدثنا عِمْرَانُ بْنُ مَيْسَرَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ عَنْ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الأَنْصَارِيِّ

ليسا صحيحين وقول ابراهيم ومن تابعه هو المعتمد وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية زكريا بن يحيى وحويه عن ابراهيم بن سعد ورواية يونس بجمعهما صحيحة (قلت) وقد صرح ابن اخي ابن شهاب عن عمه بسماعه له من عمرة وبسماع عمرة له من عائشة اخرجه أبو عوانة وكذا عند مسلم من وجه آخر عن عمرة انها سمعت عائشة (قوله تقطع اليد في ربع دينار) في رواية يونس تقطع يد السارق وفي رواية حرملة عن ابن وهب عند مسلم لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار وكذا عنده من طريق سليمان بن يسار عن عمرة (قوله فصاعدا) قال صاحب المحكم يختص هذا بالفاء ويجوز ثم بدلها ولا تجوز الواو وقال ابن جنى هو منصوب على الحال المؤكدة أي ولو زاد ومن المعلوم انه اذا زاد لم يكن الا صاعدا (قلت) ووقع في رواية سليمان بن يسار عن عمرة عند مسلم فما فوقه بدل فصاعدا وهو بمعناه (قوله وتابعه عبد الرحمن بن خالد وابن أخي الزهري ومعمر عن الزهري) أي في الاقتصار على عمرة ثم ساق رواية يونس وليس في آخره فصاعدا وقد أخرجه مسلم عن حرملة والاسماعيلي من طريق همام كلاهما عن ابن وهب بأثباتها وأما متابعة عبد الرحمن بن خالد وهو ابن مسافر فوصلها الذهلي في الزهريات عن عبد الله بن صالح عن الليث عنه نحو رواية إبراهيم بن سعد وقرأت بخط مغلطاي وقلده شيخنا ابن الملقن أن الذهلي أخرجه في علل حديث الزهري عن محمد بن بكر وروح بن عبادة جميعا عن عبد الرحمن وهذا الذي قاله لا وجود له بل ليس لروح ولا لمحمد بن بكر عن عبد الرحمن هذا رواية أصلا وأما متابعة ابن أخي الزهري وهو محمد ابن عبد الله بن مسلم فوصلها أبو عوانة في صحيحه من طريق يعقوب بن إبراهيم بن سعد عن ابن أخي ابن شهاب عن عمه وقرأت بخط مغلطاي وقلده شيخنا أيضا أن الذهلي أخرجه عن روح بن عبادة عنه (قلت) ولا وجود له أيضا وإنما أخرجه عن يعقوب بن ابراهيم بن سعد وأما متابعة معمر فوصلها أحمد عن عبد الرزاق عنه وأخرجه مسلم من رواية عبد الرزاق لكن لم يسق لفظه وساقه النسائي ولفظه تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا ووصلها أيضا هو وأبو عوانة من طريق سعيد بن أبي عروبة عن معمر وقال أبو عوانة في آخره قال سعيد نبلنا معمراً رويناه عنه وهو شاب وهو بنون وموحدة ثقيلة أي صيرناه نبيلا (قلت) وسعيد أكبر من معمر وقد شاركه في كثير من شيوخه ورواه ابن المبارك عن معمر لكن لم يرفعه أخرجه النسائي وقد رواه عن الزهري أيضا سليمان بن كثير أخرجه مسلم من رواية يزيد بن هرون عنه مقرونا برواية ابراهيم بن سعد (قوله عن يونس) في رواية مسلم عن حرملة وابي داود عن أحمد بن صالح كلاهما عن ابن وهب (قوله حدثنا الحسين) هو ابن ذكوان المعلم وهو بصري ثقة وفي طبقة حسين بن واقد قاضي مرو وهو دونه في الاتقان (قوله عن محمد بن عبد الرحمن الانصاري) في رواية الاسماعيلي من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث سمعت أبي يقول حدثنا الحسين المعلم عن يحيى حدثني محمد بن عبد الرحمن الانصاري قال الاسماعيلي رواه حرب بن شداد عن يحيى بن أبي كثير كذلك وقال همام بن يحيى عن يحيى بن أبي كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن زرارة (قلت) نسب عبد الرحمن الى جده وهو عبد الرحمن بن سعد بن زرارة قال الاسماعيلي ورواه ابراهيم القناد عن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان كذا حدثناه ابن صاعد عن لوين عن القناد والذي قبله

عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحمٰنِ حَدَّثَتْهُ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا حَدَّثَتْهُمْ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ يُقْطَعُ فِي رُبُعِ دِينَارٍ

الصحيح وبه جزم البيهقي وان من قال فيه ابن ثوبان فقد غلط (قلت) واخرجه النسائي من روايه عبد الرحمن بن أبي الرجال عن محمد بن عبد الرحمن عن أبيه عن عمرة عن عائشة مرفوعا ولفظه تقطع يد السارق في ثمن المجن وثمن المجن ربع دينار واخرجه من طريق سليمان بن يسار عن عمرة بلفظ لاتقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن قيل لعائشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار وقد توبع حسين المعلم عن يحيى أخرجه ابونعيم في المستخرج من طريق هقل بن زياد عنه بلفظه (قوله عن عمرة بنت عبد الرحمن حدثته) أي أنها حدثته وكذا في قوله عن عائشة حدثتهم وقد جرت عادتهم بحذفها في مثل هذا كما اكثروا من حذف قال في مثل حدثنا عثمان حدثنا عبدة وفي مثل سمعت اي حدثنا فلان وذكر ابن الصلاح انه لابد من النطق بقال وفيه بحث ولم ينبه على حذف ان التي اشرت اليها وفي رواية عبد الصمد المذكورة ان عمرة حدثته ان عائشة أم المؤمنين حدثتها (قوله تقطع اليد في ربع دينار) هكذا في هذه الرواية مختصرا وكذا في رواية مسلم واخرجه أبو داود عن أحمد بن صالح عن ابن وهب بلفظ القطع في ربع دينار فصاعدا وعن وهب بن بيان عن ابن وهب بلفظ تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا واخرجه النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن يونس بلفظ تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا ورواه مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة ماطال علي ولانسيت القطع دينار فصاعدا وهو ان لم يكن رفعه صريحا لكنه في معنى المرفوع وأخرجه الطحاوي من رواية ابن عيينة عن يحيى كذلك ومن رواية جماعة عن عمرة موقوفا على عائشة قال ابن عيينه ورواية يحيى مشعرة بالرفع ورواية الزهري صريحة فيه وهو احفظهم وقد أخرجه مسلم من طريق أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة مالى رواية سليمان بن يسار عنها التي أشرت اليها آنفا وكذا أخرجه النسائي من طريق ابن الهاد بلفظ لاتقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا وأخرجه من طريق مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة موقوفا وحاول الطحاوي تعليل رواية أبي بكر المرفوعة برواية ولده الموقوفة وأبو بكر أتقن وأعلم من ولده على أن الموقوف في مثل هذا لايخالف المرفوع لان الموقوف محمول على طريق الفتوى والعجب أن الطحاوي ضعف عبد الله بن أبي بكر في موضع آخر ورام هنا تضعيف الطريق القوية بروايته وكان البخاري أراد الاستظهار لرواية الزهري عن عمرة بموافقة محمد بن عبد الرحمن الانصاري عنها لما وقع في رواية ابن عيينة عن الزهري من الاختلاف في لفظ المتن هل هو من قول النبي ﷺ أو من فعله وكذا رواه ابن عيينة عن غير الزهري فيما أخرجه النسائي عن قتيبة عنه عن يحيى بن سعيد وعبد ربه بن سعيد وزريق صاحب أيلة أنهم سمعوا عمرة عن عائشة قالت القطع في ربع دينار فصاعدا ثم أخرجه النسائي من طرق عن يحيى بن سعيد به مرفوعا وموقوفا وقال الصواب ماوقع في رواية مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشه ما طال على العهد ولا نسيت القطع في ربع دينار فصاعدا وفي هذا أشارة الى الرفع والله أعلم وقد تعلق بذلك بعض من لم يأخذ بهذا الحديث فذكره يحيى بن يحيى وجماعة عن ابن عيينة بلفظ كان رسول الله ﷺ يقطع السارق في ربع دينار فصاعدا أورده الشافعي والحميدي وجماعة عن ابن عيينة بلفظ قال رسول الله ﷺ يقطع اليد الحديث وعلى هذا التعليل عول الطحاوي فأخرج الحديث عن يونس ابن عبد الاعلى عن ابن عيينة بلفظ كان يقطع وقال هذا الحديث لاحجة فيه لأن عائشة انما أخبرت عما قطع فيه فيحتمل أن يكون ذلك لكونها قومت ماوقع القطع فيه اذ ذاك فكان عندها ربع دينار فقالت كان النبي ﷺ يقطع في ربع دينار مع احتمال أن تكون القيمة يومئذ اكثر وتعقب باستبعاد أن تجزم عائشة بذلك مستندة الى ظنها

المجرد وأيضا فاختلاف التقويم وان كا ممكنا لكن محال فى العادة أن يتفاوت هذا التفاوت الفاحش بحيث يكون عند قوم أربعة أضعاف قيمته عند آخرين وانما يتفاوت بزيادة قليلة أو نقص قليـــل ولا يبلغ المثل غالبا وادعى الطحاوى اضطراب الزهرى فى الحديث لاختلاف الرواة عنه فى لفظه ورد بان من شرط الاضطراب أن يتساوى وجوهه فاما اذا رجح بعضها فلا ويتعين الاخذ بالراجح وهو هنا كذلك لان جل الرواة عن الزهرى ذكروه عن لفظ النبى ﷺ على تقرير قاعدة شرعية فى النصاب وخالفهم ابن عيينة تارة ووافقهم تارة فالاخذ بروايته الموافقة للجماعة أولى وعلى تقدير أن يكون ابن عيينة اضطرب فيه فلا يقدح ذلك فى رواية من ضبطه وأما نقل الطحاوى عن المحدثين أنهم يقدمون ابن عيينه فى الزهرى على يونس فليس متفقا عليه عندهم بل أكثرهم على العكس وممن جزم بتقديم يونس على سفيان فى الزهرى يحيى بن معين وأحمد بن صالح المصرى وذكران يونس صحب الزهرى أربع عشرة سنة وكان يزامله فى السفر وينزل عليه الزهرى اذ قدم أيلة وكان يذكر أنه كان يسمع الحديث الواحد من الزهرى مرارا وأما ابن عيينة فانما سمع منه سنة ثلاث وعشرين ومائة ورجع الزهرى فمات فى التى بعدها ولو سلم أن ابن عيينة أرجح فى الزهرى من يونس فلا معارضة بين روايتيهما فتكون عائشة أخبرت بالفعل والقول معا وقد وافق الزهرى فى الرواية عن عمرة جماعة كما سبق وقد وقع الطحاوى فيما عابه على من احتج بحديث الزهرى مع اضطرابه على رأيه فاحتج بحديث محمد بن اسحق عن أيوب بن موسى عن عطاء عن ابن عباس قال قطع رسول الله ﷺ رجلا فى مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم أخرجه أبو داود واللفظ له وأحمد والنسائى والحاكم ولفظ الطحاوى كان قيمة المجن الذى قطع فيه رسول الله ﷺ عشرة دراهم وهو أشد فى الاضطراب من حديث الزهرى فقيل عنه هكذا وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن عطاء عن ابن عباس وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولفظه كانت قيمة المجن على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم وقيل عنه عن عمرو عن عطاء مرسلا وقيل عن عطاء عن أيمن أن النبى ﷺ قطع فى مجن قيمته دينار كذا قال منصور والحكم بن عتيبة عن عطاء وقيل عن منصور عن مجاهد وعطاء جميعا عن أيمن وقيل عن مجاهد عن أيمن بن أم أيمن عن أم أيمن قالت لم يقطع فى عهد رسول الله ﷺ الا فى ثمن المجن وثمنه يومئذ دينار وأخرجه النسائى ولفظ الطحاوى لا تقطع يد السارق الا فى جحفة وقومت يومئذ على عهد رسول الله ﷺ دينارا أو عشرة دراهم وفى لفظ له أدنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن وكان يقوم يومئذ بدينار واختلف فى لفظه أيضا على عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فقال حجاج بن أرطاة عنه بلفظ لاقطع فيما دون عشرة دراهم وهذه الرواية لو ثبتت لكانت نصا فى تحديد النصاب الا أن حجاج بن أرطاة ضعيف ومدلس حتى ولو ثبتت روايته لم تكن مخالفة لرواية الزهرى بل يجمع بينهما بانه كان أولا لاقطع فيما دون العشرة ثم شرع القطع فى الثلاثة فما فوقها فزيد فى تغليظ الحد كما زيد فى تغليظ حد الخمر كما تقدم وأما سائر الروايات فليس فيها الا أخبار عن فعل وقع فى عهده ﷺ وليس فيه تحديد النصاب فلا ينافى رواية ابن عمر الآتية أنه قطع فى مجن قيمته ثلاثة دراهم وهو مع كونه حكاية فعل فلا يخالف حديث عائشة من رواية الزهرى فان ربع دينار صرفه ثلاثة دراهم وقد أخرج البيهقى من طريق ابن اسحق عن يزيد بن أبى حبيب عن سليمان بن يسار عن عمرة قالت قيل لعائشة ماثمن المجن قالت ربع دينار وأخرج أيضا من طريق ابن اسحق عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال أتيت بنبطى قد سرق فبعثت الى عمرة فقالت أى بنى أن لم يكن بلغ ما سرق ربع دينار فلا تقطعه فان رسول الله ﷺ حدثتنى عائشة أنه قال لاقطع الا فى ربع دينار فصاعدا فهذا يعارض حديث ابن اسحق الذى اعتمده الطحاوى وهو من رواية ابن اسحق أيضا وجمع البيهقى بين ما اختلف فى ذلك عن عائشة بانها كانت تحدث به تارة وتارة تستفتى فتفتى واستند الى ما أخرجه من طريق عبد الله بن أبى بكر بن محمد عمرو بن حزم عن عمرة أن جارية سرقت فسئلت عائشة فقالت

حدثنا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ أَخْبَرَتْنِي عَائِشَةُ أَنَّ يَدَ السَّارِقِ لَمْ تُقْطَعْ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَّا فِي ثَمَنِ مِجَنٍّ حَجَفَةٍ أَوْ تُرْسٍ **حدثنا** عُثْمَانُ حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ مِثْلَهُ

حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمْ تَكُنْ تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ فِي أَدْنَى مِنْ حَجَفَةٍ أَوْ تُرْسٍ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ذُو ثَمَنٍ * رَوَاهُ وَكِيعٌ وَابْنُ إِدْرِيسَ عَنْ هِشَامٍ مُرْسَلًا **حدثني** يُوسُفُ ابْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ

القطع فى ربع دينار فصاعدا * الطريق الثا فى لحديث عائشة (قوله حدثنا عثمان بن أبى شيبة حدثنا عبدة) هو ابن سليمان ثم قال (حدثنا عثمان حدثنا حميد بن عبد الرحمن) وقد أخرجه مسلم عن عثمان هذا قال حدثنا عبدة ابن سليمان وحميد بن عبد الرحمن جمعهما وضمهما الى غيرهما فقال كلهم عن هشام وحميد بن عبد الرحمن هذا هو الرؤاسى بضم الراء ثم همزة خفيفة ثم سين مهملة وقد أخرجه مسلم عن محمد بن عبدالله بن نمير عنه ونسبه كذلك (قوله عن أبيه أخبرتنى عائشة ان يد السارق لم تقطع الخ) وقع عند الاسماعيلى من طريق هرون بن اسحق عن عبدة بن سليمان فيه زيادة قصة فى السند ولفظه عن هشام بن عروة أن رجلا سرق قدحا فأتى به عمر بن عبدالعزيز فقال هشام بن عروة قال أبى ان اليد لاتقطع فى الشىء التافه ثم قال حدثتنى عائشة وهكذا اخرجه اسحق بن راهويه فى مسنده عن عبدة بن سليمان وهكذا رواه وكيع وغيره عن هشام لكن أرسله كله (قوله لم يقطع على عهد رسول الله ﷺ الا فى ثمن مجن حجفة أو ترس) المجن بكسر الميم وفتح الجيم مفعل من الاجتنان وهو الاستتار عما يحاذره المستتر وكسرت ميمه لأنه آلة فى ذلك والحجفة بفتح المهملة والجيم ثم فاء هى الدرقة وقد تكون من خشب أو عظم وتغلف بالجلد أو غيره والترس مثله لكن يطارق فيه بين جلدين وقيل هما بمعنى واحد وعلى الاول أو فى الخبر للشك وهو المعتمد ويؤيده رواية عبدالله بن المبارك عن هشام التى تلى رواية حميد بن عبدالرحمن بلفظ فى أدنى ثمن حجفة أو ترس كل واحد منهما ذو ثمن والتنوين فى قوله ثمن للتكثير والمراد أنه ثمن يرغب فيه فاخرج الشىء التافه كما فهمه عروة راوى الخبر وليس المراد ترسا بعينه ولا حجفة بعينها وانما المراد الجنس وان القطع كان يقع فى كل شىء يبلغ قدر ثمن المجن سواء كان ثمن المجن كثيرا أو قليلا والاعتماد انما هو على لاقل فيكون نصابا ولا يقطع فيما دونه ورواية أبى أسامة عن هشام جامعة بين الروايتين المذكورتين أولا وقوله فيها كان كل واحد منهما ذا ثمن كذا ثبت فى الاصول وأفاد الكرمانى أنه وقع فى بعض النسخ وكان كل واحد منهما ذو ثمن بالرفع وخرجه على تقدير ضمير الشأن فى كان (قوله رواه وكيع وابن ادريس عن هشام عن أبيه مرسلا) أما رواية وكيع فاخرجها ابن أبى شيبة فى مصنفه عنه ولفظه عن هشام بن عروة عن أبيه قال كان السارق فى عهد النبى ﷺ يقطع فى ثمن المجن وكان المجن يومئذ له ثمن ولم يكن يقطع فى الشىء التافه وأما رواية ابن ادريس وهو عبد الله الاودى الكوفى فاخرجه الدارقطنى فى العلل أو البيهقى من طريق يوسف بن موسى عن جرير وعبد الله بن اديس ووكيع ثلاثتهم عن هشام عن أبيه ان يد السارق لم تقطع فذكر مثل سياق أبى أسامة سواء وزاد ولم يكن يقطع فى الشىء التافه وقرأت بخط مغلطاى وتبعه شيخنا ابن الملقن أن رواية ابن ادريس عند عبد الرزاق عنه فيما ذكره الطبرانى فى الاوسط كذا قال الاسماعيلى ووصله أيضا عن هشام عمر بن على المقدمى وعثمان الغطفانى وعبد الله بن قبيصة الفزارى وأرسله أيضا عبد الرحيم بن سليمان وحاتم ابن اسماعيل وجرير (قلت) وقد ذكرت رواية جرير وأما عبد الرحيم فاختلف عليه فقيل عنه مرسلا ووصله

قالَ هِشَامُ بنُ عُرْوَةَ أخبرَنَا عَنْ أبيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالتْ لَمْ تُقْطَعْ يَدُ سَارِقٍ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ فِي أدْنَى مِنْ ثَمَنِ المِجَنِّ تُرْسٍ أوْ حَجَفَةٍ وَكَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ذَا ثَمَنٍ **حدّثنا** إسْمٰعِيلُ حَدَّثَنِي مالِكُ بنُ أنَسٍ عَنْ نَافِعٍ مَوْلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَطَعَ فِي مِجَنٍّ ثَمَنُهُ ثَلاثَةُ دَرَاهِمَ * **حدّثنا** مُوسَى ابنُ إسْمٰعِيلَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابنِ عُمَرَ قالَ قَطَعَ النَّبِيُّ ﷺ فِي مِجَنٍّ ثَمَنُهُ ثَلاثَةُ دَرَاهِمَ **حدّثنا** مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللهِ قالَ حَدَّثَنِي نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ قالَ قَطَعَ النَّبِيُّ ﷺ فِي مِجَنٍّ ثَمَنُهُ ثَلاثَةُ دَرَاهِمَ **حدّثني** إبْرَاهِيمُ بنُ المُنْذِرِ حَدَّثَنَا أبُو ضَمْرَةَ حَدَّثَنَا مُوسَى بنُ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ أنَّ عَبْدَ اللهِ بنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قالَ قَطَعَ النَّبِيُّ ﷺ يَدَ سارِقٍ فِي مِجَنٍّ ثَمَنُهُ ثَلاثَةُ دَرَاهِمَ . تَابَعَهُ مُحَمَّدُ بنُ إسْحٰقَ وَقالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي نَافِعٌ قِيمَتُهُ

عنه أبو بكر بن أبى شيبة أخرجه مسلم (تنبيه) لم تختلف الرواة عن هشام بن عروة عن أبيه فى هذا المتن وأما الزهرى فاختلف عليه فى سنده ولم يختلف عليه فى المتن أيضا كما تقدم وهو حافظ فيحتمل ان يكون عروة حدثه به على الوجهين كما تقدم ويحتمل ان يكون لفظ عروة هو الذى حفظه هشام عنه وحمل يونس حديث عروة على حديث عمرة فساقه على لفظ عمرة وهذا يقع لهم كثيرا ويشهد للاول أن النسائى اخرجه من طريق حفص بن حسان عن يونس عن الزهرى عن عروة وحده عن عائشة بلفظ رواية ابن عيينة ورواه أيضا من رواية القاسم ابن مبرور عن يونس بهذا السند لكن لفظ المتن أو نصف دينار فصاعدا وهى رواية شاذة . الحديث الثانى حديث ابن عمر ان رسول الله ﷺ قطع فى مجن قيمته ثلاثة دراهم اورده من حديث مالك قال ابن حزم لم يروه عن ابن عمر الا نافع وقال ابن عبد البر هو اصح حديث روى فى ذلك (قوله تابعه محمد بن اسحق) يعنى عن نافع أى فى قوله ثمنه وروايته موصولة عند الاسماعيلى من طريق عبد الله بن المبارك عن مالك ومحمد بن اسحق وعبيد الله بن عمر ثلاثتهم عن نافع عن النبى ﷺ أنه قطع فى مجن ثمنه ثلاثة دراهم وقد أخرجه المؤلف رحمه الله من رواية جويرية وهو ابن أسماء مثل هذا السياق سواء ومن رواية عبيد الله وهو ابن عمر أى العمرى مثله ومن رواية موسى بن عقبة عن نافع بلفظ قطع النبى ﷺ يد سارق مثله (قوله وقال الليث حدثنى نافع قيمته) يعنى أن الليث رواه عن نافع كالجماعة لكن قال قيمته بدل قولهم ثمنه ورواية الليث وصلها مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث عن نافع عن ابن عمر ان النبى ﷺ قطع سارقا فى مجن قيمته ثلاثة دراهم واخرجه مسلم أيضا من رواية سفيان الثورى عن ابى أيوب السختيانى وأيوب بن موسى واسمعيل بن أمية ومن رواية ابن وهب عن حنظلة بن ابى سفيان ومالك وأسامة بن زيد كلهم عن نافع قال بعضهم ثمنه وقال بعضهم قيمته هذا لفظ مسلم ولم يميز وقد أخرجه أبو داود من رواية ابن جريج اخبرنى اسمعيل بن أمية عن نافع ولفظه أن النبى ﷺ قطع يد رجل سرق ترسا من صيغة النساء ثمنه ثلاثة دراهم وأخرجه النسائى من رواية ابن وهب عن حنظلة وحده بلفظه ثمنه ومن طريق مخلد بن يزيد عن حنظلة بلفظ قيمته فوافق الليث فى قوله قيمته لكن خالف الجميع فقال خمسة دراهم وقول الجماعة ثلاثة دراهم هو المحفوظ وقد أخرجه الطحاوى من طريق عبيد الله بن عمر بلفظ قطع فى مجن قيمته ومن رواية أيوب ومن رواية مالك قال مثله ومن رواية ابن اسحق بلفظ اتى برجل سرق حجفة قيمتها ثلاثة دراهم فقطعه (تنبيه) قوله قطع معناه أمر لانه ﷺ لم يكن يباشر القطع بنفسه وقد تقدم فى الباب قبله أن بلالا هو الذى باشر قطع يد المخزومية فيحتمل ان يكون هو الذى كان موكلا بذلك ويحتمل غيره وقوله قيمته قيمة الشىء ماتنتهى اليه الرغبة فيه وأصله قومة فابدلت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة والثمن مايقابل به المبيع

عند البيع والذى يظهر أن المراد هنا القيمة وان من رواه بلفظ الثمن اما تجوزا وأما ان القيمة والثمن كان حينئذ مستويين قال ابن دقيق العيد القيمة والثمن قد يختلفان والمعتبر انما هو القيمة ولعل التعبير بالثمن لكونه صادف القيمة فى ذلك الوقت فى ظن الراوى أو باعتبار الغلبة وقد تمسك مالك بحديث ابن عمر فى اعتبار النصاب بالفضة وأجاب الشافعية وسائر من خالفه بأنه ليس فى طرقه انه لا يقطع فى أقل من ذلك وأورد الطحاوى حديث سعد الذى أخرجه ابن ماجه أيضا وسنده ضعيف ولفظه لا يقطع السارق الا فى المجن قال فعلمنا أنه لا يقطع فى أقل من ثمن المجن لكن اختلف فى ثمن المجن ثم ساق حديث ابن عباس قال كان قيمة المجن الذى قطع فيه رسول الله ﷺ عشرة دراهم قال فالاحتياط أن لا يقطع الا فيما اجتمعت فيه هذه الآثار وهو عشرة ولا يقطع فيما دونها لوجود الاختلاف فيه وتعقب بأنه لو سلم فى الدراهم لم يسلم فى النص الصريح فى ربع دينار كما تقدم ايضاحه ودفع ما أعله به والجمع بين ما اختلفت الروايات فى ثمن المجن ممكن بالحمل على اختلاف الثمن والقيمة أو على تعدد المجان التى قطع فيها وهو أولى وقال ابن دقيق العيد الاستدلال بقوله قطع فى مجن على اعتبار النصاب ضعيف لانه حكاية فعل ولا يلزم من القطع فى هذا المقدار عدم القطع فيما دونه بخلاف قوله يقطع فى ربع دينار فصاعدا فانه بمنطوقه يدل على أنه يقطع فيما اذا بلغه وكذا فيما زاد عليه وبمفهومه على أنه لا قطع فيما دون ذلك قال واعتماد الشافعى على حديث عائشة وهو قول أقوى فى الاستدلال من الفعل المجرد وهو قوى فى الدلالة على الحنفية لانه صريح فى القطع فى دون القدر الذى يقولون بجواز القطع فيه ويدل على القطع فيما يقولون به طريق الفحوى وأما دلالته على عدم القطع فى دون ربع دينار فليس هو من حيث منطوقه بل من حيث مفهومه فلا يكون حجة على من لا يقول بالمفهوم (قلت) وقرر الباجى طرق الأخذ بالمفهوم هنا فقال دل التقويم على أن القطع يتعلق بقدر معلوم والا فلا يكون لذكره فائدة وحينئذ فالمعتمد ما ورد به النص صريحا مرفوعا فى اعتبار ربع دينار وقد خالف من المالكية فى ذلك من القدماء ابن عبد الحكم وممن بعدهم ابن العربى فقال ذهب سفيان الثورى مع جلالته فى الحديث الى ان القطع لا يكون الا فى عشرة دراهم وحجته ان اليد محترمة بالاجماع فلا تستباح الا بما أجمع عليه والعشرة متفق على القطع فيها عند الجميع فيتمسك به ما لم يقع الاتفاق على ما دون ذلك وتعقب بأن الآية دلت على القطع فى كل قليل وكثير واذا اختلفت الروايات فى النصاب أخذ باصح ما ورد فى الأقل ولم يصح أقل من ربع دينار أو ثلاثة دراهم فكان اعتبار ربع دينار أقوى من وجهين أحدهما انه صريح فى الحصر حيث ورد بلفظ لا تقطع اليد الا فى ربع دينار فصاعدا وسائر الأخبار الصحيحة الواردة حكاية فعل لا عموم فيها والثانى أن المعول عليه فى القيمة الذهب لأنه الأصل فى جواهر الأرض كلها ويؤيده ما نقل الخطابى استدلالا على ان أصل النقد فى ذلك الزمان الدنانير بأن الصكاك القديمة كان يكتب فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل فعرفت الدراهم بالدنانير وحصرت بها والله أعلم وحاصل المذاهب فى القدر الذى يقطع السارق فيه يقرب من عشرين مذهبا الأول يقطع فى كل قليل وكثير تافها كان أو غير تافه نقل عن أهل الظاهر والخوارج ونقل عن الحسن البصرى وبه قال أبو عبد الرحمن ابن بنت الشافعى ومقابل هذا القول فى الشذوذ ما نقله عياض ومن تبعه عن ابراهيم النخعى ان القطع لا يجب الا فى أربعين درهما أو أربعة دنانير وهذا هو القول الثانى الثالث مثل الأول الا ان كان المسروق شيأ تافها لحديث عروة الماضى لم يكن القطع فى شىء من التافه ولأن عثمان قطع فى فخارة خسيسة وقال لمن يسرق السياط لئن عدتم لأقطعن فيه وقطع ابن الزبير فى نعلين أخرجهما ابن أبى شيبة وعن عمر بن عبد العزيز انه قطع فى مد أو مدين الرابع تقطع فى درهم فصاعدا وهو قول عثمان البتى بفتح الموحدة وتشديد المثناة من فقهاء البصرة وربيعة من فقهاء المدينة ونسبه القرطبى الى عثمان فاطلق ظنا منه انه الخليفة وليس كذلك الخامس فى درهمين وهو قول الحسن البصرى جزم به ابن المنذر عنه السادس فيما زاد على درهمين ولو لم يبلغ الثلاثة أخرجه ابن أبى شيبة بسند قوى عن أنس ان أبا بكر قطع فى شىء ما يساوى

درهمين

درهمين وفى لفظ لا يساوى ثلاثة دراهم السابع فى ثلاثة دراهم ويقوم ماعداها بها ولو كان ذهبا وهى رواية عن أحمد وحكاه الخطابى عن مالك الثامن مثله لكن إن كان المسروق ذهبا فنصابه ربع دينار وان كان غيرهما فان بلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع به وان لم تبلغ لم يقطع ولو كان نصف دينار وهذا قول مالك المعروف عند أتباعه وهى رواية عن أحمد واحتج له بما أخرجه أحمد من طريق محمد بن راشد عن يحيى بن يحيى الغسانى عن أبى بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة مرفوعا إقطعوا فى ربع دينار ولا تقطعوا فى أدنى من ذلك قالت وكان ربع الدينار قيمته يومئذ ثلاثة دراهم والمرفوع من هذه الرواية نص فى ان المعتمد والمعتبر فى ذلك الذهب والموقوف منه يقتضى ان الذهب يقوم بالفضة وهذا يمكن تأويله فلا يرتفع به النص الصريح التاسع مثله الا إن كان المسروق غيرهما قطع به اذا بلغت قيمته أحدهما وهو المشهور عن أحمد ورواية عن اسحق العاشرة مثله لكن لا يكتفى بأحدهما الا اذا كانا غالبين فان كان أحدهما غالبا فهو المعول عليه وهو قول جماعة من المالكية وهو الحادى عشر الثانى عشر ربع دينار أو ما يبلغ قيمته من فضة أو عرض وهو مذهب الشافعى وقد تقدم تقريره وهو قول عائشة وعمرة وأبى بكر بن حزم وعمر بن عبد العزيز والاوزاعى والليث ورواية عن اسحق وعن داود ونقله الخطابى وغيره عن عمر وعثمان وعلى وقد أخرجه ابن المنذر عن عمر بسند منقطع انه قال اذا أخذ السارق ربع دينار قطع ومن طريق عمرة أتى عثمان بسارق سرق أترجة قومت بثلاثة دراهم من حساب الدينار باثنى عشر فقطع ومن طريق جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا قطع فى ربع دينار كانت قيمته درهمين ونصفا الثالث عشر أربعة دراهم نقله عياض عن بعض الصحابة ونقله ابن المنذر عن أبى هريرة وأبى سعيد الرابع عشر ثلث دينار حكاه ابن المنذر عن أبى جعفر الباقر الخامس عشر خمسة دراهم وهو قول ابن شبرمة وابن ابى ليلى من فقهاء الكوفة ونقل عن الحسن البصرى وعن سليمان بن يسار أخرجه النسائى وجاء عن عمر بن الخطاب لاتقطع الخمس الا فى خمس أخرجه ابن المنذر من طريق منصور عن مجاهد عن سعيد بن المسيب عنه وأخرج ابن أبى شيبة عن أبى هريرة وأبى سعيد مثله ونقله أبو زيد الدبوسى عن مالك وشذ بذلك السادس عشر عشرة دراهم أو مابلغ قيمتها من ذهب أو عرض وهو قول ابى حنيفة والثورى وأصحابهما السابع عشر دينار أو مابلغ قيمته من فضة أو عرض حكاه ابن حزم عن طائفة وجزم ابن المنذر بأنه قول النخعى الثامن عشر دينار أو عشرة دراهم أو مايساوى أحدهما حكاه ابن حزم أيضا وأخرجه ابن المنذر عن على بسند ضعيف وعن ابن مسعود بسند منقطع قال وبه قال عطاء التاسع عشر ربع دينار فصاعدا من الذهب على مادل عليه حديث عائشة ويقطع فى القليل والكثير من الفضة والعروض وهو قول ابن حزم ونقل ابن عبد البر نحوه عن داود واحتج بأن التحديد فى الذهب ثبت صريحا فى حديث عائشة ولم يثبت التحديد صريحا فى غيره فبقى عموم الآية على حاله فيقطع فيما قل أو كثر الا اذا كان الشىء تافها وهو موافق للشافعى الا فى قياس أحد النقدين على الآخر وقد أيده الشافعى بأن الصرف يومئذ كان موافقا لذلك واستدل بأن الدية على أهل الذهب الف دينار وعلى أهل الفضة اثنا عشر الف درهم وتقدم فى قصة الأترجة قريبا ما يؤيده ويخرج من تفصيل جماعة من المالكية ان التقويم يكون بغالب نقد البلدان ذهبا فبالذهب وان فضة فبالفضة تمام العشرين مذهبا وقد ثبت فى حديث ابن عمر انه ﷺ قطع فى مجن قيمته ثلاثة دراهم وثبت لاقطع فى أقل من ثمن المجن وأقل ما ورد فى ثمن المجن ثلاثة دراهم وهى موافقة للنص الصريح فى القطع فى ربع دينار وإنما ترك القول بأن الثلاثة دراهم نصاب يقطع فيه مطلقا لان قيمة الفضة بالذهب تختلف فبقى الاعتبار بالذهب كما تقدم والله أعلم واستدل به على وجوب قطع السارق ولو لم يسرق من حرز وهو قول الظاهرية وأبى عبيد الله البصرى من المعتزلة وخالفهم الجمهور فقالوا العام إذا خص منه شىء بدليل بقى ماعداه على عمومه وحجته سواء كان لفظه ينبىء عما ثبت فى ذلك الحكم بعد التخصيص أم لا لأن آية السرقة عامة فى كل من سرق فخص الجمهور منها من سرق من غير حرز فقالوا لا يقطع وليس فى الآية

حدثنا موسى بن إسمعيل حدثنا عبد الواحد حدثنا الأعمش قال سمعت أبا صالح قال سمعت أبا هريرة قال قال رسول الله ﷺ لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده **باب** توبة السارق **حدثنا** إسمعيل بن عبد الله قال حدثني ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة أن النبي ﷺ قطع يد امرأة، قالت عائشة وكانت تأتي بعد ذلك فأرفع حاجتها إلى النبي ﷺ فتابت وحسنت توبتها **حدثنا** عبد الله بن محمد الجعفي حدثنا هشام بن يوسف أخبرنا معمر عن الزهري عن أبي إدريس عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال بايعت رسول الله ﷺ في رهط فقال أبايعكم على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوني في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فأخذ به في الدنيا فهو كفارة له وطهور، ومن ستره الله، فذلك إلى الله إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له ٭ قال أبو عبد الله إذا تاب السارق بعد ما قطع يده قبلت شهادته وكل محدود كذلك إذا تاب قبلت شهادته.

ما ينبىء عن اشتراط الحرز وطرد البصري اصله في الاشتراط المذكور فلم يشترط الحرز ليستمر الاحتجاج بالآية نعم وزعم ابن بطال ان شرط الحرز مأخوذ من معنى السرقة فان صح ما قال سقطت حجة البصري اصلا واستدل به على ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لأن آية السرقة نزلت في سارق رداء صفوان او سارق المجن وعمل بها الصحابة في غيرهما من السارقين واستدل باطلاق ربع دينار على ان القطع يجب بما صدق عليه ذلك من الذهب سواء كان مضروبا أو غير مضروب جيدا كان أو رديا وقد اختلف فيه الترجيح عند الشافعية ونص الشافعي في الزكاة على ذلك وأطلق في السرقة فجزم الشيخ أبو حامد وأتباعه بالتعميم هنا وقال الاصطخري لايقطع الافي المضروب ورجحه الرافعي وقيد الشيخ أبو حامد النقل عن الاصطخري بالقدر الذي ينقص بالطبع واستدل بالقطع في المجن على مشروعية القطع في كل ما يتمول قياسا واستثنى الحنفية مايسرع اليه الفساد وما أصله الاباحة كالحجارة واللبن والخشب والملح والتراب والكلا والطير وفيه رواية عن الحنابلة والراجح عندهم في مثل السرجين القطع تفريعا على جواز بيعه وفي هذا تفاريع أخرى محل بسطها كتب الفقه وبالله التوفيق ٭ الحديث الثالث حديث أبي هريرة في لعن السارق يسرق البيضة فيقطع ختم به الباب أشارة الى ان طريق الجمع بين الاخبار أن يجعل حديث عمرة عن عائشة أصلا فيقطع في ربع دينار فصاعدا وكذا فيما بلغت قيمته ذلك فكأنه قال المراد بالبيضة مايبلغ قيمتها ربع دينار فصاعدا وكذا الحبل ففيه ايماء الى ترجيح ماسبق من التأويل الذي نقله الأعمش وقد تقدم البحث فيه (قوله **باب** توبة السارق) أي هل تفيده في رفع اسم الفسق عنه حتى تقبل شهادته أولا وقد وقع في آخر هذا الباب قال أبو عبدالله اذا تاب السارق وقطعت يده قبلت شهادته وكذلك كل الحدود اذا تاب أصحابها قبلت شهادتهم وهو في رواية أبي ذر عن الكشميهني وحده وابو عبد الله هو البخاري المصنف وقد تقدمت هذه المسئلة في الشهادات فيما يتعلق بالقاذف والسارق في شهادتهما ونقل البيهقي عن الشافعي أنه قال يحتمل أن يسقط كل حق لله بالتوبة قال وجزم به في كتاب الحدود وروى الربيع عنه أن

(بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ)

(كِتَابُ الْمُحَارِبِينَ مِنْ أَهْلِ الْكُفْرِ وَالرِّدَّةِ)

قَوْلُ اللهِ تَعَالَى : إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ

حد الزنا لايسقط وعن الليث والحسن لايسقط شيء من الحدود أبدا قال وهو قول مالك عن الحنفية يسقط الا الشرب وقال الطحاوى ولا يسقط الا قطع الطريق لورود النص فيه والله أعلم وذكر فى الباب حديث عائشة فى قصة التى سرقت مختصرا ووقع فى آخره وتابت وحسنت توبتها وقد تقدم شرحه مستوفى قبيل هذا ووجه مناسبته للترجمة وصف التوبة بالحسن فان ذلك يقتضى أن هذا الوصف يثبت للتائب المذكور فيعود لحالته التى كان عليها وحديث عبادة بن الصامت فى البيعة وفيه ذكر السرقة وفى آخره فمن أصاب من ذلك شيئاً فأخذ به فى الدنيا فهو كفارة له وطهور ووجه الدلالة منه أن الذى أقيم عليه الحد وصف بالتطهر فاذا انضم الى ذلك أنه تاب فانه يعود الى ما كان عليه قبل ذلك فتضمن ذلك قبول شهادته أيضا والله أعلم

(قوله كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة)

كذا هذه الترجمة ثبتت للجميع هنا وفى كونها فى هذا الموضع اشكال واظنها مما انقلب على الذين نسخوا كتاب البخارى من المسودة والذى يظهر لى أن محلها بين كتاب الديات وبين استتابة المرتدين وذلك أنها تخللت بين أبواب الحدود فان المصنف ترجم كتاب الحدود وصدره بحديث لايزنى الزانى وهو مؤمن وفيه ذكر السرقه وشرب الخمر ثم بدأ بما يتعلق بحد الخمر فى أبواب ثم بالسرقة كذلك فالذى يليق أن يثلث بابواب الزنا على وفق ماجاء فى الحديث الذى صدر به ثم بعد ذلك إما أن يقدم كتاب المحاربين وأما أن يؤخره والاولى أن يؤخره ليعقبه باب استتابة المرتدين فانه يليق أن يكون من جملة أبوابه ولم أرمن نبه على ذلك الا الكرمانى فانه تعرض لشيء من ذلك فى باب اثم الزناة ولم يستوفه كما سانبه عليه ووقع فى رواية النسفى زيادة قد يرتفع بها الاشكال وذلك أنه قال بعد قوله من أهل الكفر والردة فزاد ومن يجب عليه الحد فى الزنا فان كان محفوظا فكانه ضم حد الزنا الى المحاربين لافضائه الى القتل فى بعض صوره بخلاف الشرب والسرقة وعلى هذا فالاولى أن يبدل لفظ كتاب بباب وتكون الابواب كلها داخلة فى كتاب الحدود (قوله وقول الله إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية) كذا لابى ذروساق فى رواية كريمة وغيرها الى أوينفوا من الارض قال ابن بطال ذهب البخارى الى أن آية المحاربة نزلت فى أهل الكفر والردة وساق حديث العرنيين وليس فيه تصريح بذلك ولكن أخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة حديث العرنيين وفى آخره قال بلغنا ان هذه الآية نزلت فيهم إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية ووقع مثله فى حديث أبى هريرة وممن قال ذلك الحسن وعطاء والضحاك والزهرى قال وذهب جمهور الفقهاء الى أنها نزلت فيمن خرج من المسلمين يسعى فى الارض بالفساد ويقطع الطريق وهو قول مالك والشافعى والكوفيين ثم قال ليس هذا منافيا للقول الاول لانها وان نزلت فى العرنيين باعيانهم لكن لفظها عام يدخل فى معناه كل من فعل مثل فعلهم من المحاربة والفساد (قلت) بل هما متغايران والمرجع الى تفسير المراد بالمحاربة فمن حملها على الكفر خص الآية باهل الكفر ومن حملها على المعصية عمم ثم نقل ابن بطال عن اسماعيل القاضى ان ظاهر القرآن ومامضى عليه عمل المسلمين يدل على ان الحدود المذكورة فى هذه الآية نزلت فى المسلمين وأما الكفار فقد نزل فيهم فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب الى آخر الآية فكان حكمهم خارجا عن ذلك وقال تعالى فى آية المحاربة الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم وهى دالة على أن من تاب من المحاربين يسقط عنه الطلب بما

حدثنا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو قِلَابَةَ الْجَرْمِيُّ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ نَفَرٌ مِنْ عُكْلٍ فَأَسْلَمُوا فَاجْتَوَوُا الْمَدِينَةَ فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَأْتُوا إِبِلَ الصَّدَقَةِ فَيَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا فَفَعَلُوا فَصَحُّوا فَارْتَدُّوا وَقَتَلُوا رُعَاتَهَا وَاسْتَاقُوا فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ فَأُتِيَ بِهِمْ فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَسَمَلَ أَعْيُنَهُمْ ، ثُمَّ لَمْ يَحْسِمْهُمْ حَتَّى مَاتُوا **بَابٌ** لَمْ يَحْسِمِ النَّبِيُّ ﷺ الْمُحَارِبِينَ مِنْ أَهْلِ الرِّدَّةِ حَتَّى هَلَكُوا **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ الصَّلْتِ أَبُو يَعْلَى حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ حَدَّثَنِي الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَطَعَ الْعُرَنِيِّينَ وَلَمْ

ذكر بما جناه فيها ولوكانت الآية فى الكافر لنفعته المحاربة ولكان اذا أحدث الحرابة مع كفره اكتفينا بما ذكر فى الآية وسلم من القتل فتكون الحرابة خففت عنه القتل وأجيب عن هذا الاشكال بأنه لايلزم من اقامة هذه الحدود على المحارب المرتد مثلا ان تسقط عنه المطالبة بالعود الى الأسلام أو القتل وقد تقدم فى تفسير المائدة ماقاله المصنف عن سعيد بن جبير أن معنى المحاربة لله الكفر به وأخرج الطبرى من طريق روح بن عبادة عن سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن أنس فى آخر قصة العرنيين قال فذكر لنا ان هذه الآية نزلت فيهم إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وأخرج نحوه من وجه اخر عن أنس وأخرج الاسماعيلى هناك من طريق مروان بن معاوية عن معاوية ابن أبى العباس عن أيوب عن أبى قلابة عن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله قال هم من عكل (قلت) قد ثبت فى الصحيحين أنهم كانوا من عكل وعرينة فقد وجد التصريح الذى نفاه ابن بطال والمعتمد ان الآية نزلت أولا فيهم وهى تتناول بعمومها من حارب من المسلمين بقطع الطريق لكن عقوبة الفريقين مختلفة فان كانوا كفارا يخير الامام فيهم اذا ظفر بهم وان كانوا مسلمين فعلى قولين أحدهما وهو قول الشافعى والكوفيين ينظر فى الجناية فمن قتل قتل ومن أخذ المال قطع ومن لم يقتل ولم يأخذ مالا نفى وجعلوا أو للتنويع وقال مالك بل هى للتخيير فيتخير الامام فى المحارب المسلم بين الأمور الثلاثة ورجح الطبرى الاول واختلفوا فى المراد بالنفى فى الآية فقال مالك والشافعى يخرج من بلد الجناية الى بلدة أخرى زاد مالك فيحبس فيها وعن أبى حنيفة بل يحبس فى بلده وتعقب بان الاستمرار فى البلد ولو كان مع الحبس اقامة فهو ضد النفى فان حقيقة النفى الاخراج من البلد وقد قرنت مفارقة الوطن بالقتل قال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان قتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم وحجة ابى حنيفة انه لايؤمن منه استمرار المحاربة فى البلدة الاخرى فانفصل عنه مالك بأنه يحبس بها وقال الشافعى يكفيه مفارقة الوطن والعشيرة خذلانا وذلا ثم ذكر المصنف حديث انس فى قصة العرنيين أورده من طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعى عن يحيى بن أبى كثير عن ابى قلابة مصرحا فيه بالتحديث فى جميعه فامن فيه من التدليس والتسوية وقد تقدم شرحه فى باب أبوال الابل من كتاب الطهارة ووقع فى هذا الموضع ففعلوا فصحوا فارتدوا وقتلوا رعاتها واستاقوا الابل (قوله **باب** لم يحسم النبى ﷺ المحاربين الخ) الحسم بفتح الحاء وسكون السين المهملتين الكى بالنار لقطع الدم حسمته فانحسم كقطعته فانقطع وحسمت العرق معناه حبست دم العرق فمنعته أن يسيل وقال الداودى الحسم هنا أن توضع اليد بعد القطع فى زيت حار (قلت) وهذا من صور الحسم وليس محصورا فيه وأورد فيه طرفا من قصة العرنيين مقتصرا على قوله قطع العرنيين ولم يحسمهم قال بن بطال انما ترك حسمهم لانه أراد اهلاكهم فاما من قطع فى سرقة مثلا فانه يجب حسمه لانه لايؤمن معه التلف غالبا بنزف

بِحَسْمِهِمْ حَتَّى مَاتُوا **بابٌ** لَمْ يُسْقَ الْمُرْتَدُّونَ الْمُحَارِبُونَ حَتَّى مَاتُوا **حدثنا** مُوسَى بْنُ إِسْمَعِيلَ عَنْ وُهَيْبٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَدِمَ رَهْطٌ مِنْ عُكْلٍ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ كَانُوا فِي الصُّفَّةِ فَاجْتَوَوُا الْمَدِينَةَ فَقَالُوا يَارَسُولَ اللَّهِ أَبْغِنَا رِسْلاً فَقَالَ مَا أَجِدُ لَكُمْ إِلَّا أَنْ تَلْحَقُوا بِإِبِلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَتَوْهَا فَشَرِبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا حَتَّى صَحُّوا وَسَمِنُوا وَقَتَلُوا الرَّاعِيَ وَاسْتَاقُوا الذَّوْدَ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ الصَّرِيخُ فَبَعَثَ الطَّلَبَ فِي آثَارِهِمْ فَمَا تَرَجَّلَ النَّهَارُ حَتَّى أُتِيَ بِهِمْ فَأَمَرَ بِمَسَامِيرَ فَأُحْمِيَتْ فَكَحَلَهُمْ وَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَمَا حَسَمَهُمْ ثُمَّ أُلْقُوا فِي الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ فَمَا سُقُوا حَتَّى مَاتُوا * قَالَ أَبُو قِلَابَةَ سَرَقُوا وَقَتَلُوا وَحَارَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ **بابٌ** سَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ أَعْيُنَ الْمُحَارِبِينَ **حدثنا** قُتَيْبَةُ بْنُ

الدم * (قوله **باب** لم يسق المرتدون المحاربون حتى ماتوا) كذا لهم بضم أوله على البناء للمجهول ولوكان بفتحه لصب المحاربون وكان راجعا الى فاعل يحسم فى الباب الذى قبله وأورد فيه قصة العرنيين من وجه آخر عن أبى قلابة عن أنس تاما (قوله حتى صحوا وسمنوا وقتلوا الراعى) فى رواية الكشميهنى فقتلوا الراعى بالفاء وهى أوجه وحكى ابن بطال عن المهلب أن الحكمة فى ترك سقيهم كفرهم نعمة السقى التى أنعشتهم من المرض الذى كان بهم قال وفيه وجه آخر يؤخذ مما أخرجه ابن وهب من مرسل سعيد بن المسيب أن النبى ﷺ قال لما بلغه ما صنعوا عطش الله من عطش آل محمد الليلة قال فكان ترك سقيهم إجابة لدعوته ﷺ (قلت) وهذا لاينافى أنه عاقبهم بذلك كما ثبت أنه سملهم لكونهم سملوا أعين الرعاة وانما تركهم حتى ماتوا لانه أراد إهلاكهم كما مضى فى الحسم وأبعد من قال إن تركهم بلا سقى لم يكن بعلم النبى ﷺ وقوله فى هذه الطريق قالوا أبغنا بهمزة قطع ثم موحدة ثم معجمة أى اطلب لنا يقال أبغاه كذا طلبه له وقوله رسلا بكسر الراء وسكون المهملة أى لبنا وقوله ماأجد لكم الا أن تلحقوا بابل رسول الله ﷺ فيه تجريد وسياق الكلام يقتضى أن يقول بابلى ولكنه كقول كبير القوم يقول لكم الامير مثلا ومنه قول الخليفة يقول لكم أمير المؤمنين وتقدم فى غير هذه الطريق وهو فى الباب الاول أيضا بلفظ فأمرهم أن يأتوا ابل الصدقة فجمع بعضهم بين الروايتين بأنه ﷺ كانت له ابل ترعى وابل الصدقة فى جهة واحدة فدل كل من الصنفين على الصنف الآخر وقيل بل الكل ابل الصدقة واضافتها اليه اضافة التبعية لكونه تحت حكمه ويؤيد الاول ماذكر قريبا من تعطيش آل محمد لانهم كانوا لايتناولون الصدقة * (قوله **باب**) بالتنوين (سمر النبى ﷺ) بفتح السين المهملة والميم بالفعل الماضى ويجوز مضافا بغير تنوين مع سكون الميم وأورد فيه حديث العرنيين من وجه آخر عن أيوب وقوله فيه حتى جىء بهم فى رواية الكشميهنى أتى بهم وقوله وسمر أعينهم وقع فى رواية الاوزاعى فى أول المحاربين وسمل باللام وهما بمعنى قال ابن التين وغيره وفيه نظر قال عياض سمر العين بالتخفيف كحلها بالمسمار المحمى فيطابق السمل فانه فسر بان يدنى من العين حديدة محماة حتى يذهب نظرها فيطابق الاول بان تكون الحديدة مسمارا قال وضبطناه بالتشديد فى بعض النسخ والاول أوجه وفسروا السمل أيضا بانه فقء العين بالشوك وليس هو المراد هنا (تنبيه) أشكل قوله فى آية المحاربين ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الاخرة عذاب عظيم مع حديث عبادة الدال على من أقيم عليه الحد فى الدنيا كان له كفارة فان ظاهر الآية أن المحارب يجمع له الامران والجواب أن حديث عبادة مخصوص بالمسلمين بدليل أن فيه ذكر الشرك مع ما انضم اليه من المعاصى فلما حصل الاجماع على أن الكافر اذا قتل على شركه فمات مشركا أن ذلك القتل لا يكون كفارة له قام اجماع أهل السنة

سَعِيدٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَهْطاً مِنْ عُكْلٍ أَوْ قَالَ عُرَيْنَةَ وَلَا أَعْلَمُهُ إِلَّا قَالَ مِنْ عُكْلٍ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ ، فَأَمَرَ لَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ بِلِقَاحٍ وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَخْرُجُوا فَيَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا فَشَرِبُوا حَتَّى إِذَا بَرِئُوا قَتَلُوا الرَّاعِيَ وَاسْتَاقُوا النَّعَمَ فَبَلَغَ النَّبِيَّ ﷺ غُدْوَةً فَبَعَثَ الطَّلَبَ فِي إِثْرِهِمْ فَمَا ارْتَفَعَ النَّهَارُ حَتَّى جِيءَ بِهِمْ فَأَمَرَ بِهِمْ فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَسَمَرَ أَعْيُنَهُمْ فَأُلْقُوا بِالْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ فَلَا يُسْقَوْنَ * قَالَ أَبُو قِلَابَةَ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ سَرَقُوا وَقَتَلُوا وَكَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَحَارَبُوا اللهَ وَرَسُولَهُ **بَابُ** فَضْلِ مَنْ تَرَكَ الْفَوَاحِشَ **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ خُبَيْبِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ : إِمَامٌ عَادِلٌ ، وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ اللهِ ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللهَ فِي خَلَاءٍ فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ ، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي الْمَسْجِدِ ، وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِي اللهِ ، وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ إِلَى نَفْسِهَا قَالَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا صَنَعَتْ يَمِينُهُ **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ حَدَّثَنَا عُمَرُ ابْنُ عَلِيٍّ وَحَدَّثَنِي خَلِيفَةُ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا أَبُو حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ تَوَكَّلَ لِي مَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ وَمَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ تَوَكَّلْتُ لَهُ بِالْجَنَّةِ

على أن من أقيم عليه الحد من أهل المعاصى كان ذلك كفارة لاثم معصيته والذى يضبط ذلك قوله تعالى ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء والله أعلم * (قوله **باب** فضل من ترك الفواحش) جمع فاحشة وهى كل ما اشتد قبحه من الذنوب فعلا أوقولا وكذا الفحشاء والفحش ومنه الكلام الفاحش ويطلق غالبا على الزنا فاحشة ومنه قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وأطلقت على اللواط باللام العهدية فى قول لوط عليه السلام لقومه أتأتون الفاحشة ومن ثم كان حده حد الزانى عند الاكثر وزعم الحليمى أن الفاحشه أشد من الكبيرة وفيه نظر ثم ذكر فيه حديثين أحدهما حديث أبى هريرة فى السبعة الذين يظلهم الله تعالى فى ظله والمقصود منه قوله فيه ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال الى نفسها فقال إنى أخاف الله تعالى وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الزكاة ويلتحق بهذه الخصلة من وقع له نحوها كالذى دعا شابا جميلا لان يزوجه ابنة له جميلة كثيرة الجهاز جدا لينال منه الفاحشة فعفى الشاب عن ذلك وترك المال والجمال وقدشاهدت ذلك ، قوله فى أول السند حدثنا محمد غير منسوب فقال أبو على الغسانى وقع فى رواية الاصيلى محمد بن مقاتل وفى روايه القابسى محمد بن سلام والاول هو الصواب لان عبد الله هو ابن المبارك وابن مقاتل معروف بالرواية عنه (قلت) ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هذا الحديث الخاص عند ابن سلام والذى أشار اليه الغسانى قاعدة فى تفسير من أبهم واستمر ابهامه فيكون كثرة أخذه وملازمته قرينة فى تعيينه أما اذا أورد التنصيص عليه فلا وقد صرح أيضا بأنه محمد بن سلام أبو ذر فى روايته عن شيوخه الثلاثة وكذا هو فى بعض النسخ من رواية كريمة وأبى الوقت * الحديث الثانى (قوله عمر بن على) هو المقدمى نسبة الى جد مقدم بوزن محمد وهو عم محمد بن أبى بكر الراوى عنه وهو موصوف بالتدليس لكنه صرح بالتحديث فى هذه الرواية وقد أورده فى الرقاق عن محمد بن أبى بكر وحده وقرنه هنا بخليفة وساقه على لفظ خليفة (قوله من توكل لى) أى تكفل وقد ذكرت فى الرقاق من رواه بلفظ تكفل وبلفظ حفظ وهو هناك بلفظ

باب إثم الزُّنَاةِ قولُ اللهِ تعالَى : وَلاَ يَزْنُونَ ، وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً * أخبرنَا دَاوُدُ بنُ شَبِيبٍ حدَّثنَا همَّامٌ عنْ قتادةَ أخبرنَا أنسٌ قالَ لأُحدِّثنَّكُمْ حديثاً لاَ يُحدِّثُكُمُوهُ أحدٌ بعْدِي سَمِعْتُهُ مِنَ النَّبيِّ ﷺ سَمِعْتُ النَّبيَّ ﷺ يَقُولُ : لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ وَإمَّا قالَ مِنْ أشْرَاطِ السَّاعَةِ أنْ يُرْفَعَ العِلْمُ ، وَيَظْهَرَ الجَهْلُ ، وَيُشْرَبَ الخَمْرُ ، وَيَظْهَرَ الزِّنَا ، وَيَقِلَّ الرِّجالُ ، وَيَكْثُرَ النِّساءُ حَتَّى يَكُونَ لِلْخَمْسِينَ امْرَأَةً القَيِّمُ الوَاحِدُ **حدّثنا** مُحَمَّدُ ابنُ المُثنَّى أخبرنَا إسْحٰقُ بنُ يُوسُفَ أخبرنَا الفُضَيْلُ بنُ غَزْوَانَ عنْ عِكْرِمَةَ عنِ ابنِ عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عنهُما قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لاَ يَزْنِي العَبْدُ حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مؤْمِنٌ ، وَلاَ يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، وَلاَ يَشْرَبُ حِينَ يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، وَلاَ يَقْتُلُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، قالَ عِكْرِمَةُ ، قُلْتُ لابنِ عبَّاسٍ : كَيْفَ يُنْزَعُ الإيمَانُ مِنْهُ ؟ قالَ هكَذَا وَشَبَّكَ بَيْنَ أصابعِهِ ثمَّ أخرَجَهَا فَإنْ تَابَ عادَ إليْهِ هكَذَا وَشَبَّكَ بَيْنَ أصابعِهِ **حدّثنا** آدَمُ حدَّثنا شُعْبَةُ عنِ الأعْمَشِ عنْ ذَكْوَانَ عنْ أبي هُرَيْرَةَ قالَ قالَ النَّبيُّ ﷺ لاَ يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، وَلاَ يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، وَلاَ يَشْرَبُ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهوَ مُؤْمِنٌ ، وَالتَّوْبَةُ

تضمن واصل التوكل الاعتماد على الشيء والوثوق به وقوله توكلت له من باب المقابلة وقوله ما بين رجليه أى فرجه ولحييه بفتح اللام وهو منبت اللحية والاسنان ويجوز كسر اللام وثنى لان له أعلى وأسفل والمراد به اللسان وقيل النطق وقد ترجم له فى الرقاق حفظ اللسان وتقدم شرحه مستوفى هناك وقوله فى آخره له بالجنة كذا للاكثر وفى رواية أبى ذر عن المستملى والسرخسى بحذف الباء ويقرأ بالنصب على نزع الخافض أو كانه ضمن توكلت معنى ضمنت ه (قوله **باب** اثم الزناة) بضم أوله جمع زان كرماة ورام (قوله وقول الله تعالى ولا يزنون) يشير الى الآية التى فى الفرقان وأولها والذين لايدعون مع الله إلها آخر والمراد قوله فى الآية التى بعدها ومن يفعل ذلك يلق أثاما وكانه أشار بذلك الى ماورد فى بعض طرقه وهو فى آخر طريق مسدد عن يحيى القطان فقال متصلا بقوله حليلة جارك قال فنزلت هذه الآية تصديقا لقول رسول الله ﷺ والذين لايدعون مع الله الها اخر الى قوله ولا يزنون ووقعت فى الادب من طريق جرير عن الاعمش وساق الى قوله يلق اثاما ولم يقع ذلك فى رواية جرير عن منصور كما بينه مسلم وأخرجه الترمذى من طريق شعبة والنسائى من طريق مالك بن مغول كلاهما عن واصل الاحدب وساقه الى قوله تعالى ويخلد فيه مهانا ووقع لغير ابى ذر بحذف الواو فى قوله وقول الله (قوله ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة) زاد فى رواية النسفى الى آخر الآية والمشهور فى الزنا القصر وجاء المد فى بعض اللغات وذكر فى الباب أربعة أحاديث * الحديث الأول (قوله حدثنا) فى رواية غير أبى ذر والنسفى أخبرنا (قوله داود بن شبيب) بمعجمة وموحدة وزن عظيم هو الباهلى يكنى أبا سليمان بصرى صدوق قال أبو حاتم وقال البخارى مات سنة اثنتين وعشرين (قلت) ولم يخرج عنه الا فى هذا الحديث هنا فقط وقد تقدم فى العلم من طريق شعبة عن قتادة بزيادة فى أوله وتقدم شرحه فى كتاب العلم والغرض منه قوله فيه ويظهر الزنا أى يشيع ويشتهر بحيث لا يتكاتم به لكثرة من يتعاطاه وقد تقدم سبب قول أنس لا يحدثكموه أحد بعدى * الحديث الثانى حديث ابن عباس لايزنى الزانى وقد تقدم شرحه مستوفى فى شرح حديث أبى هريرة فى أول الحدود وقول

مَعرُوضةٌ بَعدُ **حدثنا** عَمرُو بنُ عَلِيٍّ حدَّثنا يَحيَى حدَّثنا سُفيانُ قالَ حدَّثني مَنصُورٌ وَسُليمانُ عَنْ أبي وَائِلٍ عَنْ أبي مَيسَرَةَ عَنْ عَبدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنهُ قالَ قلتُ يارسولَ اللهِ أيُّ الذَّنبِ أعظَمُ ؟ قالَ أنْ تَجعَلَ لِلهِ نِدًّا وهوَ خلقَكَ ، قُلتُ ثُمَّ أيٌّ ؟ قالَ أنْ تَقتُلَ وَلدَكَ مِنْ أجلِ أنْ يَطعَمَ مَعكَ ، قلتُ ثُمَّ أيٌّ ؟ قالَ أنْ تُزَانِيَ حَليلةَ جارِكَ ، قالَ يَحيَى وَحدَّثنا سُفيانُ حدَّثني وَاصلٌ عَنْ أبي وَائِلٍ عَنْ عَبدِ اللهِ قلتُ يارَسُولَ اللهِ مِثلَهُ ، قالَ عَمرٌو فَذكَرتُهُ لِعبدِ الرَّحمنِ وَكانَ حَدَّثنا عَنْ سُفيانَ عَنِ الأعمَشِ وَمَنصُورٍ ووَاصِلٍ عَنْ أبي وَائِلٍ عَنْ أبي مَيسَرَةَ قالَ

ابن جرير أن بعضهم رواه بصيغة النهى لا يزنين مؤمن وان بعضهم حمله على المستحل وساقه بسنده عن ابن عباس واسحق بن يوسف المذكور فى السند هو الواسطى المعروف بالأزرق والفضيل بفاء ومعجمة مصغر وأبو غزوان بفين معجمة ثم زاى ساكنة بوزن شعبان وقوله فيه قال عكرمة الخ هو موصول بالسند المذكور وقوله وشبك بين أصابعه فى رواية الاسماعيلى من طريق اسمعيل بن هود الواسطى عن خالد الذى أخرجه البخارى من طريقه وقال هكذا فوصف صفة لا أحفظها وقد قدمت الكلام على الصفة المذكورة هناك قال الترمذى بعد تخريج حديث أبى هريرة وحكاية تأويل لا يزنى الزانى وهو مؤمن لانعلم أحدا كفر أحد بالزنا والسرقة والشرب يعنى ممن يعتد بخلافه قال وقد روى عن أبى جعفر يعنى الباقر أنه قال فى هذا خرج من الايمان الى الاسلام يعنى أنه جعل الايمان أخص من الاسلام فاذا خرج من الايمان بقى فى الاسلام وهذا يوافق قول الجمهور ن المراد بالايمان هنا كماله لا أصله والله أعلم . الحديث الثالث حديث أبى هريرة فى ذلك وقد مضى الكلام عليه وعلى قوله فى آخره والتوبة معروضة بعد . الحديث الرابع حديث عبد الله هو ابن مسعود (قوله عمرو بن على) هو الفلاس ويحيى هو ابن سعيد القطان وسفيان هو الثورى ومنصور هو ابن المعتمر وسليمان هو الأعمش وأبو وائل هو شقيق وأبو ميسرة هو عمرو بن شرحبيل وواصل المذكور فى السند الثانى هو ابن حيان بمهملة وتحتانية ثقيلة هو المعروف بالأحدب ورجال السند من سفيان فصاعدا كوفيون وقوله قال عمرو هو ابن على المذكور (فذكرته لعبد الرحمن) يعنى ابن مهدى (وكان حدثنا) هكذا ذكره البخارى عن عمرو بن على قدم رواية يحيى على رواية عبد الرحمن وعقبها بالفاء وقال الهيثم بن خلف فيما أخرجه الاسماعيلى عنه عن عمرو بن على حدثنا عبد الرحمن بن مهدى فساق روايته وحذف ذكر واصل من السند ثم قال وقال عبد الرحمن مرة عن سفيان عن منصور والأعمش وواصل فقلت لعبد الرحمن حدثنا يحيى بن سعيد فذكره مفصلا فقال عبد الرحمن دعه والحاصل ان الثورى حدث بهذا الحديث عن ثلاثة أنفس حدثوه به عن أبى وائل فأما الأعمش ومنصور فادخلا بين أبى وائل وبين ابن مسعود أبا ميسرة وأما واصل فحذفه فضبطه يحيى القطان عن سفيان هكذا مفصلا وأما عبد الرحمن فحدث به أولا بغير تفصيل فحمل رواية واصل على رواية منصور والأعمش فجمع الثلاثة وأدخل أبا ميسرة فى السند فلما ذكر له عمرو بن على أن يحيى فصله كأنه تردد فيه فاقتصر على التحديث به عن سفيان عن منصور والأعمش حسب وترك طريق واصل وهذا معنى قوله فقال دعه دعه أى اتركوا الضمير للطريق التى اختلف فيها وهى رواية واصل وقد زاد الهيثم بن خلف فى روايته بعد قوله دعه فلم يذكر فيه واصلا بعد ذلك فعرف أن معنى قوله دعه اى اترك السند الذى ليس فيه ذكر أبى ميسرة وقال الكرمانى حاصله أن أبا وائل وان كان قد روى كثيرا عن عبد الله فان هذا الحديث لم يروه عنه قال وليس المراد بذلك الطعن عليه لكن ظهر له ترجيح الرواية باسقاط الواسطة لموافقة الاكثرين كذا قال والذى يظهر ما قدمته انه ترك من أجل التردد فيه لان ذكر أبى ميسرة ان كان فى أصل رواية واصل فتحديثه به بدونه يستلزم أنه طعن

فيه

فيه بالتدليس أو بقلة الضبط وان لم يكن فى روايته فى الاصل فيكون زاد فى السند مالم يسمعه فاكتفى برواية الحديث عمن لاتردد عنده فيه وسكت عن غيره وقد كان عبد الرحمن حدث به مرة عن سفيان عن واصل وحده بزيادة أبى ميسرة كذلك أخرجه الترمذى والنسائى لكن الترمذى بعد أن ساقه بلفظ واصل عطف عليه بالسند المذكور طريق سفيان عن الاعمش ومنصور قال بمثله وكان ذلك كان فى أول الامر وذكر الخطيب هذا السند مثالا لنوع من انواع مدرج الاسناد وذكر فيه ان محمد بن كثير وافق عبد الرحمن على روايته الاولى عن سفيان فيصير الحديث عن الثلاثة بغير تفصيل (قلت) وقد أخرجه البخارى فى الأدب عن محمد بن كثير لكن اقتصر من السند على منصور واخرجه أبوداود عن محمد بن كثير فضم الأعمش الى منصور واخرجه الخطيب من طريق الطبرانى عن ابى مسلم الليثى عن معاذ بن المثنى ويوسف القاضى ومن طريق أبى العباس البرقى ثلاثتهم عن محمد بن كثير عن سفيان عن الثلاثة وكذا أخرجه أبو نعيم فى المستخرج عن الطبرانى وفيه ما تقدم وذكر الخطيب الاختلاف فيه على منصور وعلى الأعمش فى ذكر أبى ميسرة وحذفه ولم يختلف فيه على واصل فى إسقاطه فى غير رواية سفيان (قلت) وقد اخرجه الترمذى والنسائى من رواية شعبة عن واصل بحذف أبى ميسرة لكن قال الترمذى رواية منصور أصح يعنى باثبات أبى ميسرة وذكر الدارقطنى الاختلاف فيه وقال رواه الحسن بن عبيد الله عن أبى وائل عن عبد الله كقول واصل ونقل عن الحافظ ابى بكر النيسابورى انه قال يشبه ان يكون الثورى جمع بين الثلاثة لما حدث به ابن مهدى ومحمد بن كثير وفصله لما حدث به غيرهما يعنى فيكون الادراج من سفيان لا من عبد الرحمن والعلم عند الله تعالى وقد تقدم الكلام على شىء من هذا فى تفسير سورة الفرقان (قوله اى الذنب أعظم) هذه رواية الأكثر ووقع فى رواية عاصم عن أبى وائل عن عبد الله أعظم الذنوب عند الله أخرجها الحرث وفى رواية مسدد الماضية فى كتاب الأدب اى الذنب عند الله أكبر وفى رواية أبى عبيدة بن معن عن الأعمش أى الذنوب أكبر عند الله وفى رواية الأعمش عند أحمد وغيره اى الذنب أكبر وفى رواية الحسن ابن عبيد الله عن أبى وائل أكبر الكبائر قال ابن بطال عن المهلب يجوز أن يكون بعض الذنوب أعظم من بعض من المذنبين المذكورين فى هذا الحديث بعد الشرك لانه لا خلاف بين الامة ان اللواط أعظم اثما من الزنا فكانه ﷺ انما قصد بالأعظم هنا ما تكثر مواقعته ويظهر الاحتياج إلى بيانه فى الوقت كما وقع فى حق وفد عبد القيس حيث اقتصر فى منهياتهم على ما يتعلق بالأشربة لفشوها فى بلادهم (قلت) وفيما قاله نظر من أوجه احدها ما نقله من الاجماع ولعله لايقدر ان يأتى بنقل صحيح صريح بما ادعاه عن امام واحد بل المنقول عن جماعة عكسه فان الحد عند الجمهور والراجح من الأقوال انما ثبت فيه بالقياس على الزنا والمقيس عليه اعظم من المقيس او مساويه والخبر الوارد فى قتل الفاعل والمفعول به او رجمهما ضعيف واما ثانيا فما من مفسدة فيه إلا ويوجد مثلها فى الزنا وأشد ولو لم يكن الا ما قيد به فى الحديث المذكور فان المفسدة فيه شديدة جدا ولا يتأتى مثلها فى الذنب الآخر وعلى التنزل فلا يزيد وأما ثالثا ففيه مصادمة للنص الصريح على الاعظمية من غير ضرورة الى ذلك وأما رابعا فالذى مثل به من قصة الاشربة ليس فيه الا أنه اقتصر لهم على بعض المناهي وليس فيه تصريح ولا اشارة بالحصر فى الذى اقتصر عليه والذى يظهر أن كلا من الثلاثة على ترتيبها فى العظم ولوجاز أن يكون فيما لم يذكره شىء يتصف بكونه أعظم منها لما طابق الجواب السؤال نعم يجوز أن يكون فيما لم يذكر شىء يساوى ماذكر فيكون التقدير فى المرتبة الثانية مثلا بعدالقتل الموصوف وما يكون فى الفحش مثله أو نحوه لكن يستلزم أن يكون فيما لم يذكر فى المرتبة الثانية شىء هوأعظم مما ذكر فى المرتبة الثالثة ولا محذور فى ذلك وأما ما مضى فى كتاب الادب من عد عقوق الوالدين فى أكبر الكبائر لكنها ذكرت بالواو فيجوز أن تكون رتبة رابعة وهى أكبر مما دونها (قوله حليلة جارك) بفتح الحاء المهملة وزن عظيمة

دَعْهُ دَعْهُ **بَابُ** رَجْمِ الْمُحْصَنِ ، وَقَالَ الْحَسَنُ : مَنْ زَنَى بِأُخْتِهِ حَدُّهُ حَدُّ الزَّانِي

أي التي يحل له وطؤها وقيل التي تحل معه في فراش واحد وقوله أجل أن يطعم معك بفتح اللام أي من أجل فحذف الجار فانتصب وذكر الاكل لانه كان الاغلب من حال العرب وسيأتي الكلام على بقية شرح هذا الحديث في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى (قوله **باب** رجم المحصن) هو بفتح الصاد المهملة من الاحصان ويأتي بمعنى العفة والتزويج والاسلام والحرية لان كلا منها يمنع المكلف من عمل الفاحشة قال ابن القطاع رجل محصن بكسر الصاد على القياس وبفتحها على غير قياس (قلت) يمكن تخريجه على القياس وهو أن المراد هنا من له زوجة عقد عليها ودخل بها وأصابها فكان الذي زوجها له أو حمله على التزويج . او لو كانت نفسه أحصنه أي جعله في حصن من العفة أو منعه من عمل الفاحشة وقال الراغب يقال للمتزوجة محصنة أي أن زوجها أحصنها ويقال امرأة محصن بالكسر اذا تصور حصنها من نفسها وبالفتح إذا تصور حصنها من غيرها ووقع هنا قبل الباب عند ابن بطال كتاب الرجم ولم يقع في الروايات المعتمدة قال ابن المنذر أجمعوا على انه لا يكون الاحصان بالنكاح الفاسد ولا الشبهة وخالفهم أبو ثور فقال يكون محصنا واحتج بأن النكاح الفاسد يعطى أحكام الصحيح في تقدير المهر ووجوب العدة ولحوق الولد وتحريم الربيبة وأجيب بعموم ادرؤا الحدود قال وأجمعوا على أنه لا يكون بمجرد العقد محصنا واختلفوا اذا دخل بها وادعى أنه لم يصبها قال حتى تقوم البينة او يوجد منه اقرار أو يعلم له منها ولد وعن بعض المالكية اذا زنى أحد الزوجين واختلفا في الوطء لم يصدق الزاني ولو لم يمض لهما الا ليلة وأما قبل الزنا فلا يكون محصنا ولو أقام معها ما أقام واختلفوا اذا تزوج الحر أمة هل تحصنه فقال الأكثر نعم وعن عطاء والحسن وقتادة والثوري والكوفيين واحمد واسحق لا واختلفوا اذا تزوج كتابية فقال ابراهيم وطاوس والشعبي لا تحصنه وعن الحسن لا تحصنه حتى يطأها في الاسلام أخرجهما ابن أبي شيبة وعن جابر بن زيد وابن المسيب تحصنه وبه قال عطاء وسعيد بن جبير وقال ابن بطال أجمع الصحابة وأئمة الأمصار على أن المحصن اذا زنى عامدا عالما مختارا فعليه الرجم ودفع ذلك الخوارج وبعض المعتزلة واعتلوا بأن الرجم لم يذكر في القرآن وحكاه ابن العربي عن طائفة من أهل المغرب لقيهم وهم من بقايا الخوارج واحتج الجمهور بأن النبي ﷺ رجم وكذلك الائمة بعده ولذلك أشار علي رضي الله عنه بقوله في أول أحاديث الباب ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ وثبت في صحيح مسلم عن عبادة أن النبي ﷺ قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب الرجم وسيأتي في باب رجم الحبلى من الزنا من حديث عمر أنه خطب فقال ان الله بعث محمدا بالحق وأنزل عليه القرآن فكان مما أنزل آية الرجم ويأتي الكلام عليه هناك مستوفى ان شاء الله تعالى (قوله وقال الحسن) هو البصري كذا للاكثر وللكشميهني وحده وقال منصور بدل الحسن وزيفوه (قوله من زنى بأخته فحده حد الزاني) في رواية الكشميهني الزنا وصله ابن أبي شيبة عن حفص بن غياث قال سألت عمر ما كان الحسن يقول فيمن تزوج ذات محرم وهو يعلم قال عليه الحد وأخرج ابن أبي شيبة من طريق جابر بن زيد وهو أبو الشعثاء التابعي المشهور فيمن أتى ذات محرم منه قال يضرب عنقه ووجه الدلالة من حديث علي أنه قال رجمتها بسنة رسول الله فانه لم يفرق بين ما إذا كان الزنا بمحرم أو بغير محرم وأشار البخاري الى ضعف الخبر الذي ورد في قتل من زنى بذات محرم وهو ما رواه صالح بن راشد قال أتى الحجاج برجل قد اغتصب أخته على نفسها فقال سلوا من هنا من أصحاب رسول الله ﷺ فقال عبد الله بن المطرف سمعت رسول الله ﷺ يقول من تخطى الحرمتين فخطوا وسطه بالسيف فكتبوا الى ابن عباس فكتب اليهم بمثله ذكره ابن أبي حاتم في العلل ونقل عن أبيه أنه روى عن مطرف بن عبدالله بن الشخير من قوله قال ولا أدري أهو هذا أو لا يشير الى تجويز ان يكون الراوي غلط في قوله عبد الله بن المطرف وفي قوله سمعت وانما هو

حدثنا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنا سَلَمَةُ بْنُ كُهَيْلٍ قالَ سَمِعْتُ الشَّعْبِيَّ يُحَدِّثُ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حِينَ رَجَمَ المرْأَةَ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَقالَ قَدْ رَجَمْتُها بِسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ

مطرف بن عبد الله ولا صحبة له وقال ابن عبد البر يقولون ان الراوى غلط فيه وأثر مطرف الذى أشار اليه أبو حاتم اخرجه ابن أبي شيبة من طريق بكر بن عبدالله المزنى قال أتى الحجاج برجل قد وقع على ابنته وعنده مطرف ابن عبد الله بن الشخير وأبو بردة فقال احدهما اضرب عنقه فضربت عنقه (قلت) والراوى عن صالح بن راشد ضعيف وهو رفدة بكسر الراء وسكون الفاء ويوضح ضعفه فى قوله فى فكتبوا الى ابن عباس وابن عباس مات قبل أن يلى الحجاج الامارة بأكثر من خمس سنين ولكن له طريق اخرى الى ابن عباس أخرجها الطحاوى وضعف راويها وأشهر حديث فى الباب حديث البراء لقيت خالى ومعه الراية فقال بعثنى رسول الله ﷺ الى رجل تزوج امرأة أبيه ان اضرب عنقه أخرجه احمد واصحاب السنن وفى سنده اختلاف كثير وله شاهد من طريق معاوية بن مرة عن أبيه اخرجه ابن ماجه والدار قطنى وقد قال بظاهره احمد وحمله الجمهور على من استحل ذلك بعد العلم بتحريمه بقرينة الأمر باخذ ماله وقسمته ثم ذكر فى الباب ثلاثة أحاديث ء الحديث الأول (قوله حدثنا سلمة بن كهيل) فى رواية على بن الجعد عن شعبة عن سلمة ومجالد اخرجه الاسماعيلى وذكر الدار قطنى ان قعنب بن محرز رواه عن وهب بن جرير عن شعبة عن سلمة عن مجالد وهو غلط والصواب سلمة ومجالد (قوله سمعت الشعبى عن على) أى يحدث عن على قد طعن بعضهم كالحازمى فى هذا الاسناد بأن الشعبى لم يسمعه من على قال الاسماعيلى رواه عصام بن يوسف عن شعبة فقال عن سلمة عن الشعبى عن عبد الرحمن بن ابى ليلى عن على وكذا ذكر الدارقطنى عن حسين بن محمد عن شعبة ووقع فى رواية قعنب المذكورة عن الشعبى عن أبيه عن على وجزم الدار قطنى بأن الزيادة فى الاسناد وهم وبان الشعبى سمع هذا الحديث من على قال ولم يسمع عنه غيره (قوله حين رجم المرأة يوم الجمعة) فى رواية على بن الجعد ان عليا أتى بامرأة زنت فضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وكذا عند النسائى من طريق بهز بن اسد عن شعبة وللدار قطنى من طريق ابى حصين بفتح اوله عن الشعبى قال أتى على بشراحة وهى بضم الشين المعجمة وتخفيف الراء ثم حاء مهملة الهمدانية بسكون الميم وقد فجرت فردها حتى ولدت وقال ائتونى باقرب النساء منها فاعطاها الولد ثم رجمها ومن طريق حصين بالتصغير عن الشعبى قال اتى على بمولاة لسعيد بن قيس فجرت وفى لفظ وهى حبلى فضربها مائة ثم رجمها وذكر ابن عبد البر ان فى تفسير سنيد بن داود من طريق أخرى الى الشعبى قال اتى على بشراحة فقال لها لعل رجلا استكرهك قالت لا قال فلعله اتاك وأنت نائمة قالت لا قال لعل زوجك من عدونا قالت لا فامر بها فحبست فلما وضعت أخرجها يوم الخميس فجلدها مائة ثم ردها الى الحبس فلما كان يوم الجمعة حفر لها ورجمها ولعبد الرزاق من وجه آخر عن الشعبى ان عليا لما وضعت أمر لها بحفرة فى السوق ثم قال ان أولى الناس ان يرجم الامام اذا كان بالاعتراف فان كان الشهود فالشهود ثم رماها (قوله رجمتها بسنة رسول الله) زاد على بن الجعد وجلدتها بكتاب الله زاد اسمعيل بن سالم فى أوله عن الشعبى قيل لعلى جمعت حدين فذكره وفى رواية عبد الرزاق أجلدها بالقرآن وأرجمها بالسنة قال الشعبى وقال أبى بن كعب مثل ذلك قال الحازمى ذهب أحمد واسحق وداود وابن المنذر الى ان الزانى المحصن يجلد ثم يرجم وقال الجمهور وهى رواية عن أحمد أيضا لا يجمع بينهما وذكروا ان حديث عبادة منسوخ يعنى الذى أخرجه مسلم بلفظ الثيب بالثيب جلد مائة والرجم والبكر بالبكر جلد مائة والنفى والناسخ له ما ثبت فى قصة ماعز أن النبى ﷺ رجمه ولم يذكر الجلد قال الشافعى فدلت السنة على أن الجلد ثابت على البكر وساقط عن الثيب والدليل على أن قصة ماعز متراخية عن حديث عبادة ان حديث عبادة ناسخ لما شرع أولا من حبس الزانى فى البيوت فنسخ الحبس بالجلد وزيد الثيب رجم وذلك

حدثني إسحق حدثنا خالد عن الشيباني سألت عبد الله بن أبي أوفى هل رجم رسول الله ﷺ قال نعم ، قلت قبل سورة النور أم بعد ، قال لا أدري حدثنا محمد بن مقاتل أخبرنا عبد الله أخبرنا يونس عن ابن شهاب قال حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن عن جابر

صريح فى حديث عبادة . ثم نسخ الجلد فى حق الثيب وذلك مأخوذ من الاقتصار فى قصة ماعز على الرجم وذلك فى قصة الغامدية والجهنية واليهوديين لم يذكر الجلد مع الرجم وقال ابن المنذر عارض بعضهم الشافعى فقال الجلد ثابت فى كتاب الله والرجم ثابت بسنة رسول الله كما قال على وقد ثبت الجمع بينهما فى حديث عبادة وعمل به على ووافقه أبى وليس فى قصة ماعز ومن ذكر معه تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم لاحتمال أن يكون ترك ذكره لوضوحه ولكونه الاصل فلا يرد ما وقع التصريح به بالاحتمال وقد احتج الشافعى بنظير هذا حين عورض ايجابه العمرة بان النبى ﷺ أمر من سأله ان يحج عن أبيه ولم يذكر العمرة فاجاب الشافعى بان السكوت عن ذلك لا يدل على سقوطه قال فكذا ينبغى أن يجاب هنا (قلت) وبهذا ألزم الطحاوى أيضا الشافعية ولهم ان ينفصلوا لكن فى بعض طرقه حج عن أبيك واعتمر كما تقدم بيانه فى كتاب الحج فالتقصير فى ترك ذكر العمرة من بعض الرواة وأما قصة ماعز فجاءت من طرق متنوعة بأسانيد مختلفة لم يذكر فى شىء منها انه جلد وكذلك الغامدية والجهنية وغيرهما وقال فى ماعز اذهبوا فارجموه وكذا فى حق غيره ولم يذكر الجلد فدل ترك ذكره على عدم وقوعه ودل عدم وقوعه على عدم وجوبه ومن المذاهب المستغربة ما حكاه ابن المنذر وابن حزم عن أبى ابن كعب زاد ابن حزم وابى ذر وابن عبد البر عن مسروق ان الجمع بين الجلد والرجم خاص بالشيخ والشيخة وأما الشاب فيجلد ان لم يحصن ويرجم ان أحصن فقط وحجتهم فى ذلك حديث الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما ألبتة كما سيأتى بيانه فى الكلام على حديث عمر فى باب رجم الحبلى من الزنا وقال عياض شذت فرقة من أهل الحديث فقالت الجمع على الشيخ الثيب دون الشاب ولا أصل له وقال النووى هو مذهب باطل كذا قال ونفى أصله ووصفه بالبطلان ان كان المراد به طريقه فليس بجيد لأنه ثابت كما سأبينه فى باب البكران يجلدان وان كان المراد دليله ففيه نظر أيضا لان الآية وردت بلفظ الشيخ ففهم هؤلاء من تخصيص الشيخ بذلك ان الشاب أعذر منه فى الجملة فهو معنى مناسب وفيه جمع بين الأدلة فكيف يوصف بالبطلان واستدل به على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وخالف فى ذلك بعض المعتزلة واعتل بأن التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية فلا ينفكان وأجيب بالمنع فان العالمية لا تنافى قيام العلم بالذات سلمنا لكن التلاوة أمارات الحكم فيدل وجودها على ثبوته ولا دلالة من مجردها على وجوب الدوام فلا يلزم من انتفاء الأمارة فى طرف الدوام انتفاء ما دلت عليه فاذا نسخت التلاوة لم ينتف المدلول وكذلك بالعكس ٥ الحديث الثانى (قوله حدثنى) فى رواية أبى ذر حدثنا اسحق وهو ابن شاهين الواسطى وخالد هو ابن عبد الله الطحان والشيبانى هو أبو اسحق سليمان مشهور بكنيته (قوله قبل سورة النور أم بعد) فى رواية الكشميهنى أم بعدها وفائدة هذا السؤال ان الرجم ان كان وقع قبلها فيمكن أن يدعى نسخه بالتنصيص فيها على ان حد الزانى الجلد وان كان وقع بعدها فيمكن أن يستدل به على نسخ الجلد فى حق المحصن لكن يرد عليه انه من نسخ الكتاب بالسنة وفيه خلاف وأجيب بأن الممنوع نسخ الكتاب بالسنة اذا جاءت من طريق الآحاد وأما السنة المشهورة فلا وأيضا فلا نسخ وانما هو مخصص بغير المحصن (قوله لا أدرى) يأتى بيانه بعد أبواب وقد قام الدليل على ان الرجم وقع بعد سورة النور لان نزولها كان فى قصة الافك واختلف هل كان سنة أربع أو خمس أو ست على ما تقدم بيانه والرجم كان بعد ذلك فقد حضره أبو هريرة وانما أسلم سنة سبع وابن عباس إنما جاء مع أمه الى المدينة سنة تسع ٥ الحديث الثالث (قوله حدثنا) فى رواية أبى ذر أخبرنا وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد (قوله حدثنى أبو سلمة)

ابن عبد الله الأنصاري أن رجلا من أسلم أتى رسول الله ﷺ فحدثه أنه قد زنى فشهد على نفسه أربع شهادات فأمر به رسول الله ﷺ فرجم وكان قد أحصن **باب** لا يرجم المجنون والمجنونة . وقال علي لعمر : أما علمت أن القلم رفع عن المجنون حتى يفيق ، وعن الصبي حتى يدرك ، وعن النائم حتى يستيقظ **حدثنا** يحيى بن بكير حدثنا الليث

في رواية أبي ذر أخبرني (قوله ان رجلا من أسلم) أي من بني أسلم القبيلة المشهورة واسم هذا الرجل ماعز ابن مالك كما سيأتي مسمى عن ابن عباس بعد سبعة أبواب * (قوله **باب** لا يرجم المجنون والمجنونة) أي اذا وقع في الزنا في حال الجنون وهو اجماع واختلف فيما اذا وقع في حال الصحة ثم طرأ الجنون هل يؤخر الى الافاقة قال الجمهور لا لأنه يراد به التلف فلا معنى للتأخير بخلاف من يجلد فانه يقصد به الايلام فيؤخر حتى يفيق (قوله وقال علي رضي الله عنه لعمر رضي الله عنه أما علمت الخ) تقدم بيان من وصله في باب الطلاق في الاغلاق وأن أبا داود وابن حبان والنسائي أخرجوه مرفوعا ورجح النسائي الموقوف ومع ذلك فهو مرفوع حكما وفي أول الأثر المذكور قصة تناسب هذه الترجمة وهو عن ابن عباس اتى عمر أي بمجنونة قد زنت وهي حبلى فاراد أن يرجمها فقال له علي أما بلغك ان القلم قد رفع عن ثلاثة فذكره هذا لفظ علي بن الجعد الموقوف في الفوائد الجعديات ولفظ الحديث المرفوع عن ابن عباس مر علي بن أبي طالب بمجنونة بني فلان قد زنت فامر عمر برجمها فردها علي وقال لعمر ما تذكر ان رسول الله ﷺ قال رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على عقله وعن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ قال صدقت فخلى عنها هذه رواية جرير بن حازم عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن أبي داود وسندها متصل لكن أعله النسائي بان جرير بن حازم حدث بمصر بأحاديث غلط فيها وفي رواية جرير بن عبد الحميد عن الأعمش بسنده أتي عمر بمجنونة قد زنت فاستشار فيها الناس فامر بها عمر أن ترجم فمر بها علي بن أبي طالب فقال ارجعوا بها ثم أتاه فقال أما علمت أن القلم قد رفع فذكر الحديث وفي آخره فقال بلى قال فما بال هذه ترجم فارسلها فجعل يكبر ومن طريق وكيع عن الأعمش نحوه وأخرجه أبو داود موقوفا في الطريقين ورجحه النسائي ورواه عطاء بن السائب عن أبي ظبيان عن علي بدون ذكر ابن عباس وفي آخره فجعل عمر يكبر أخرجه أبو داود والنسائي بلفظ قال اتى عمر بامرأة فذكر نحوه وفيه فخلى على سبيلها فقال عمر ادع لي عليا فاتاه فقال يا أمير المؤمنين ان رسول الله ﷺ قال رفع القلم فذكره لكن بلفظ المعتوه حتى يبرأ وهذه معتوهة بني فلان لعل الذي أتاها وهي في بلائها ولأبي داود من طريق أبي الضحى عن علي مرفوعا نحوه لكن قال وعن الخرف بفتح الخاء المعجمة وكسر الراء بعدها فاء ومن طريق حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي عن الاسود عن عائشة مرفوعا رفع القلم عن ثلاثة فذكره بلفظ وعن المبتلى حتى يبرأ وهذه طرق تقوى بعضها ببعض وقد أطنب النسائي في تخريجها ثم قال لا يصح منها شيء والمرفوع أولى بالصواب (قلت) وللمرفوع شاهد من حديث ابي ادريس الخولاني اخبرني غير واحد من الصحابة منهم شداد بن أوس وثوبان أن رسول الله ﷺ قال رفع القلم في الحد عن الصغير حتى يكبر وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن المعتوه الهالك أخرجه الطبراني وقد أخذ الفقهاء بمقتضى هذه الاحاديث لكن ذكر ابن حبان أن المراد برفع القلم ترك كتابة الشر عنهم دون الخير وقال شيخنا في شرح الترمذي هو ظاهر في الصبي دون المجنون والنائم لانهما في حيز من ليس قابلا لصحة العبادة منه لزوال الشعور وحكى ابن العربي أن بعض الفقهاء سئل عن اسلام الصبي فقال لا يصح واستدل بهذا الحديث فعورض بأن الذي ارتفع عنه قلم المؤاخذة وأما قلم الثواب فلا لقوله للمرأة لما سألته ألهذا حج قال نعم ولقوله مروهم بالصلاة فاذا جرى له قلم الثواب فكلمة الاسلام أجل انواع الثواب فكيف يقال أنها تقع لغوا او يعتد بحجه وصلاته واستدل بقوله حتى يحتلم على أنه

عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ وَسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ فَنَادَاهُ فَقَالَ يَارَسُولَ اللهِ إِنِّي زَنَيْتُ فَأَعْرَضَ عَنْهُ حَتَّى رَدَّدَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ دَعَاهُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ

لا يؤاخذ قبل ذلك واحتج من قال يؤاخذ قبل ذلك بالردة وكذا من قال من المالكية يقام الحد على المراهق ويعتبر طـلاته لقوله فى الطريق الاخرى حتى يكبر والاخرى حتى يشب وتعقبه ابن العربى بان الرواية بلفظ حتى يحتلم هى العلامة المحققة فيتعين اعتبارها وحمل باقى الروايات عليها (قوله عن عقيل) هو ابن خالد (قوله عن ابى سلمة وسعيد بن المسيب) هذه رواية يحى بن بكير عن الليث ووافقه شعيب بن الليث عن أبيه عند مسلم وسيأتى بعد ستة أبواب من رواية سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب وجمعها مسلم فوصل رواية عقيل وعلق رواية عبد الرحمن فقال بعد رواية الليث عن عقيل ورواه الليث أيضا عن عبد الرحمن بن خالد (قلت ورواه معمر ويونس وابن جريج عن ابن شهاب عن أبى سلمة وحده عن جابر وجمع مسلم هذه الطرق واحال بلفظها على رواية عقيل وسيأتى للبخارى بعد بابين من رواية معمر وعلق طرفا منه ليونس وابن جريج ووصل رواية يونس قبل هذا وأما رواية ابن جريج فوصلها مسلم عن اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق عن معمر وابن جريج معا ووقعت لنا بعلو فى مستخرج أبى نعيم من رواية الطبرانى عن الفربرى عن عبد الرزاق عن ابن جريج وحده (قوله أتى رجل) زاد ابن مسافر فى روايته من الناس وفى رواية شعيب بن الليث من المسلمين وفى رواية يونس ومعمر ان رجلا من أسلم وفى حديث جابر بن سمرة عند مسلم رأيت ماعز بن مالك الاسلمى حين جىء به رسول الله ﷺ الحديث وفيه رجلا قصيرا عضل ليس عليه رداء وفى لفظ ذو عضلات بفتح المهملة ثم المعجمة قال أبو عبيدة العضلات ما اجتمع من اللحم فى أعلى باطن الساق وقال الاصمعى كل عصبة مع لحم فهى عضلة وقال ابن القطاع العضلة لحم الساق والذراع وكل لحمة مستديرة فى البدن والاعضل الشديد الخلق ومنه أعضل الامر اذا اشتد لكن دلت الرواية الاخرى على أن المراد به هنا كثير العضلات (قوله فأعرض عنه) زاد ابن مسافر فتنحى لشق وجه رسول الله ﷺ الذى أعرض قبله بكسر القاف وفتح الموحدة وفى رواية شعيب فتنحى تلقاء وجهه أى انتقل من الناحية التى كان فيها الى الناحية التى يستقبل بها وجه النبى ﷺ وتلقاء منصوب على الظرفية وأصله مصدر أقيم مقام الظرف أى مكان تلقاء فحذف مكان قبل وليس من المصادر تفعال بكسر أوله الاهذا وتبيان وسائرها بفتح أوله واما الأسماء بهذا الوزن فكثيرة (قوله حتى ردد) فى رواية الكشميهنى حتى رد بدال واحدة وفى رواية شعيب بن الليث حتى ثنى ذلك عليه وهو بمثلثه بعدها نون خفيفة أى كرر وفى حديث بريدة عند مسلم قال ويحك ارجع فاستغفر الله وتب اليه فرجع غير بعيد ثم جاء فقال يارسول الله طهرنى وفى لفظ فلما كان من الغد اتاه ووقع فى مرسل سعيد بن المسيب عند مالك والنسائى من رواية يحى ابن سعيد الانصارى عن سعيد ان رجلا من أسلم قال لابى بكر الصديق ان الآخر زنى قال فتب الى الله واستتر بستر الله ثم أتى عمر كذلك فاتى رسول الله ﷺ فاعرض عنه ثلاث مرات حتى اذا أكثر عليه بعث الى أهله (قوله فلما شهد على نفسه أربع شهادات) فى رواية أبى ذر اربع مرات وفى رواية بريدة المذكورة حتى اذا كانت الرابعة قال فيم اطهرك وفى حديث جابر بن سمرة من طريق ابى عوانة عن سماك فشهد على نفسه أربع شهادات أخرجه مسلم وأخرجه من طريق شعبة عن سماك قال فرده مرتين وفى أخرى مرتين أو ثلاثا قال شعبة قال سماك فذكرته لسعيد بن جبير فقال انه رده أربع مرات ووقع فى حديث ابى سعيد عند مسلم أيضا فاعترف بالزنا ثلاث مرات والجمع بينهما اما رواية مرتين فتحمل على أنه اعترف مرتين فى يوم ومرتين فى يوم آخر لما

أَبِكَ جُنُونٌ ؟ قالَ لاَ ، قالَ فَهَلْ أَحصَنْتَ ؟ قالَ نَعَمْ ، فَقالَ النَّبِيُّ ﷺ إذْهَبُوا بِهِ فارْجُمُوهُ ، قالَ ابْنُ شِهَابٍ فأَخْبَرَنِي مَنْ سَمِعَ جابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ ، قالَ فَكُنْتُ فِيمَنْ رَجَمَهُ فَرَجَمْنَاهُ بِالمُصَلَّى ،

يشعر به قول بريدة فلما كان من الغد فاقتصر الراوى على احدهما أو مراده اعترف مرتين فى يومين فيكون من ضرب اثنين فى اثنين وقد وقع عند ابى داود من طريق اسرائيل عن سماك عن سعيد بن جبير عن ابن عباس جاء ماعز بن مالك الى النبى ﷺ فاعترف بالزنا مرتين فطرده ثم جاء فاعترف بالزنا مرتين وأما رواية الثلاث فكان المراد الاقتصار على المرات التى رده فيها واما الرابعة فانه لم يرده بل استثبت فيه وسال عن عقله لكن وقع فى حديث ابى هريرة عند ابى داود من طريق عبد الرحمن بن الصامت ما يدل على أن الاستثبات فيه انما وقع بعد الرابعة ولفظه جاء الاسلمى فشهد على نفسه أنه أصاب امرأة حراما أربع مرات كل ذلك يعرض عنه رسول الله ﷺ فاقبل فى الخامسة فقال تدرى ما الزانى الى آخره والمراد بالخامسة الصفة التى وقعت منه عند السؤال والاستثبات لان صفة الاعراض وقعت أربع مرات وصفة الاقبال عليه للسؤال وقع بعدها (قوله فقال ابك جنون قال لا) فى رواية شعيب فى الطلاق وهل بك جنون وفى حديث بريدة فسأل أبه جنون فاخبر بأنه ليس بمجنون وفى لفظ فارسل الى قومه فقالوا ما نعلمه الا وفى العقل من صالحينا وفى حديث أبى سعيد ثم سأل قومه فقالوا مانعلم به باسا الا أنه أصاب شيئا يرى أنه لايخرج منه الا أن يقام فيه الحد لله وفى مرسل أبى سعيد بعث الى أهله فقال اشتكى أبه جنة فقالوا يارسول الله انه لصحيح ويجمع بينهما بأنه ساله ثم سأل عنه احتياطا فأن فائدة سؤاله أنه لو ادعى الجنون لكان فى ذلك دفع لاقامة الحد عليه حتى يظهر خلاف دعواه فلما أجاب بأنه لاجنون به سأل عنه لاحتمال ان يكون كذلك ولا يعتد بقوله وعند أبى داود من طريق نعيم بن هزال قال كان ماعز بن مالك يتيما فى حجر أبى فاصاب جارية من الحى فقال له أبى ائت رسول الله ﷺ فاخبره بما صنعت لعله يستغفر لك ورجاء ان يكون له مخرج فذكر الحديث فقال عياض فائدة سؤاله أبك جنون ستر الحالة واستبعاد ان يلح عاقل بالاعتراف بما يقتضى اهلاكه ولعله يرجع عن قوله أو لانه سمعه وحده أو ليتم اقراره أربعا عند من يشترطه واما سؤاله قومه عنه بعد ذلك فبالغة فى الاستثبات وتعقب بعض الشراح قوله أو لانه سمعه وحده بأنه كلام ساقط لانه وقع فى نفس الخبر ان ذلك كان بمحضر الصحابة فى المسجد (قلت) ويرد بوجه آخر وهو أن انفراده ﷺ بسماع أقرار المقر كاف فى الحكم عليه بعلمه اتفاقا اذ لا ينطق عن الهوى بخلاف غيره ففيه احتمال (قوله قال فهل احصنت) أى تزوجت هذا معناه جزما هنا لافتراق الحكم فى حد من تزوج ومن لم يتزوج (قوله قال نعم) زاد فى حديث بريدة قبل هذا أشربت خمرا قال لا وفيه فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريحا وزاد فى حديث ابن عباس الآتى قريبا لعلك قبلت أو غمزت بمعجمة وزاى أو نظرت أى فاطلقت على كل ذلك زنا ولكنه لاحد فى ذلك قال لا وفى حديث نعيم فقال هل ضاجعتها قال نعم وفى حديث ابن عباس المذكور فقال أنكتها لا يكنى بفتح التحتانية وسكون الكاف من الكناية أى أنه ذكر هذا اللفظ ولم يكن عنه بلفظ آخر كالجماع ويحتمل ان يجمع بأنه ذكر بعد ذكر الجماع لان الجماع قد يحمل على مجرد الاجتماع وفى حديث أبى هريرة المذكور انكتها قال نعم قال حتى دخل ذلك منك فى ذلك منها قال نعم قال كما يغيب المرود فى المكحلة أو الرشاء فى البئر قال نعم قال تدرى ما الزنا قال نعم أتيت منها حراما مايأتى الرجل من امرأته حلالا قال فما تريد بهذا القول قال تطهرنى فامر به فرجم وقبله عند النسائى هنا هل أدخلته وأخرجته قال نعم (قوله قال ابن شهاب) هو موصول بالسند المذكور (قوله فاخبرنى من سمع جابر بن عبد الله) صرح يونس ومعمر فى روايتهما بأنه أبو سلمة بن عبد الرحمن فكان الحديث كان عند أبى سلمة عن أبى هريرة كما عند سعيد بن المسيب وعنده زيادة عليه عن جابر (قوله فكنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى) فى رواية معمر فأمر به فرجم بالمصلى وفى حديث

فَلَمَّا أَذْلَقَتْهُ الْحِجَارَةُ هَرَبَ فَأَدْرَكْنَاهُ بِالْحَرَّةِ فَرَجَمْنَاهُ

أبي سعيد فما أوثقناه ولا حفرنا له قال فرميناه بالعظام والمدر والخزف بفتح المعجمة والزاى وبالفاء وهي الآنية التي تتخذ من الطين المشوى وكان المراد ما تكسر منها (قوله فلما أذلقته) بذال معجمة وفتح اللام بعدها قاف أى أقلقته وزنه ومعناه قال أهل اللغة الذلق بالتحريك القلق وممن ذكره الجوهرى وقال فى النهاية أذلقته بلغت منه الجهد حتى قلق يقال أذلقه الشيء أجهده وقال النووى معنى أذلقته الحجارة أصابته بحدها ومنه انذلق صار له حد يقطع (قوله هرب) فى رواية ابن مسافر جمز بجيم وميم مفتوحتين ثم زاى أى وثب مسرعا وليس بالشديد العدو بل كالقفز ووقع فى حديث أبي سعيد فاشتد وأسند لنا خلفه (قوله فادركناه بالحرة فرجمناه) زاد معمر فى روايته حتى مات وفى حديث أبي سعيد حتى أتى عرض بضم أوله أى جانب الحرة فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت وعند الترمذى من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة فى قصة ماعز فلما وجد مس الحجارة فر يشتد حتى مر برجل معه لحى جمل فضربه وضربه الناس حتى مات وعند أبي داود والنسائى من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه فى هذه القصة فوجد مس الحجارة فخرج يشتد فلقيه عبد الله بن أنيس وقد عجز أصحابه فنزع له بوظيف بعير فرماه فقتله وهذا ظاهره يخالف ظاهر رواية أبي هريرة أنهم ضربوه معه لكن يجمع بأن قوله فى هذا فقتله أى كان سبباً فى قتله وقد وقع فى رواية الطبرانى فى هذه القصة فضرب ساقه فصرعه ورجموه حتى قتلوه والوظيف بمعجمة وزن عظيم خف البعير وقيل مستدق الذراع والساق من الابل وغيرهما وفى حديث أبي هريرة عند النسائى فانتهى الى أصل شجرة فتوسد يمينه حتى قتل وللنسائى من طريق أبي مالك عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ فذهبوا به الى حائط يبلغ صدره فذهب يثب فرماه رجل فأصاب أصل أذنه فصرع فقتله وفى هذا الحديث من الفوائد منقبة عظيمة لماعز بن مالك لانه استمر على اقامة الحد عليه مع توبته ليتم تطهيره ولم يرجع عن اقراره مع أن الطبع البشرى يقتضى انه لا يستمر على الاقرار بما يقتضى ازهاق نفسه فأجهد نفسه على ذلك وقوى عليها وأقر من غير اضطرار الى اقامة ذلك عليه بالشهادة مع وضوح الطريق الى سلامته من القتل بالتوبة ولا يقال لعله لم يعلم أن الحد بعد أن يرفع للامام يرتفع بالرجوع لانا نقول كان له طريق ان يبرز امره فى صورة الاستفتاء فيعلم ما يخفى عليه من أحكام المسئلة ويبنى على ما يجاب به ويعدل عن الاقرار الى ذلك ويؤخذ من قضيته انه يستحب لمن وقع فى مثل قضيته ان يتوب الى الله تعالى ويستر نفسه ولا يذكر ذلك لاحد كما أشار اليه أبو بكر وعمر على ماعز وان من أطلع على ذلك يستر عليه بما ذكرنا ولا يفضحه ولا يرفعه الى الامام كما قال ﷺ فى هذه القصة لو سترته بثوبك لكان خيراً لك وبهذا جزم الشافعى رضى الله عنه فقال أحب لمن أصاب ذنباً فستره الله عليه أن يستره على نفسه ويتوب واحتج بقصة ماعز مع ابى بكر وعمر وقال ابن العربى هذا كله فى غير المجاهر فاما اذا كان متظاهراً بالفاحشة مجاهراً فانى أحب مكاشفته والتبريح به لينزجر هو وغيره وقد استشكل استحباب الستر مع ما وقع من الثناء على ماعز والغامدية وأجاب شيخنا فى شرح الترمذى بأن الغامدية كان ظهر بها الحبل مع كونها غير ذات زوج فتعذر الاستتار للاطلاع على مايشعر بالفاحشة ومن ثم قيد بعضهم ترجيح الاستتار حيث لا يكون هناك مايشعر بضده وان وجد فالرفع الى الامام ليقيم عليـــه الحد أفضل انتهى والذى يظهر أن الستر مستحب والرفع لقصد المبالغة فى التطهير أحب والعلم عند الله تعالى وفيه التثبت فى ازهاق نفس المسلم والمبالغة فى صيانته لما وقع فى هذه القصة من ترديده والايماء اليه بالرجوع والاشارة الى قبول دعواه أن ادعى إكراها أو خطأ فى معنى الزنا أو مباشرة دون الفرج مثلا أو غير ذلك وفيه مشروعية الاقرار بفعل الفاحشة عند الامام وفى المسجد والتصريح فيه بما يستحى من التلفظ به من أنواع الرفث فى القول من أجل الحاجة الملجئة لذلك وفيه نداء الكبير بالصوت العالى وأعراض الامام عن من أقر بأمر محتمل لاقامة الحد لاحتمال أن يفسره بما لا يوجب حدا أو يرجع واستفساره عن شروط

ذلك

ذلك ليرتب عليه مقتضاه وان اقرار المجنون لاغ والتعريض للمقر بأن يرجع وأنه اذا رجع قبل قال ابن العربي وجاء عن مالك رواية أنه لا أثر لرجوعه وحديث النبي ﷺ احق ان يتبع وفيه أنه يستحب لمن وقع فى معصية وندم ان يبادر الى التوبة منها ولا يخبر بها أحداً ويستتر بستر الله وان اتفق أنه يخبر أحداً فيستحب ان يأمره بالتوبة وستر ذلك عن الناس كما جرى لماعز مع أبى بكر ثم عمر وقد أخرج قصته معهما فى الموطا عن يحيى ابن سعيد عن سعيد بن المسيب مرسلة ووصله أبو داود وغيره من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه وفى القصة أن النبي ﷺ قال لهزال لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وفى الموطا عن يحيى بن سعيد ذكرت هذا الحديث فى مجلس فيه يزيد بن نعيم فقال هزال جدى وهذا الحديث حق قال الباجى المعنى خيرا لك مما أمرته به من اظهار امره وكان ستره بان يأمره بالتوبة والكتمان كما أمره ابو بكر وعمر وذكر الثوب مبالغة اى لو لم تجد السبيل إلى ستره الا بردائك ممن علم أمره كان أفضل مما أشرت به عليه من الاظهار واستدل به على اشتراط تكرير الاقرار بالزنا أربعاً الظاهر قوله فلما شهد على نفسه أربع شهادات فان فيه اشعارا بان العدد هو العلة فى تأخير اقامة الحد عليه والا لأمر برجمه فى اول مرة ولان فى حديث ابن عباس قال لماعز قد شهدت على نفسك أربع شهادات اذهبوا به فارجموه وقد تقدم ما يؤيده ويؤيد القياس على عدد شهود الزنا دون غيره من الحدود وهو قول الكوفيين والراجع عند الحنابلة وزاد ابن أبى ليلى فاشترط ان تتعدد مجالس الاقرار وهى رواية عن الحنفية وتمسكوا بصورة الواقعة لكن الروايات فيها اختلفت والذى يظهر أن المجالس تعددت لكن لا بعدد الاقرار فأكثر ما نقل فى ذلك أنه أقر مرتين ثم عاد من الغد فأقر مرتين كما تقدم بيانه من عند مسلم وتأول الجمهور بان ذلك وقع فى قصة ماعز وهى واقعة حال فجاز أن يكون لزيادة الاستثبات ويؤيد هذا الجواب ما تقدم فى سياق حديث أبى هريرة وما وقع عند مسلم فى قصة الغامدية حيث قالت لما جاءت طهرنى فقال ويحك ارجعى فاستغفرى قالت أراك تريد أن ترددنى كما رددت ماعزا انها حبلى من الزنا فلم يؤخر اقامة الحد عليها الا لكونها حبلى فلما وضعت أمر برجمها ولم يستفسرها مرة أخرى ولا اعتبر تكرير اقرارها ولا تعدد المجالس وكذا وقع فى قصة العسيف حيث قال واغد يا أنيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها وفيه فغدا عليها فاعترفت فرجمها ولم يذكر تعدد الاعتراف ولا المجالس وسيأتى قريبا مع شرحه مستوفى وأجابوا عن القياس المذكور بأن القتل لا يقبل فيه الا شاهدان بخلاف سائر الاموال فيقبل فيها شاهد وامرأتان فكان قياس ذلك أن يشترط الاقرار بالقتل مرتين وقد اتفقوا أنه يكفى فيه مرة فان قلت والاستدلال بمجرد عدم الذكر فى قصة العسيف وغيره فيه نظر فان عدم الذكر لا يدل على عدم الوقوع فاذا ثبت كون العدد شرطا فالسكوت عن ذكره يحتمل أن يكون لعلم المأمور به واما قول الغامدية تريد أن ترددنى كما رددت ماعزا فيمكن التمسك به لكن اجاب الطيبى بأن قولها إنها حبلى من الزنا فيه اشارة الى أن حالها مغايرة لحال ماعز لانهما وان اشتركا فى الزنا لكن العلة غير جامعة لان ماعزا كان متمكنا من الرجوع عن اقراره بخلافها فكأنها قالت أنا غير متمكنة من الانكار بعد الاقرار لظهور الحمل بها بخلافه وتعقب بأنه كان يمكنها أن تدعى اكراها أو خطأ او شبهة وفيه ان الامام لا يشترط ان يبدأ بالرجم فيمن اقر وان كان ذلك مستحباً لان الامام اذا بدأ مع كونه مأمورا بالتثبت والاحتياط فيه كان ذلك أدعى الى الى الزجر عن التساهل فى الحكم والى الحض على التثبت فى الحكم ولهذا يبدأ الشهود اذا ثبت الرجم بالبينة وفيه جواز تفويض الامام اقامة الحد لغيره واستدل به على انه لا يشترط الحفر للمرجوم لانه لم يذكر فى حديث الباب بل وقع التصريح فى حديث أبى سعيد عند مسلم فقال فما حفرناله ولا أوثقناه ولكن وقع فى حديث بريدة عنده فحفر له حفيرة ويمكن الجمع بان المنفى حفيرة لا يمكنه الوثوب منها والمثبت عكسه أو أنهم فى اول الامر لم يحفروا له ثم لما فرفأدركوه فحفروا له حفيرة فانتصب لهم فيها حتى فرغوا منه وعند الشافعية لا يحفر للرجل وفى

باب للعاهر الحجر **حدثنا** أبو الوليد حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عروة عن

وجه يتخير الامام وهو أرجح لثبوته فى قصة ماعز فالمثبت مقدم على النافى وقد جمع بينهما بما دل على وجود حفر فى الجملة وفى المرأة أوجه ثالثها الاصح ان ثبت زناها بالبينة استحب لا باقرار عن الأئمة الثلاثة فى المشهور عنهم لايحفر وقال أبو يوسف وابو ثور يحفر للرجل وللمرأة وفيه جواز تلقين المقر بما يوجب الحد ما يدفع به عنه الحد وأن لايجب الا بالاقرار الصريح ومن ثم شرط على من شهد بالزنا ان يقول رأيته ولج ذكره فى فرجها او ما أشبه ذلك ولايكفى ان يقول اشهد انه زنى وثبت عن جماعة من الصحابة تلقين المقر بالحد كما أخرجه مالك عن عمرو بن أبى شيبة عن أبى الدرداء وعن على فى قصة شراحة ومنهم من خص التلقين بمن يظن به أنه يجهل حكم الزنا وهو قول أبى ثور وعند المالكية يستثنى تلقين المشتهر بانتهاك الحرمات ويجوز تلقين من عداه وليس ذلك بشرط وفيه ترك سجن من اعترف بالزنا فى مدة الاستثبات وفى الحامل حتى تضع وقيل ان المدينة لم يكن بها حينئذ سجن وانما كان يسلم كل جان لوليه وقال ابن العربى انما لم يأمر بسجنه ولا التوكيل به لان رجوعه مقبول فلا فائدة فى ذلك مع جواز الاعراض عنه اذا رجع ويؤخذ من قوله هل أحصنت وجوب الاستفسار عن الحال التى تختلف الاحكام باختلافها وفيه ان اقرار السكران لا أثر له يؤخذ من قوله استنكهوه والذين اعتبروه وقالوا ان عقله زال بمعصيته ولا دلالة فى قصة ماعز لاحتمال تقدمها على تحريم الخمر أو ان سكره وقع عن غيره معصية وفيه ان المقر بالزنا اذا أقر يترك فان صرح بالرجوع فذاك والا اتبع ورجم وهو قول الشافعى واحمد ودلالته من قصة ماعز ظاهرة وقد وقع فى حديث نعيم بن هزال هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه أخرجه أبو داود وصححه الحاكم وحسنه وللترمذى نحوه من حديث أبى هريرة وصححه الحاكم أيضا وعند أبى داود من حديث بريدة قال كنا أصحاب رسول الله ﷺ نتحدث أن ماعزا والغامدية لو رجعا لم يطلبهما وعند المالكية فى المشهور لايترك إذا هرب وقيل يشترط أن يؤخذ على الفور فأن لم يؤخذ ترك وعن ابن عيينة إن أخذ فى الحال كمل عليه الحد وأن أخذ بعد أيام ترك وعن أشهب ان ذكر عذرا يقبل ترك والا فلا ونقله القعنبى عن مالك وحكى الكجى عنه قولين فيمن رجع الى شبهة ومنهم من قيده بما بعد اقراره عند الحاكم واحتجوا بأن الذين رجموه حتى مات بعد أن هرب لم يلزموا بديته فلو شرع تركه لوجبت عليهم الدية والجواب أنه لم يصرح بالرجوع ولم يقل أحد إن حد الرجم يسقط بمجرد الهرب وقد عبر فى حديث بريدة بقوله لعله يتوب واستدل به على الاكتفاء بالرجم فى حد من أحصن من غير جلد وقد تقدم البحث فيه وأن المصلى اذا لم يكن وقفا لا يثبت له حكم المسجد وسيأتى البحث فيه بعد بابين وأن المرجوم فى الحد لا تشرع الصلاة عليه اذا مات بالحد ويأتى البحث فيه أيضا قريبا وان من وجد منه ريح الخمر وجب عليه الحد من جهة استنكاه ماعز بعد أن قال له أشربت خمرا قال القرطبى وهو قول مالك والشافعى كذا قال وقال المازرى استدل به بعضهم على أن طلاق السكران لايقع وتعقبه عياض بأنه لايلزم من درء الحد به انه لايقع طلاقه لوجود تهمته على ما يظهره من عدم العقل قال ولم يختلف فى غير الطافح ان طلاقه لازم قال ومذهبنا التزامه بجميع أحكام الصحيح لانه أدخل ذلك على نفسه وهو حقيقة مذهب الشافعى واستثنى من أكره ومن شرب ما ظن انه غير مسكر ووافقه بعض متأخرى المالكية وقال النووى الصحيح عندنا صحة إقرار السكران ونفوذ أقواله فيما له وعليه قال والسؤال عن شربه الخمر محمول عندنا على أنه لو كان سكرانا لم يقم عليه الحد كذا أطلق فالزم التناقض وليس كذلك فان مراده لم يقم عليه الحد لوجود الشبهة كما تقدم من كلام عياض (قلت) وقد مضى ما يتعلق بذلك فى كتاب الطلاق ومن المذاهب الظريفة فيه قول الليث يعمل بأفعاله ولا يعمل بأقواله لانه يلتذ بفعله ويشفى غيظه ولا يفقه أكثر ما يقول وقد قال تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون * (قوله **باب** للعاهر الحجر) ذكر فيه حديث عائشة فى قصة ابن وليدة زمعة وقد تقدم شرحه

عائشة رضى الله عنها قالت اختصم سعد وابن زمعة، فقال النبي ﷺ هو لك ياعبد بن زمعة الولد للفراش واحتجبي منه ياسودة، زاد لنا قتيبة عن الليث، وللعاهر الحجر

حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا محمد بن زياد قال سمعت أباهريرة قال النبي ﷺ الولد للفراش وللعاهر الحجر **باب** الرجم في البلاط **حدثنا** محمد بن عثمان حدثنا خالد ابن مخلد عن سليمان حدثني عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضى الله عنهما قال أتى رسول

مستوفى فى أواخر الفرائض أورده عن أبى الوليد عن الليث وفيه الولد للفراش وقال بعده زاد قتيبه عن الليث وللعاهر الحجر وفى رواية أبى ذر زادنا وقال فى البيوع حدثنا قتيبة فذكره بتمامه وذكر هنا حديث أبى هريرة بالجملتين المذكورتين وقد أورده فى كتاب القدر من وجه آخر مقتصرا على الجملة الأولى وفى ترجمه هنا اشارة الى انه يرجح قول من أول الحجر هنا بانه الحجر الذى يرجم به الزانى وقد تقدم ما فيه والمراد منه ان الرجم مشروع للزانى بشرطه لا ان على كل من زنى الرجم (قوله **باب** الرجم فى البلاط) فى رواية المستملى بالبلاط بالموحدة بدل فى ففهم منه بعضهم انه يريد أن الآلة التى يرجم بها تجوز بكل شىء حتى بالبلاط وهو بفتح الموحدة وفتح اللام ما تفرش به الدور من حجارة وآجر وغير ذلك وفيه بعد والأولى ان الباء ظرفية ودل على ذلك رواية غير المستملى والمراد بالبلاط هنا موضع معروف عند باب المسجد النبوى كان مفروشا بالبلاط ويؤيد ذلك قوله فى هذا المتن فرجما عند البلاط وقيل المراد بالبلاط الأرض الصلبة سواء كانت مفروشة ام لا ورجحه بعضهم والراجح خلافه قال ابو عبيد البكرى البلاط بالمدينة ما بين المسجد والسوق وفى الموطا عن عمه ابى سهيل بن مالك بن ابى عامر عن ابيه كنا نسمع قراءة عمر بن الخطاب و ن عند دار ابى جهم بالبلاط وقد استشكل ابن بطال هذه الترجمة فقال البلاط وغيره فى ذلك سواء. وأجاب ابن المنير بأنه أراد أن ينبه على ان الرجم لايختص بمكان معين للامر بالرجم بالمصلى تارة وبالبلاط أخرى قال ويحتمل انه أراد أن ينبه على انه لايشترط الحفر للمرجوم لأن البلاط لايتأتى الحفر فيه وبهذا جزم ابن القيم وقال أراد رد رواية بشير بن المهاجر عن أبى بريدة عن أبيه أن النبى ﷺ أمر فحفرت لماعز بن مالك حفرة فرجم فيها أخرجه مسلم قال هو وهم سرى من قصة الغامدية الى قصة ماعز (قلت) ويحتمل أن يكون أراد أن ينبه على أن المكان الذى يجاور المسجد لا يعطى حكم المسجد فى الاحترام لأن البلاط المشار اليه موضع كان مجاورا للمسجد النبوى كما تقدم ومع ذلك أمر بالرجم عنده وقد وقع فى حديث ابن عباس عند أحمد والحاكم أمر رسول ﷺ برجم اليهوديين عند باب المسجد (قوله حدثنا محمد بن عثمان) زاد أبو ذر بن كرامة (قوله عن سليمان) هو ابن بلال وهو غريب ضاق على الاسماعيلى مخرجه فأخرجه عن عبد الله بن جعفر المدينى أحد الضعفاء ولو وقع عن سليمان بن بلال لم يعدل عنه وكذا ضاق على أبى نعيم فلم يستخرجه بل أورده بسنده عن البخارى وخالد بن مخلد أكثر البخارى عنه بواسطة وبغير واسطة وقد تقدم له فى الرقاق عن محمد بن عثمان بن كرامة عن خالد بن مخلد حديث وتقدم فى العلم والهبة والمناقب وغيرها عدة أحاديث وكذا يأتى فى التعبير والاعتصام عن خالد بن مخلد بغير واسطة وقوله فى المتن قد أحدثنا أى فعلا أمراً فاحشا وقوله أحدثوا أى ابتكروا وقوله تحميم الوجه أى يصب عليه ماء حار مخلوط بالرماد والمراد تسخيم لوجه بالحميم وهو الفحم وقوله والتجبيه بفتح المثناة وسكون الجيم وكسر الموحدة بعدها ياء آخر الحروف ساكنة ثم هاء أصلية من جبهت الرجل اذ قابلته بما يكره من الاغلاظ فى القول أو الفعل قاله ثابت فى الدلائل وسبقه الحربى وقال غيره هو بوزن تذكرة ومعناه الاركاب منكوسا وقال عياض فسر التجبيه فى الحديث بأنهما يجلدان ويحمم وجوههما ويحملان على دابة مخالفا بين

اللهِ ﷺ بِيَهُودِيٍّ وَيَهُودِيَّةٍ قَدْ أَحْدَثَا جَمِيعاً، فَقَالَ لَهُمْ مَا تَجِدُونَ فِي كِتَابِكُمْ؟ قَالُوا إِنَّ أَحْبَارَنَا أَحْدَثُوا تَحْمِيمَ الْوَجْهِ وَالتَّجْبِيهَ قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ سَلَامٍ ادْعُهُمْ يَارَسُولَ اللهِ بِالتَّوْرَاةِ فَأُتِيَ بِهَا فَوَضَعَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ وَجَعَلَ يَقْرَأُ مَاقَبْلَهَا وَمَابَعْدَهَا، فَقَالَ لَهُ ابْنُ سَلَامٍ ارْفَعْ يَدَكَ، فَإِذَا آيَةُ الرَّجْمِ تَحْتَ يَدِهِ فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَرُجِمَا، قَالَ ابْنُ عُمَرَ فَرُجِمَا عِنْدَ الْبَلَاطِ فَرَأَيْتُ الْيَهُودِيَّ أَجْنَأَ عَلَيْهَا **بَابُ** الرَّجْمِ بِالْمُصَلَّى **حَدَّثَنِي** مَحْمُودٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَابِرٍ أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَسْلَمَ جَاءَ النَّبِيَّ ﷺ فَاعْتَرَفَ بِالزِّنَا فَأَعْرَضَ عَنْهُ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَبِكَ جُنُونٌ؟ قَالَ لَا، قَالَ آحْصَنْتَ؟ قَالَ نَعَمْ، فَأَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ بِالْمُصَلَّى، فَلَمَّا

وجوههما قال الحربي كذا فسره الزهري (قلت) غلط من ضبطه هنا بالنون بدل الموحدة ثم فسره بأن يحمل الزانيان على بعير أو حمار ويخالف بين وجوههما والمعتمد ماقال أبو عبيدة والتجبية أن يضع اليدين على الركبتين وهو قائم فيصير كالراكع وكذا أن ينكب على وجهه باركا كالساجد وقال الفارابي جبا بفتح الجيم وتشديد الموحدة قام قيام الراكع وهو عريان والذي بالنون بعد الجيم انما جاء في قوله فرأيت اليهودي اجنأ عليها وسيأتي ووقع هنا فرايت اليهودي أحنى عليها وقد ضبطت بالحاء المهملة ثم نون بلفظ الفعل الماضي أي اكب عليها يقال أحنت المرأة على ولدها حنوا وحنت بمعنى وضبطت بالجيم والنون فعند الأصيلي بالهمز وعند أبي ذر بلا همز وهو بمعنى الذي بالمهملة قال ابن القطاع جنأ على الشيء حنا ظهره عليه وقال الأصمعي أجنأ الترس جعله مجنأ أي محدودبا وقال عياض الصحيح في هذا ماقاله أبو عبيدة يعني بالجيم والهمز والله أعلم وسيأتي مزيد لهذا في شرح حديث رجم اليهوديين في باب أحكام أهل الذمة. (قوله **باب** الرجم بالمصلى) اى عنده والمراد المكان الذي كان يصلى عنده العيد والجنائز وهو من ناحية بقيع الغرقد وقد وقع في حديث أبي سعيد عند مسلم فامرنا أن نرجمه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد وفهم بعضهم كعياض من قوله بالمصلى ان الرجم وقع داخله وقال يستفاد منه ان المصلى لا يثبت له حكم المسجد اذ لو ثبت له ذلك لاجتنب الرجم فيه لأنه لا يؤمن التلويث من المرجوم خلافا لما حكاه الدارمي ان المصلى يثبت له حكم المسجد ولو لم يوقف وتعقب بأن المراد ان الرجم وقع عنده لا فيه كما تقدم في البلاط وان في حديث ابن عباس أن النبي ﷺ رجم اليهوديين عند باب المسجد وفي رواية موسى بن عقبة انهما رجما قريبا من موضع الجنائز قرب المسجد وبأنه ثبت في حديث أم عطية الأمر بخروج النساء حتى الحيض في العيد الى المصلى وهو ظاهر في المراد والله أعلم. وقال النووي ذكر الدارمي من أصحابنا أن مصلى العيد وغيره اذا لم يكن مسجدا يكون في ثبوت حكم المسجد له وجهان أصحهما لا وقال البخاري وغيره في رجم هذا بالمصلى دليل على أن مصلى الجنائز والأعياد اذا لم يوقف مسجدا لا يثبت له حكم المسجد اذ لو كان له حكم المسجد لا جتنب فيه ما يجتنب في المسجد (قلت) وهو كلام عياض بعينه وليس للبخاري منه سوى الترجمة (قوله حدثنا محمود) في رواية غير أبي ذر حدثني وللنسفي محمود بن غيلان وهو المروزي وقد أكثر البخاري عنه (قوله أخبرنا معمر) في رواية اسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق أنبأنا معمر وابن جريج وكذا أخرجه مسلم عن اسحق (قوله فاعترف بالزنا) زاد في رواية اسحق فاعرض عنه اعادها مرتين (قوله فامر به فرجم بالمصلى) ليس في رواية يونس بالمصلى وقد تقدمت في باب رجم المحصن وسيأتي في رواية عبد الرحمن بن خالد بلفظ كنت

فيمن

أَذْلَقَتْهُ الحِجَارَةُ فَرَّ فَأُدْرِكَ فَرُجِمَ حَتَّى مَاتَ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ خَيْراً وَصَلَّى عَلَيْهِ ، لَمْ يَقُلْ يُونُسُ وَابْنُ جُرَيْجٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ فَصَلَّى عَلَيْهِ

فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى (قوله فقال له النبي ﷺ خيرا) أي ذكره بجميل ووقع في حديث أبي سعيد عند مسلم فما استغفر له ولا سبه وفي حديث بريدة عنده فكان الناس فيه فرقتين قائل يقول قد هلك لقد أحاطت به خطيئته وقائل يقول ما توبة أفضل من توبة ماعز فلبثوا ثلاثا ثم جاء رسول الله ﷺ فقال استغفروا لماعز بن مالك وفي حديث بريده أيضا لقد تاب توبة لو قسمت على أمة لوسعتهم وفي حديث أبي هريرة عند النسائي لقد رأيته بين أنهار الجنة ينغمس قال يعني يتنعم كذا في الأصل وفي حديث جابر عند أبي عوانة فقد رأيته يتخضخض في أنهار الجنة وفي حديث اللجاج عند أبي داود والنسائي ولا تقل له خبيث لهو عند الله أطيب من ريح المسك وفي حديث أبي الفيل عند الترمذي لا تشتمه وفي حديث أبي ذر عند أحمد قد غفر له وأدخل الجنة (قوله وصلى عليه) هكذا وقع هنا عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق وخالفه محمد ابن يحيى الذهلي وجماعة عن عبد الرزاق فقالوا في آخره ولم يصل عليه قال المنذري في حاشية السنن رواه ثمانية أنفس عن عبد الرزاق فلم يذكروا قوله وصلى عليه (قلت) قد أخرجه أحمد في مسنده عن عبد الرزاق ومسلم عن اسحق ابن راهويه وأبو داود عن محمد بن المتوكل العسقلاني وابن حبان من طريقه زاد أبو داود والحسن بن علي الخلال والترمذي عن الحسن بن علي المذكور والنسائي وابن الجارود عن محمد بن يحيى الذهلي زاد النسائي ومحمد بن رافع ونوح بن حبيب والاسماعيلي والدار قطني من طريق أحمد بن منصور الرمادي زاد الاسماعيلي ومحمد بن عبد الملك ابن زنجويه وأخرجه أبو عوانة عن الدبري ومحمد بن سهل الصغاني فهؤلاء أكثر من عشرة أنفس خالفوا محمودا منهم من سكت عن الزيادة ومنهم من صرح بنفيها (قوله ولم يقل يونس وابن جريج عن الزهري وصلى عليه) أما رواية يونس فوصلها المؤلف رحمه الله كما تقدم في باب رجم المحصن ولفظه فأمر به فرجم وكان قد أحصن وأما رواية ابن جريج فوصلها مسلم مقرونة برواية معمر ولم يسق المتن وساقه اسحق شيخ مسلم في مسنده وأبو نعيم من طريقه فلم يذكر فيه وصلى عليه (قوله سئل أبو عبد الله هل قوله فصلى عليه يصح أم لا قال رواه معمر قيل له هل رواه غير معمر قال لا) وقع هذا الكلام في رواية المستملي وحده عن الفربري وأبو عبد الله هو البخاري وقد اعترض عليه في جزمه بأن معمرا روى هذه الزيادة مع أن المنفرد بها انما هو محمود بن غيلان عن عبد الرزاق وقد خالفه العدد الكثير من الحفاظ فصرحوا بانه لم يصل عليه لكن ظهر لي أن البخاري قويت عنده رواية محمود بالشواهد فقد اخرج عبد الرزاق ايضا وهو في السنن لأبي قرة من وجه آخر عن ابي امامة بن سهل بن حنيف في قصة ماعز قال فقيل يارسول الله اتصلي عليه قال لا قال فلما كان من الغد قال صلوا على صاحبكم فصلى عليه رسول الله ﷺ والناس فهذا الخبر يجمع الاختلاف فتحمل رواية النفي على انه لم يصل عليه حين رجم ورواية الأثبات على أنه ﷺ صلى عليه في اليوم الثاني وكذا طريق الجمع لما أخرجه أبو داود عن بريدة أن النبي ﷺ لم يأمر بالصلاة على ماعز ولم ينه عن الصلاة عليه ويتأيد بما أخرجه مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة الجهنية التي زنت ورجمت أن النبي ﷺ صلى عليها فقال له عمر أتصلي عليها وقد زنت فقال لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين لوسعتهم وحكى المنذري قول من حمل الصلاة في الخبر على الدعاء ثم قال في قصة الجهنية دلالة على توهين هذا الاحتمال قال وكذا أجاب النووي فقال انه فاسد لأن التأويل لا يصار اليه الا عند الاضطرار اليه ولا اضطرار هنا وقال ابن العربي لم يثبت ان النبي ﷺ صلى على ماعز قال وأجاب من منع عن صلاته على الغامدية لكونها عرفت حكم الحد وماعز انما جاء مستفهما قال وهو جواب واه وقيل لأنه قتله غضبا لله وصلاته رحمة فتنافيا قال وهذا فاسد لأن الغضب انتهى قال ومحل الرحمة باق والجواب المرضي أن الامام حيث ترك الصلاة على المحدود كان ردعا لغيره (قلت) وتمامه ان

باب مَنْ أَصَابَ ذَنْباً دُونَ الحَدِّ فَأَخْبَرَ الإِمَامَ فَلاَ عُقُوبَةَ عَلَيْهِ بَعْدَ التَّوْبَةِ إِذَا جَاءَ مُسْتَفْتِياً قَالَ عَطَاءٌ لَمْ يُعَاقِبْهُ النَّبِيُّ ﷺ وَقَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ وَلَمْ يُعَاقِبِ الَّذِي جَامَعَ فِي رَمَضَانَ ، وَلَمْ يُعَاقِبْ عُمَرُ صَاحِبَ الظَّبْيِ ، وَفِيهِ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ **حدثنا** قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلاً وَقَعَ بِامْرَأَتِهِ فِي رَمَضَانَ فَاسْتَفْتَى رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً ؟ قَالَ لاَ ، قَالَ هَلْ

يقال وحيث صلى عليه يكون هناك قرينه لايحتاج معها الى الردع فيختلف حينئذ باختلاف الأشخاص وقد اختلف أهل العلم فى هذه المسألة فقال مالك يأمر الامام بالرجم ولا يتولاه بنفسه ولا يرفع عنه حتى يموت ويخلى بينه وبين أهله يغسلونه ويصلون عليه ولا يصلى عليه الأمام ردعا لأهل المعاصى اذا علموا انه ممن لا يصلى عليه ولئلا يجترىء الناس على مثل فعله وعن بعض المالكيه يجوز للأمام أن يصلى عليه وبه قال الجمهور والمعروف عن مالك أنه يكره للامام وأهل الفضل الصلاة على المرجوم وهو قول أحمد وعن الشافعى لا يكره وهو قول الجمهور وعن الزهرى لا يصلى على المرجوم ولا على قاتل نفسه وعن قتادة لا يصلى على المولود من الزنا واطلق عياض فقال لم يختلف العلماء فى الصلاة على أهل الفسق والمعاصى والمقتولين فى الحدود وان كره بعضهم ذلك لأهل الفضل الا ما ذهب اليه ابو حنيفة فى المحاربين وما ذهب اليه الحسن فى الميتة من نفاس الزنا وما ذهب اليه الزهرى وقتادة قال وحديث الباب فى قصة الغامدية حجة للجمهور والله أعلم * (قوله **باب** من أصاب ذنبا دون الحد فاخبر الأمام فلا عقوبة عليه بعد التوبة اذا جاء مستفتيا) كذ للاكثر بفاء ساكنة بعدها مثناة مكسورة ثم ياء آخر الحروف من الاستفتاء ويؤيده قوله فى حديث الباب فاستفتى رسول الله ﷺ وفى رواية الكشميهنى مستعينا وضبطت بالمهملة وبالنون قبل الألف وبالمعجمة ثم المثلثة والتقييد بدون الحد يقتضى أن من كان ذنبه يوجب الحد إن عليه العقوبة ولو تاب وقد مضى الاختلاف فى ذلك فى أوائل الحدود واما التقييد الأخير فلا مفهوم له بل الذى يظهر انه ذكر لدلالته على توبته (قوله قال عطاء لم يعاقبه النبى ﷺ) اى الذى اخبر أنه وقع فى معصية بلا مهلة حتى صلى معه فأخبره بأن صلاته كفرت ذنبه (قوله وقال ابن جريج ولم يعاقب النبى ﷺ الذى جامع فى رمضان) تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الصيام وليس فى شىء من طرقه انه عاقبه (قوله ولم يعاقب عمر صاحب الظبى) كأنه أشار بذلك الى ما ذكره مالك منقطعا ووصله سعيد بن منصور بسند صحيح عن قبيصة بن جابر قال خرجنا حجاجا فسنح لى ظبى فرميته بحجر فمات فلما قدمنا مكة سألنا عمر فسأل عبد الرحمن بن عوف فحكما فيه بعنز فقلت ان أمير المؤمنين لم يدر مايقول حتى سأل غيره قال فعلانى بالدرة فقال اتقتل الصيد فى الحرم وتسفه الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وهذا عبد الرحمن بن عوف وأنا عمر ولا يعارض هذا النفى الذى فى الترجمة لأن عمر انما علاه بالدرة لما طعن فى الحكم والا لو وجبت عليه عقوبة بمجرد الفعل المذكور لما أخرها (قوله وفيه عن أبى عثمان عن ابن مسعود) أى فى معنى الحكم المذكور فى الترجمة حديث مروى عن أبى عثمان عن ابن مسعود وزاد الكشميهنى مثله وهى زيادة لاحاجة اليها لأنه يصير ظاهره أن النبى ﷺ لم يعاقب صاحب الظبى ووقع فى بعض النسخ عن أبى مسعود وهو غلط والصواب ابن مسعود وقد وصله المؤلف رحمه الله فى أوائل كتاب الصلاة فى باب الصلاة كفارة من رواية سليمان التيمى عن أبى عثمان به وأوله ان رجلا أصاب من امرأة قبلة فأتى النبى ﷺ فاخبره فنزلت أقم الصلاة طرفى النهار الآية وقد ذكرت شرحه فى تفسير سورة هود وان الأصح فى تسمية هذا الرجل انه أبو اليسر كعب بن عمرو الأنصارى وان نحو ذلك وقع لجماعة غيره (قوله عن حميد

تَسْتَطِيعُ صِيَامَ شَهْرَيْنِ ؟ قالَ لا ، قالَ فَأَطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِيناً * وَقالَ اللَّيْثُ عَنْ عَمْرِو بْنِ الحَارِثِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ القَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَبَّادِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ أَتَى رَجُلٌ النَّبِيَّ ﷺ فِي المَسْجِدِ قالَ احْتَرَقْتُ ، قالَ مِمَّ ذَاكَ؟ قالَ وَقَعْتُ بِامْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ ، قالَ لَهُ تَصَدَّقْ ، قالَ مَا عِنْدِي شَيْءٌ ، فَجَلَسَ وَأَتَاهُ إِنْسَانٌ يَسُوقُ حِمَاراً وَمَعَهُ طَعَامٌ قالَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ مَا أَدْرِي مَاهُوَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقالَ أَيْنَ المُحْتَرِقُ ؟ فَقالَ هَا أَنَاذَا ، قالَ خُذْ هٰذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ ، قالَ عَلَى أَحْوَجَ مِنِّي مَا لِأَهْلِي طَعَامٌ ؟ قالَ فَكُلُوهُ ، قالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ الحَدِيثُ الأَوَّلُ أَبْيَنُ قَوْلُهُ أَطْعِمْ أَهْلَكَ **بَابٌ** إِذَا أَقَرَّ بِالحَدِّ وَلَمْ يُبَيِّنْ هَلْ لِلْإِمَامِ أَنْ يَسْتُرَ عَلَيْهِ **حَدَّثَنِي** عَبْدُ القُدُّوسِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عَاصِمٍ الكِلَابِيُّ حَدَّثَنَا هَمَّامُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي

ابن عبد الرحمن) هو ابن عوف الزهرى وقد تقدم شرح حديثه مستوفى فى كتاب الصيام (قوله وقال الليث الخ) وصله المصنف فى التاريخ الصغير قال حدثنى عبد الله بن صالح حدثنى الليث به ورويناه موصولا أيضا فى الأوسط للطبرانى والمستخرج للاسماعيلى (قوله عن عمرو بن الحرث) لليث فيه سند آخر أخرجه مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح كلاهما عن الليث عن يحيى بن سعيد الأنصارى عن محمد بن جعفر بن الزبير وقد مضى فى الصيام من وجه آخر عن يحيى بن سعيد موصولا وأخرجه مسلم من طريق عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحرث (قوله عن عبد الرحمن بن القاسم) أى ابن محمد بن أبى بكر الصديق (عن محمد بن جعفر بن الزبير) أى ابن العوام (عن عباد) رهو ابن عمه ووقع فى رواية ابن وهب عن عمرو بن الحرث ان عبد الرحمن بن القاسم حدثه ان محمد بن جعفر بن الزبير حدثه ان عبد الله حدثه (قوله عن عائشة) فى رواية ابن وهب انه سمع عائشة (قوله أتى رجل النبى ﷺ فى المسجد) زاد فى رواية ابن وهب فى رمضان (قوله فقال احترقت) كررها ابن وهب (قوله قال مم ذاك) فى رواية ابن وهب فسأله عن شأنه (قوله قال ماعندى شىء) فى رواية ابن وهب فقال يانبى الله مالى شىء وما أقدر عليه (قوله فجلس فأتاه انسان) فى رواية ابن وهب قال اجلس فجلس فبينما هو على ذلك أقبل رجل (قوله ومعه طعام فقال عبد الرحمن)هو ابن القاسم راوى الحديث (ما أدرى ماهو) مقول عبد الرحمن وفى رواية الكشميهنى قال بغير فاء ولم يقع هذا فى رواية الليث ووقع فيها عند الاسماعيلى عرقان فيهما طعام وقال قال أبو صالح عن الليث عرق وكذا قال عبد الوهاب يعنى الثقفى ويزيد بن هرون عن يحيى بن سعيد قال الاسماعيلى وعرقان ليس بمحفوظ (قوله ابن المحترق) زاد ابن وهب آنفا (قوله على أحوج منى) هو استفهام حذفت اداته ووقع فى رواية ابن وهب أغيرنا أى على غيرنا (قوله مالأهلى طعام) فى رواية ابن وهب انا لجياع مالنا شىء (قوله قال فكلوا) فى رواية ابن وهب قال فكلوه وقد مضى شرحه فى الصيام * (قوله **باب** اذا أقر بالحد ولم يبين) أى لم يفسره (هل للامام أن يستر عليه) تقدم فى الباب الذى قبله التنبيه على حديث أبى امامة فى ذلك وهو يدخل فى هذا المعنى (قوله حدثنا عبد القدوس بن محمد) أى ابن عبد الكبير بن شعيب بن الحبحاب بمهملتين مفتوحين بينهما موحدة ساكنة وآخره موحدة هو بصرى صدوق وما له فى البخارى الا هذا الحديث الواحد وعمرو بن عاصم هو الكلابى من شيوخ البخارى أخرج عنه بغير واسطة فى الأدب وغيره وقد طعن الحافظ أبو بكر البرديجى فى صحة هذا الخبر مع كون الشيخين اتفقا عليه فقال هو منكروهم وفيه عمرو بن عاصم مع أن همـاما كان يحيى بن سعيد لايرضاه ويقول أبان العطار أمثل فيه (قلت) لم يبين وجه الوهم وأما اطلاقه كونه منكرا فعلى طريقته فى تسمية

طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ يَارَسُولَ اللهِ إِنِّي أَصَبْتُ حَدًّا فَأَقِمْهُ عَلَيَّ قَالَ وَلَمْ يَسْأَلْهُ عَنْهُ قَالَ وَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَصَلَّى مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا قَضَى النَّبِيُّ ﷺ الصَّلَاةَ قَامَ إِلَيْهِ الرَّجُلُ فَقَالَ يَارَسُولَ اللهِ إِنِّي أَصَبْتُ حَدًّا فَأَقِمْ فِيَّ كِتَابَ اللهِ ، قَالَ أَلَيْسَ صَلَّيْتَ مَعَنَا ؟ قَالَ نَعَمْ ، قَالَ فَإِنَّ اللهَ قَدْ غَفَرَ لَكَ ذَنْبَكَ ، أَوْ قَالَ حَدَّكَ

ماينفرد به الراوى منكرا اذالم يكن له متابع لكن يجاب بأنه وان لم يوجد لهمام ولا لعمرو بن عاصم فيه متابع فشاهده حديث بى أمامة الذى أشرت اليه ومن ثم أخرجه مسلم عقبه والله أعلم (قوله فجاء رجل فقال انى أصبت حداً فأقه على) لم أقف على اسمه ولكن من وحد بين هذه القصة والتى فى حديث ابن مسعود فسره به وليس بجيد لاختلاف القصتين وعلى التعدد جرى البخارى فى هاتين الترجمتين فحمل الأولى على من أقر بذنب دون الحد الصريح بقوله غير أنى لم أجامعها وحمل الثانية على ما يوجب الحد لانه ظاهر قول الرجل وأما من وحد بين القصتين فقال لعله ظن ماليس بحد حدا أو استعظم الذى فعله فظن أنه يجب فيه الحد ولحديث أنس شاهد أيضاً من رواية الاوزاعى عن شداد أبى عمار عن واثلة (قوله ولم يسأل عنه) أى لم يستفسره وفى حديث أبى امامة عند مسلم فسكت عنه ثم عاد (قوله وحضرت الصلاة) فى حديث أبى امامة واقيمت (قوله أليس قد صليت معنا) فى حديث أبى أمامة أليس حيث خرجت من بيتك توضأت فاحسنت الوضوء قال بلى قال ثم شهدت معنا الصلاة قال نعم (قوله ذنبك أو قال حدك) فى رواية مسلم عن الحسن بن على الحلوانى عن عمرو بن عاصم بسنده فيه قد غفر لك وفى حديث أبى امامة بالشك ولفظه فان الله قد غفر لك ذنبك أوقال حدك وقد اختلف نظر العلماء فى هذا الحكم فظاهر ترجمة البخارى حمله على من أقر بحد ولم يفسره فانه لايجب على الامام أن يقيمه عليه اذا تاب وحمله الخطابى على انه يجوز ان يكون النبى ﷺ اطلع بالوحى على أن الله قد غفر له لكونها واقعة عين والا لكان يستفسره عن الحد ويقيمه عليه وقال أيضا فى هذا الحديث إنه لا يكشف عن الحدود بل يدفع مهما أمكن وهذا الرجل لم يفصح بأمر يلزمه به اقامة الحد عليه فلعله اصابه صغيرة ظنها كبيرة توجب الحد فلم يكشفه النبى ﷺ عن ذلك لان موجب الحد لايثبت بالاحتمال وانما لم يستفسره إمالان ذلك قد يدخل فى التجسيس المنهى عنه واما ايثارا للستر ورأى ان فى تعرضه لاقامة الحد عليه ندما ورجوعا وقد استحب العلماء تلقين من أقر بموجب الحد بالرجوع عنه اما بالتعريض واما بأوضح منه ليدرأ عنه الحد وجزم النووى وجماعة ان الذنب الذى فعله كان من الصغائر بدليل أن فى بقية الخبر أنه كفرته الصلاة بناء على ان الذى تكفره الصلاة من الذنوب الصغائر لا الكبائر وهذا هو الاكثر الاغلب وقد تكفر الصلاة بعض الكبائر كمن كثر تطوعه مثلا بحيث صلح لان يكفر عددا كثيرا من الصغائر ولم يكن عليه من الصغائر شىء أصلا أو شىء يسير وعليه كبيرة واحدة مثلا فانها تكفر عنه ذلك لان الله لا يضيع أجر من أحسن عملا (قلت) وقد وقع فى رواية أبى بكر البرذنجى عن محمد بن عبدالملك الواسطى عن عمرو ابن عاصم بسند حديث الباب بلفظ أن رجلا أتى النبى ﷺ فقال يارسول الله انى زنيت فأقم على الحد الحديث فحمله بعض العلماء على أنه ظن ماليس زنا زنا فلذلك كفرت ذنوبه الصلاة وقد يتمسك به من قال إنه اذا جاء تائبا سقط عنه الحد ويحتمل ان يكون الراوى عبر بالزنا من قوله أصبت حدا فرواه بالمعنى الذى ظنه والاصل ما فى الصحيح فهو الذى اتفق عليه الحفاظ عن عمرو بن عاصم بسنده المذكور ويحتمل ان يختص ذلك بالمذكور لاخبار النبى ﷺ ان الله قد كفر عنه حده بصلاته فان ذلك لا يعرف الا بطريق الوحى فلا يستمر الحكم فى غيره الا فى من علم أنه مثله فى ذلك وقد انقطع علم ذلك بانقطاع الوحى بعد النبى ﷺ وقد تمسك بظاهره صاحب الهدى

باب هل يقول الإمام للمقر لعلك لمست أو غمزت **حدثني** عبد الله بن محمد الجعفي حدثنا وهب بن جرير حدثنا أبي قال سمعت يعلى بن حكيم عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما أتى ماعز بن مالك النبي ﷺ قال له لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت؟ قال لا يارسول الله، قال أنكتها لا يكني، قال فعند ذلك أمر برجمه

باب سؤال الإمام المقر هل أحصنت **حدثنا** سعيد بن عفير قال حدثني الليث حدثني عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب عن ابن المسيب وأبي سلمة أن أبا هريرة قال أتى رسول الله ﷺ رجل من الناس وهو في المسجد فناداه يارسول الله إني زنيت يريد

فقال للناس فى حديث أبى أمامة يعنى المذكور قبل ثلاث مسائل أحدها ان الحد لا يجب الا بعد تعيينه والأصرار عليه من المقربه والثانى ان ذلك يختص بالرجل المذكور فى القصة والثالث أن الحد يسقط بالتوبة قال وهذا أصح المسالك وقواه بان الحسنة التى جاء بها من اعترافه طوعا بخشية وحده تقاوم السيئة التى عملها لان حكمة الحدود الردع عن العودوصنيعه ذلك دال على ارتداعه فناسب رفع الحد عنه لذلك والله أعلم (قوله **باب** هل يقول الامام للمقر) أى بالزنا (لعلك لمست أو غمزت) هذه الترجمة معقودة لجواز تلقين الامام المقر بالحد ما يدفعه عنه وقد خصه بعضهم بمن يظن به أنه أخطأ أو جهل (قوله سمعت يعلى بن حكيم)فى رواية موسى بن اسماعيل عند أبى داود عن جرير بن حازم حدثنى يعلى ولم يسم أباه فى روايته فظن بعضهم أنه ابن مسلم وليس كذلك للتصريح فى اسناد هذا الباب بأنه ابن حكيم (قوله عن ابن عباس) لم يذكره موسى فى روايته بل ارسله واشار الى ذلك ابو داود وكان البخارى لم يعتبر هذه العلة لان وهب بن جرير وصله وهو أخبر بحديث أبيه من غيره ولانه ليس دون موسى فى الحفظ ولان أصل الحديث معروف عن ابن عباس فقد أخرجه احمد وابو داود من رواية خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس وأخرجه مسلم من وجه آخر عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس (قوله لما أتى ماعز بن مالك) فى رواية خالد الحذاء ان ماعز بن مالك أتى النبى ﷺ فقال انه زنى فأعرض عنه فأعاد عليه مرارا فسأل قومه أمجنون هو قالوا ليس به بأس وسنده على شرط البخارى وذكر الطبرانى فى الاوسط ان يزيد بن زريع تفرد به عن خالد الحذاء (قوله قال له لعلك قبلت)حذف المفعول للعلم به أى المرأة المذكورة ولم يعين محل التقبيل وقوله أو غمزت بالغين المعجمة والزاى أى بعينك أو يدك أى أشرت أو المراد بغمزت بيدك الجس أو وضعها على عضو الغير والى ذلك الاشارة بقوله لمست بدل غمزت وقد وقع فى رواية يزيد بن هرون عن جرير ابن حازم عند الاسماعيلى بلفظ لعلك قبلت أو لمست (قوله أو نظرت) أى فأطلقت على أى واحدة فعلت من الثلاث زنا ففيه اشارة الى الحديث الآخر المخرج فى الصحيحين من حديث أبى هريرة العين تزنى وزناها النظر وفى بعض طرقه عندهما أو عند أحدهما ذكر اللسان واليد والرجل والأذن زاد أبو داود والفم وعندهم والفرج يصدق ذلك أو يكذبه وفى الترمذى وغيره عن أبى موسى الأشعرى رفعه كل عين زانية (قوله انكتها) بالنون والكاف (لايكنى) أى تلفظ بالكلمة المذكورة ولم يكن عنها بلفظ آخر وقد وقع فى رواية خالد بلفظ افعلت بها وكان هذه الكناية صدرت منه أو من شيخه للتصريح فى رواية الباب بانه لم يكن وقد تقدم فى حديث أبى هريرة الذى تقدمت الاشارة ان أبا داود أخرجه فى باب لايرجم المجنون زيادات فى هذه الألفاظ (قوله فعند ذلك أمر برجمه) زاد خالد الحذاء فى روايته فانطلق به فرجم ولم يصل عليه (قوله **باب** سؤال الامام المقر هل أحصنت) أى تزوجت ودخلت بها وأصبتها(قوله رجل من الناس) أى ليس من أكابر الناس ولا بالمشهور فيهم (قوله زنيت

نَفْسَهُ فَأَعْرَضَ عَنْهُ النَّبِيُّ ﷺ فَتَنَحَّى لِشِقِّ وَجْهِهِ الَّذِي أَعْرَضَ قِبَلَهُ فَقَالَ يَارَسُولَ اللهِ إِنِّي زَنَيْتُ فَأَعْرَضَ عَنْهُ فَجَاءَ لِشِقِّ وَجْهِ النَّبِيِّ ﷺ الَّذِي أَعْرَضَ عَنْهُ فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ دَعَاهُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ أَبِكَ جُنُونٌ ؟ قَالَ لَا يَا رَسُولَ اللهِ ، فَقَالَ أَحْصَنْتَ ؟ قَالَ نَعَمْ يَارَسُولَ اللهِ ، قَالَ اذْهَبُوا فَارْجُمُوهُ ، قَالَ ابْنُ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي مَنْ سَمِعَ جَابِرًا قَالَ فَكُنْتُ فِيمَنْ رَجَمَهُ فَرَجَمْنَاهُ بِالْمُصَلَّى ، فَلَمَّا أَذْلَقَتْهُ الْحِجَارَةُ جَمَزَ حَتَّى أَدْرَكْنَاهُ بِالْحَرَّةِ فَرَجَمْنَاهُ **بَابُ** الِاعْتِرَافِ بِالزِّنَا **حَدَّثَنَا** عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَفِظْنَاهُ مِنْ فِي الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ وَزَيْدَ بْنَ خَالِدٍ قَالَا

يريد نفسه) أى انه لم يجىء مستفتيا لنفسه ولا لغيره وانما جاء مقرا بالزنا ليفعل معه ما يجب عليه شرعا وقد تقدمت فوائد الحديث المذكور فيه فى باب لايرجم المجنون قال ابن التين محل مشروعية سؤال المقر بالزنا عن ذلك اذا كان لم يعلم انه تزوج تزويجا صحيحا ودخل بها فأما اذا علم احصانه فلا يسأل عن ذلك ثم حكى عن المالكية تفصيلا فيما اذا علم انه تزوج ولم يسمع منه اقرار بالدخول فقيل من أقام مع الزوجة ليلة واحدة لم يقبل انكاره وقيل أكثر من ذلك وهل يحد حد الثيب أو البكر الثانى أرجح وكذا إذا اعترف الزوج بالاصابة ثم قال انما اعترفت بذلك لاملك الرجعة أو اعترفت المرأة ثم قالت انما فعلت ذلك لاستكمل الصداق فان كلا منهما يحد حد البكر انتهى وعند غيرهم يرفع الحد أصلا ونقل الطحاوى عن أصحابهم ان من قال لآخر يا زانى فصدقه انه يجلد القائل ولا يحد المصدق وقال زفر بل يحد (قلت) وهو قول الجمهور ورجح الطحاوى قول زفر واستدل بحديث الباب وان النبى ﷺ قال لماعز أحق ما بلغنى عنك انك زنيت قال نعم فحده قال وباتفاقهم على أن من قال لآخر لى عليك ألف فقال صدقت انه يلزمه المال . (قوله **باب** الاعتراف بالزنا) هكذا عبر بالاعتراف لوقوعه فى حديثى الباب وقد تقدم فى شرح قصة ماعز البحث فى أنه هل يشترط فى الاقرار بالزنا التكرير أولا واحتج من اكتفى بالمرة باطلاق الاعتراف فى الحديث ولا يعارض ما وقع فى قصة ماعز من تكرار الاعتراف لانها واقعة حال كما تقدم (قوله حدثنا سفيان) هو ابن عيينة (قوله حفظناه من فى الزهرى) فى رواية الحميدى عن سفيان حدثنا الزهرى وفى رواية عبد الجبار بن العلاء عن سفيان عند الاسماعيلى سمعت الزهرى (قوله أخبرنى عبيد الله) زاد الحميدى بن عبد الله بن عتبة (قوله أنه سمع أبا هريرة وزيد بن خالد) فى رواية الحميدى عن زيد بن خالد الجهنى وأبى هريرة وشبل وكذا قال أحمد وقتيبة عند النسائى وهشام بن عمار وأبو بكر بن أبى شيبة ومحمد بن الصباح عند ابن ماجه وعمرو بن على وعبد الجبار بن العلاء والوليد بن شجاع وابو خيثمة ويعقوب الدورقى وابراهيم بن سعيد الجوهرى عند الاسماعيلى وآخرون عن سفيان وأخرجه الترمذى عن نصر بن على وغير واحد عن سفيان ولفظه سمعت من أبى هريرة وزيد بن خالد وشبل لانهم كانوا عند النبى ﷺ قال الترمذى هذا وهم من سفيان وانما روى عن الزهرى بهذا السند حديث اذا زنت الامة فذكر فيه شبلا وروى حديث الباب بهذا السند ليس فيه شبل فوهم سفيان فى تسويته بين الحديثين (قلت) وسقط ذكر شبل من رواية الصحيحين من طريقه لهذا الحديث وكذا أخرجاه من طرق عن الزهرى منها عن مالك والليث وصالح بن كيسان وللبخارى من رواية ابن أبى ذئب وشعيب بن أبى حمزة ولمسلم من رواية يونس بن يزيد ومعمر كلهم عن الزهرى ليس فيه شبل قال الترمذى وشبل لا صحبة له والصحيح ما روى الزبيدى ويونس وابن أخى الزهرى فقالوا عن الزهرى عن عبيد الله عن شبل بن خالد عن عبد الله بن مالك الاوسى عن النبى ﷺ فى الامة اذا زنت (قلت) ورواية الزبيدى عند النسائى وكذا أخرجه من رواية يونس عن الزهرى وليس هو فى الكتب الستة من هذا الوجه إلا عند النسائى وليس فيه كنت عند

كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ أَنْشُدُكَ اللهَ إِلَّا قَضَيْتَ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللهِ فَقَامَ خَصْمُهُ وَكَانَ أَفْقَهَ مِنْهُ فَقَالَ اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللهِ وَأْذَنْ لِي ؟ قَالَ قُلْ ، قَالَ

النبي ﷺ (قوله كنا عند النبي ﷺ) فى رواية شعيب بينما نحن عند النبي ﷺ وفى رواية ابن أبى ذئب وهو جالس فى المسجد (قوله فقام رجل) فى رواية ابن أبى ذئب الآتية قريبا وصالح بن كيسان الآتيه فى الاحكام والليث الماضية فى الشروط أن رجلا من الاعراب جاء الى النبي ﷺ وهو جالس وفى رواية شعيب فى الأحكام اذ قام رجل من الاعراب وفى رواية مالك الآتية قريبا أن رجلين اختصما (قوله أنشدك الله) فى رواية الليث فقال يارسول الله أنشدك الله بفتح اوله ونون ساكنة وضم الشين المعجمة أى أسألك بالله وضمن أنشدك معنى أذكرك فحذف الباء أى أذكرك رافعا نشيدتى أى صوتى هذا أصله ثم استعمل فى كل مطلوب مؤكد ولو لم يكن هناك رفع صوت وبهذا التقرير يندفع ايراد من استشكل رفع الرجل صوته عند النبي ﷺ مع النهى عنه ثم أجاب عنه بأنه لم يبلغه النهى لكونه اعرابيا أو النهى لمن يرفعه حيث يتكلم النبي ﷺ على ظاهر الآية وذكر ابوعلى الفارسى ان بعضهم رواه بضم الهمزة وكسر المعجمة وغلطه (قوله الا قضيت بيننا بكتاب الله) فى رواية الليث الا قضيت لى بكتاب الله قيل فيه استعمال الفعل بعد الاستثناء بتأويل المصدر وان لم يكن فيه حرف مصدرى لضرورة افتقار المعنى اليه وهو من المواضع التى يقع فيها الفعل موقع الاسم ويراد به النفى المحصور فيه المفعول والمعنى هنا لا أسألك الا القضاء بكتاب الله ويحتمل أن تكون الا جواب القسم لما فيها من معنى الحصر وتقديره أسألك بالله لاتفعل شيأ الا القضاء فالتأكيد انما وقع لعدم التشاغل بغيره لا لأن لقوله بكتاب الله مفهوما وبهذا يندفع إيراد من استشكل فقال لم يكن النبي ﷺ يحكم الا بكتاب الله فما فائدة السؤال والتأكيد فى ذلك ثم أجاب بأن ذلك من جفات الأعراب والمراد بكتاب الله ماحكم به وكتب على عباده وقيل المراد القرآن وهو المتبادر وقال ابن دقيق العيد الأول أولى لأن الرجم والتغريب ليسا مذكورين فى القرآن إلا بواسطة أمر الله باتباع رسوله قيل وفيما قال نظر لاحتمال أن يكون المراد ما تضمنه قوله تعالى أو يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي ﷺ ان السبيل جلد البكر ونفيه ورجم الثيب (قلت) وهذا أيضا بواسطة التبيين ويحتمل أن يراد بكتاب الله الآية التى نسخت تلاوتها وهى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما وسيأتى بيانه فى الحديث الذى يليه وبهذا أجاب البيضاوى ويبقى عليه التغريب وقيل المراد بكتاب الله مافيه من النهى عن أكل المال بالباطل لأن خصمه كان أخذ منه الغنم والوليدة بغير حق فلذلك قال الغنم والوليدة رد عليك والذى يترجح أن المراد بكتاب الله ما يتعلق بجميع أفراد القصة مما وقع به الجواب الآتى ذكره والعلم عند الله تعالى (قوله فقام خصمه وكان أفقه منه) فى رواية مالك فقال الآخر وهو أفقههما قال شيخنا فى شرح الترمذى يحتمل أن يكون الراوى كان عارفا بهما قبل أن يتحاكما فوصف الثانى بأنه أفقه من الأول اما مطلقا وإما فى هذه القصة الخاصة أو استدل بحسن أدبه فى استئذانه وترك رفع صوته ان كان الاول رفعه وتأكيده السؤال على فقهه وقد ورد أن حسن السؤال نصف العلم وأورده ابن السنى فى كتاب رياضة المتعلمين حديثا مرفوعا بسند ضعيف (قوله فقال اقض بيننا بكتاب الله وائذن لى) فى رواية مالك فقال أجل وفى رواية الليث فقال نعم فاقض وفى رواية ابن أبى ذئب وشعيب فقال صدق اقض له يارسول الله بكتاب الله (قوله وائذن لى) زاد ابن أبى شيبة عن سفيان حتى أقول وفى رواية مالك ان أتكلم (قوله قل) فى رواية محمد بن يوسف فقال النبي ﷺ قل وفى رواية مالك قال تكلم (قوله قال) ظاهر السياق أن القائل هو الثانى وجزم الكرمانى بأن القائل هو الأول واستند فى ذلك لما وقع فى كتاب الصلح عن آدم عن ابن أبى ذئب هنا فقال الأعرابى ان ابنى بعد قوله فى أول الحديث جاء أعرابى وفيه فقال خصمه وهذه الزيادة شاذة والمحفوظ ما فى سائر الطرق كما فى رواية سفيان فى هذا

إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هٰذَا فَزَنَى بِامْرَأَتِهِ فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَخَادِمٍ، ثُمَّ سَأَلْتُ رِجَالاً مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، فَأَخْبَرُونِي أَنَّ عَلَى ابْنِي جَلْدَ مِائَةٍ وَتَغْرِيبَ عَامٍ وَعَلَى امْرَأَتِهِ الرَّجْمَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ جَلَّ ذِكْرُهُ

الباب وكذا وقع في الشروط عن عاصم بن على عن ابن أبي ذئب موافقا للجماعة ولفظه فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله ان ابني الخ فالاختلاف فيه على ابن أبي ذئب وقد وافق آدم أبو بكر الحنفي عند أبي نعيم في المستخرج ووافق عاصما يزيد بن هرون عند الاسماعيلي (قوله ان ابني هذا) فيه أن الابن كان حاضرا فأشار اليه وخلا معظم الروايات عن هذه الاشارة (قوله كان عسيفا على هذا) هذه الاشارة الثانية لخصم المتكلم وهو زوج المرأة زاد شعيب في روايته والعسيف الأجير وهذا التفسير مدرج في الخبر وكانه من قول الزهري لما عرف من عادته انه كان يدخل كثيرا من التفسير في أثناء الحديث كما بينته في مقدمة كتابي في المدرج وقد فصله مالك فوقع في سياقه كان عسيفا على هذا قال مالك والعسيف الأجير وحذفها سائر الرواة والعسيف بمهملتين الأجير وزنه ومعناه والجمع عسفاء كاجراء ويطلق أيضا على الخادم وعلى العبد وعلى السائل وقيل يطلق على من يستهان به وفسره عبدالملك بن حبيب بالغلام الذي لم يحتلم وان ثبت ذلك فاطلاقه على صاحب هذه القصة باعتبار حاله في ابتداء الاستئجار ووقع في رواية النسائي تعيين كونه أجيراً ولفظه من طريق عمرو بن شعيب عن ابن شهاب كان ابني أجيراً لامرأته وسمي الأجير عسيفا لأن المستأجر يعسفه في العمل والعسف الجور أو هو بمعنى الفاعل لكونه يعسف الارض بالتردد فيها يقال عسف الليل عسفا اذا أكثر السير فيه ويطلق العسف أيضاً على الكفاية والأجير يكفي المستأجر الامر الذي أقامه فيه (قوله على هذا) ضمن على معنى عند بدليل رواية عمرو ابن شعيب وفي رواية محمد بن يوسف عسيفا في أهل هذا وكان الرجل استخدمه فيما تحتاج اليه امرأته من الامور فكان ذلك سببا لما وقع له معها (قوله فزنى بامرأته فافتديت) زاد الحميدي عن سفيان فزنى بامرأته فأخبروني ان على ابني الرجم فافتديت وقد ذكر على بن المديني راويه في آخره هنا أن سفيان كان يشك في هذه الزيادة فربما تركها وغالب الرواة عنه كاحمد ومحمد بن يوسف وابن أبي شيبة لم يذكروها وثبتت عند مالك والليث وابن أبي ذئب وشعيب وعمرو بن شعيب ووقع في رواية آدم فقالوا لي على ابنك الرجم وفي رواية الحميدي فأخبرت بضم الهمزة على البناء للمجهول وفي رواية أبي بكر الحنفي فقال لي بالافراد وكذا عند أبي عوانة من رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب فان ثبتت فالضمير في قوله فافتديت منه لخصمه وكانهم ظنوا ان ذلك حق له يستحق أن يعفو عنه على مال يأخذه وهذا ظن باطل ووقع في رواية عمرو بن شعيب فسألت من لا يعلم فأخبروني أن على ابني الرجم فافتديت منه (قوله بمائة شاة وخادم) المراد بالخادم الجارية المعدة للخدمة بدليل رواية مالك بلفظ وجارية لي وفي رواية ابن أبي ذئب وشعيب بمائة من الغنم ووليدة وقد تقدم تفسير الوليدة في أواخر الفرائض (قوله ثم سألت رجالا من أهل العلم فأخبروني) لم أقف على أسمائهم ولا على عددهم ولا على اسم الخصمين ولا الابن ولا المرأة وفي رواية مالك وصالح بن كيسان وشعيب ثم إني سألت أهل العلم فاخبروني ومثله لابن أبي ذئب لكن قال فزعموا وفي رواية معمر ثم أخبرني أهل العلم وفي رواية عمرو بن شعيب ثم سألت من يعلم (قوله أن على ابني) في رواية مالك انما على ابني (قوله جلد مائة) بالاضافة للاكثر وقرأه بعضهم بتنوين جلد مروع وتنوين مائة منصوب على التميز ولم يثبت رواية (قوله وعلى امرأة هذا الرجم) في راية مالك والأكثر وانما الرجم على امرأته وفي رواية عمرو بن شعيب فأخبروني أن ليس على ابني الرجم (قوله والذي نفسي بيده) فيرواية مالك أما والذي (لاقضين) بتشديد النون للتأكيد (قوله بكتاب الله) في رواية عمرو بن شعيب بالحق وهي ترجح أول

الاحتمالات

الْمِائَةُ شَاةٍ وَالْخَادِمُ رَدٌّ وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ ، وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ عَلَى امْرَأَةِ هٰذَا ، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا فَغَدَا عَلَيْهَا فَاعْتَرَفَتْ فَرَجَمَهَا . قُلْتُ لِسُفْيَانَ لَمْ يَقُلْ ، فَأَخْبَرُونِي أَنَّ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ ، فَقَالَ أَشُكُّ فِيهَا مِنَ الزُّهْرِيِّ . فَرُبَّمَا قُلْتُهَا وَرُبَّمَا سَكَتُّ

الاحتمالات الماضى ذكرها (قوله المائة شاة والخادم رد) فى رواية الكشميهنى عليك وكذا فى رواية مالك ولفظه أما غنمك وجاريتك فرد عليك أى مردود من اطلاق لفظ المصدر على اسم المفعول كقولهم ثوب نسج أى منسوج ووقع فى رواية صالح بن كيسان أما الوليدة والغنم فردها وفى رواية عمرو بن شعيب أما ما أعطيته فرد عليك فان كان الضمير فى أعطيته لخصمه تأيدت الرواية الماضية وان كان للعطاء فلا (قوله وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام) قال النووى هو محمول على أنه صلى الله عليه وسلم علم ان الابن كان بكرا وانه اعترف بالزنا ويحتمل أن يكون أضمر اعترافه والتقدير وعلى ابنك أن اعترف والاول الیق فانه فى مقام الحكم فلو كان فى مقام الافتاء لم يكن فيه اشكال لأن التقدير كان زنى وهو بكر وقرينة اعترافه حضوره مع أبيه وسكونه عما نسبه اليه وأما العلم بكونه بكرا فوقع صريحا من كلام أبيه فى رواية عمرو بن شعيب ولفظه كان ابنى أجيرا لامرأة هذا وابنى لم يحصن (قوله وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام) وافقه الأكثر ووقع فى رواية عمرو بن شعيب وأما ابنك فنجلده مائة ونغربه سنة وفى رواية مالك وصالح بن كيسان وجلد ابنه مائة وغربه عاما وهذا ظاهر فى أن الذى صدر حينئذ كان حكما لا فتوى بخلاف رواية سفيان ومن وافقه (قوله واغد يا أنيس) بنون ومهملة مصغر (على امرأة هذا) زاد محمد بن يوسف فاسألها قال ابن السكن فى كتاب الصحابة لا أدرى من هو ولا وجدت له رواية ولا ذكرا إلا فى هذا الحديث وقال ابن عبد البر هو ابن الضحاك الأسلمى وقيل ابن مرثد وقيل ابن أبى مرثد وزيفوا الأخير بأن أنيس بن أبى مرثد صحابى مشهور وهو غنوى بالغين المعجمة والنون لا أسلمى وهو بفتحتين لا التصغير وغلط من زعم أيضا أنه أنس بن مالك وصغر كما صغر فى رواية أخرى عند مسلم لأنه أنصارى لا أسلمى ووقع فى رواية شعيب وابن أبى ذئب وأما أنت يا أنيس لرجل من أسلم فاغد وفى رواية مالك ويونس وصالح بن كيسان وأمر أنيسا الأسلمى لا أن يأتى امرأة الآخر وفى رواية معمر ثم قال لرجل من أسلم يقال له أنيس قم يا أنيس فسل امرأة هذا وهذا يدل على أن المراد بالغد والذهاب والتوجه كما يطلق الرواح على ذلك وليس المراد حقيقة الغدو وهو التأخير الى أول النهار كما لا يراد بالرواح التوجه نصف النهار وقد حكى عياض ان بعضهم استدل به على جواز تأخير اقامة الحد عند ضيق الوقت واستضعفه بأنه ليس فى الخبر أن ذلك كان فى آخر النهار (قوله فان اعترفت فارجمها) فى رواية يونس وأمر انيسا الأسلمى أن يرجم امرأة الآخر ان اعترفت. (قوله فغدا عليها فاعترفت فرجمها) كذا للاكثر ووقع فى رواية الليث فاعترفت فامر بها رسول الله ﷺ فرجمت واختصره ابن أبى ذئب فقال فغدا عليها فرجمها ونحوه فى رواية صالح بن كيسان وفى رواية عمرو بن شعيب وأما امرأة هذا فترجم ورواية الليث اتمها لأنها تشعر بأن أنيسا أعاد جوابها على النبى ﷺ فأمر حينئذ برجمها ويحتمل أن يكون المراد أمره الأول المعلق على اعترافها فيتحد مع رواية الأكثر وهو أولى وفى هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم بالرجوع الى كتاب الله نصا أو استنباطا وجواز القسم على الأمر لتأكيده والحلف بغير استحلاف وحسن خلق النبى ﷺ وحلمه على من يخاطبه بما الأولى خلافه وان من تأسى به من الحكام فى ذلك يحمد كمن لا ينزعج لقول الخصم مثلا أحكم بيننا بالحق وقال البيضاوى انما تواردا على سؤال الحكم بكتاب الله مع انهما يعلمان انه لا يحكم الا بحكم الله ليحكم بينهما بالحق الصرف لا بالمصالحة ولا الأخذ بالأرفق لأن للحاكم أن يفعل ذلك برضا الخصمين وفيه ان حسن الأدب فى مخاطبة الكبير يقتضى التقديم فى الخصومة ولو كان المذكور مسبوقا وان للامام أن يأذن لمن شاء من الخصمين فى الدعوى اذا جاء آمعا وأمكن

ان كلا منهما يدعي واستحباب استئذان المدعي والمستفتي الحاكم والعالم في الكلام ويتأكد ذلك اذا ظن ان له عذراً وفيه ان من أقر بالحد وجب على الامام اقامته عليه ولو لم يعترف من مشاركه في ذلك وان من قذف غيره لا يقام عليه الحد الا إن طلبه المقذوف خلافا لابن أبي ليلى فانه قال يجب ولو لم يطلب المقذوف (قلت) وفي الاستدلال به نظر لأن محل الخلاف اذا كان المقذوف حاضرا وأما اذا كان غائبا كهذا فالظاهر ان التأخير لاستكشاف الحال فإن ثبت في حق المقذوف فلا حد على القاذف كما في هذه القصة وقد قال النووي تبعا لغيره ان سبب بعث النبي ﷺ أنيسا للمرأة ليعلمها بالقذف المذكور لتطالب بحد قاذفها ان أنكرت قال هكذا أوله العلماء من أصحابنا وغيرهم ولا بد منه لأن ظاهره أنه بعث يطلب إقامة حد الزنا وهو غير مراد لأن حد الزنا لا يحتاط له بالتجسس والتنقيب عنه بل يستحب تلقين المقر به ليرجع كما تقدم في قصة ماعز وكان لقوله فان اعترفت مقابلا أي وان أنكرت فأعلمها أن لها طلب حد القذف فحذف لوجود الاحتمال فلو أنكرت وطلبت لأجيبت وقد أخرج أبو داود والنسائي من طريق سعيد بن المسيب عن ابن عباس أن رجلا أقر بأنه زنى بامرأة فجلده النبي ﷺ مائة ثم سأل المرأة فقالت كذب فجلده حد الفرية ثمانين وقد سكت عليه أبو داود وصححه الحاكم واستنكره النسائي وفيه أن المخدرة التي لا تعتاد البروز لا تكلف الحضور لمجلس الحكم بل يجوز أن يرسل اليها من يحكم لها وعليها وقد ترجم النسائي لذلك وفيه أن السائل يذكر كل ما وقع في القصة لاحتمال أن يفهم المفتي أو الحاكم من ذلك ما يستدل به على خصوص الحكم في المسألة لقول السائل ان ابني كان عسيفا على هذا وهو انما جاء يسأل عن حكم الزنا والسر في ذلك أنه أراد أن يقيم لابنه معذرة ما وأنه لم يكن مشهورا بالعهر ولم يهجم على المرأة مثلا ولا استكرهها وانما وقع له ذلك لطول الملازمة المقتضية لمزيد التأنيس والادلال فيستفاد منه الحث على إبعاد الأجنبي من الأجنبية مهما أمكن لأن العشرة قد تفضي الى الفساد ويتسور بها الشيطان الى الافساد وفيه جواز استفتاء المفضول مع وجود الفاضل والرد على من منع التابعي أن يفتي مع وجود الصحابي مثلا وفيه جواز الاكتفاء في الحكم بالأمر الناشيء عن الظن مع القدرة على اليقين لكن اذا اختلفوا على المستفتي يرجع الى ما يفيد القطع وان كان في ذلك العصر الشريف من يفتي بالظن الذي لم ينشأ عن أصل ويحتمل أن يكون وقع ذلك من المنافقين أو من قرب عهده بالجاهلية فاقدم على ذلك وفيه أن الصحابة كانوا يفتون في عهد النبي ﷺ وفي بلده وقد عقد محمد بن سعد في الطبقات بابا لذلك وأخرج باسانيد فيها الواقدي ان منهم أبا بكر وعمر وعثمان وعليا وعبد الرحمن بن عوف وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وفيه أن الحكم المبني على الظن ينقض بما يفيد القطع وفيه أن الحد لا يقبل الفداء وهو مجمع عليه في الزنا والسرقة والحرابة وشرب المسكر واختلف في القذف والصحيح أنه كغيره وانما يجري الفداء في البدن كالقصاص في النفس والاطراف وأن الصلح المبني على غير الشرع يرد ويعاد المال المأخوذ فيه قال ابن دقيق العيد وبذلك يتبين ضعف عذر من اعتذر من الفقهاء عن بعض العقود الفاسدة بأن المتعاوضين تراضيا وأذن كل منهما للآخر في التصرف والحق أن الاذن في التصرف مقيد بالعقود الصحيحة وفيه جواز الاستنابة في اقامة الحد واستدل به على وجوب الاعذار والاكتفاء فيه بواحد وأجاب عياض باحتمال ان يكون ذلك ثبت عند النبي ﷺ بشهادة هذين الرجلين كذا قال والذي تقبل شهادته من الثلاثة والد العسيف فقط وأما العسيف والزوج فلا وغفل بعض من تبع القاضي فقال لا بد من هذا الحمل والا لزم الاكتفاء بشهادة واحد في الاقرار بالزنا ولا قائل به ويمكن الانفصال عن هذا بأن أنيساً بعث حاكما فاستوفى شروط الحكم ثم استأذن في رجمها فأذن له في رجمها وكيف يتصور من الصورة المذكورة اقامة الشهادة عليها من غير تقدم دعوى عليها ولا على وكيلها مع حضورها في البلد غير متوارية الا أن يقال إنها شهادة حسبة ويجاب بانه لم يقع هناك صيغة الشهادة المشروطة في ذلك واستدل به على جواز الحكم بإقرار الجاني من غير ضبط بشهادة عليه ولكنها واقعة عين فيحتمل أن يكون أنيس أشهد قبل رجمها قال عياض

احتج

حدثنا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ عُمَرُ لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ يَطُولَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ حَتَّى يَقُولَ قَائِلٌ لَا نَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللهِ فَيَضِلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللهُ أَلَا وَإِنَّ الرَّجْمَ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَى وَقَدْ أَحْصَنَ إِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ أَوْ كَانَ الْحَمْلُ أَوِ الِاعْتِرَافُ، قَالَ سُفْيَانُ كَذَا حَفِظْتُ أَلَا وَقَدْ رَجَمَ رَسُولُ اللهِ

احتج قوم بجواز حكم الحاكم فى الحدود وغيرها بما أقر به الخصم عنده وهو أحد قولى الشافعى وبه قال أبو ثور وأبى ذلك الجمهور والخلاف فى غير الحدود أقوى قال وقصة أنيس يطرقها احتمال معنى الاعذار كما مضى وان قوله فارجمها أى بعد اعلامى أو أنه فوض الأمر اليه فاذا اعترفت بحضرة من يثبت ذلك بقولهم تحكم وقد دل قوله فامر بها رسول الله ﷺ فرجمت أن النبى ﷺ هو الذى حكم فيها بعد أن أعلمه أنيس باعترافها كذا قال والذى يظهر أن أنيسا لما اعترفت أعلم أن النبى ﷺ مبالغة فى الاثبات مع كونه كان علق له رجمها على اعترافها واستدل به على أن حضور الامام الرجم ليس شرطا وفيه نظر لاحتمال أن انيسا كان حاكما وقد حضر بل باشر الرجم لظاهر قوله فرجمها وفيه ترك الجمع بين الجلد والتغريب وسيأتى فى باب البكران يجلدان وينفيان وفيه الاكتفاء بالاعتراف بالمرة الواحدة لانه لم ينقل أن المرأة تكرر اعترافها والاكتفا بالرجم من غير جلد لأنه لم ينقل فى قصتها أيضا وفيه نظر لأن الفعل لا عموم له فالترك أولى وفيه جواز استئجار الحر وجواز اجارة الاب ولده الصغير لمن يستخدمه اذا احتاج لذلك واستدل به على صحة دعوى الأب لمحجوره ولو كان بالغا لكون الولد كان حاضرا ولم يتكلم إلا أبوه وتعقب باحتمال ان يكون وكيله أو لان التداعى لم يقع الا بسبب المال الذى وقع به الفداء فكان والد العسيف ادعى على زوج المرأة بما أخذه منه إما لنفسه واما لامرأته بسبب ذلك حين أعلمه أهل العلم بأن ذلك الصلح فاسد ليستعيده منه سواء كان من ماله أو من مال ولده فأمره النبى ﷺ برد ذلك اليه واما ما وقع فى القصة من الحد فباعتراف العسيف ثم المرأة وفيه أن حال الزانيين اذا اختلفا أقيم على كل واحد حده لان العسيف جلد والمرأة رجمت فكذا لو كان أحدهما حرا والآخر رقيقا وكذا لو زنى بالغ بصبية أو عاقل بمجنونة حد البالغ والعاقل دونهما وكذا عكسه وفيه أن من قذف ولده لا يحد له لان الرجل قال ان ابنى زنى ولم يثبت عليه حد القذف * الحديث الثانى (قوله عن الزهرى) صرح الحميدى فيه بالتحديث عن سفيان قال أتينا يعنى الزهرى فقال ان شئتم حدثتكم بعشرين حديثا او حدثتكم بحديث السقيفة فقالوا حدثنا بحديث السقيفة فحدثهم به بطوله فحفظت منه شيئا ثم حدثنى ببقيته بعد ذلك معمر (قوله عن عبيد الله) بالتصغير هو المذكور فى الحديث قبله ووقع عند أبى عوانة فى رواية يونس عن الزهرى أخبرنى عبيد الله (قوله عن ابن عباس قال قال عمر) فى رواية محمد بن منصور عن سفيان عند النسائى سمعت عمر (قوله لقد خشيت الخ) هو طرف من الحديث ويأتى بتمامه فى الباب الذى يليه والغرض منه هنا قوله الا وإن الرجم حق الخ (قوله قال سفيان) هو موصول بالسند المذكور (قوله كذا حفظت) هذه جملة معترضة بين قوله أو الاعتراف وبين قوله وقد رجم وقد أخرجه الاسماعيلى من رواية جعفر الفريابى عن على بن عبد الله شيخ البخارى فيه فقال بعد قوله أو الاعتراف وقد قرأناها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما ألبتة وقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده فسقط من رواية البخارى من قوله وقرأ الى قوله ألبتة ولعل البخارى هو الذى حذف ذلك عمدا فقد أخرجه النسائى عن محمد بن منصور عن سفيان كرواية جعفر ثم قال لا أعلم أحداً ذكر فى هذا الحديث الشيخ والشيخة غير سفيان وينبغى أن يكون وهم فى ذلك (قلت) وقد أخرج الائمة هذا الحديث من رواية مالك ويونس ومعمر وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من الحفاظ عن الزهرى فلم يذكروها وقد وقعت هذه الزيادة فى هذا

ﷺ وَرَجمْنَا بَعْدَهُ **باب** رَجمِ الحُبْلَى مِنَ الزِّنَا إِذَا أَحصَنَتْ **حدثنا** عَبْدُ العَزِيزِ بنُ

الحديث من رواية الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال لما صدر عمر من الحج وقدم المدينة خطب الناس فقال أيها الناس قد سنت لكم السنن وفرضت لكم الفرائض وتركتم على الواضحة ثم قال اياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل لا نجد حدين في كتاب الله فقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا والذى نفسي بيده لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما ألبتة قال مالك الشيخ والشيخة الثيب والثيبة ووقع في الحلية في ترجمة أبي داود بن أبي هند عن سعيد بن المسيب عن عمر لكتبتها في آخر القرآن ووقعت أيضاً في هذا الحديث في رواية أبي معشر الآتي التنبيه عليها في الباب الذي يليه فقال متصلا بقوله قد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده ولولا أن يقولوا كتب عمر ماليس في كتاب الله لكتبته قد قرأنا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وأخرج هذه الجملة النسائي وصححه الحاكم من حديث أبي بن كعب قال ولقد كان فيها أى سورة الأحزاب آية الرجم الشيخ فذكر مثله ومن حديث زيد بن ثابت سمعت رسول الله ﷺ يقول الشيخ والشيخة مثله الى قوله ألبتة ومن رواية أبي أسامة بن سهل ان خالته أخبرته قالت لقد أقرأنا رسول الله ﷺ آية الرجم فذكره الى قوله ألبتة وزاد بما قضيا من اللذة وأخرج النسائي أيضاً ان مروان بن الحكم قال لزيد بن ثابت الا تكتبها في المصحف قال لا ألا ترى ان الشابين الثيبين يرجمان ولقد ذكرنا ذلك فقال عمر أنا أكفيكم فقال يارسول الله اكتبني آية الرجم قال لا أستطيع وروينا في فضائل القرآن لابن الضريس من طريق يعلى وهو ابن حكيم عن زيد بن أسلم أن عمر خطب الناس فقال لاتشكوا في الرجم فانه حق ولقد هممت أن أكتبه في المصحف فسألت أبي بن كعب فقال أليس اتى وأنا أستقرئها رسول الله ﷺ فدفعت في صدرى وقلت أستقرئه آية الرجم وهم يتسافدون تسافد الحمر ورجاله ثقات وفيه اشارة الى بيان السبب في رفع تلاوتها وهو الاختلاف وأخرج الحاكم من طريق كثير بن الصلت قال كان زيد بن ثابت وسعيد ابن العاص يكتبان في المصحف فمرا على هذه الآية فقال زيد سمعت رسول الله ﷺ يقول الشيخ والشيخة فارجموهما البتة فقال عمر لما نزلت أتيت النبي ﷺ فقلت أكتبها فكأنه كره ذلك فقال عمر ألا ترى ان الشيخ اذا زنى ولم يحصن جلد وان الشاب اذا زنى وقد أحصن رجم فيستفاد من هذا الحديث السبب في نسخ تلاوتها لكون العمل على غير الظاهر من عمومها (قوله **باب** رجم الحبلى في الزنا) في رواية غير أبي ذر من الزنا (قوله اذا أحصنت) أى تزوجت قال الاسماعيلي يريد اذا حبلت من زنا على الاحصان ثم وضعت فاما وهي حبلى فلا ترجم حتى تضع وقال ابن بطال معنى الترجمة هل يجب على الحبلى رجم أولا وقد استقر الاجماع على انها لاترجم حتى تضع قال النووى وكذا لو كان حدها الجلد لا تجلد حتى تضع وكذا من وجب عليها قصاص وهي حامل لايقتص منها حتى تضع بالاجماع في كل ذلك اهـ وقد كان عمر اراد أن يرجم الحبلى فقال له معاذ لاسبيل لك عليها حتى تضع مافي بطنها أخرجه ابن أبي شيبة ورجاله ثقات واختلف بعد الوضع فقال مالك اذا وضعت رجمت ولا ينتظر أن يكفل ولدها وقال الكوفيون لاترجم حين تضع حتى تجد من يكفل ولدها وهو قول الشافعي ورواية مالك وزاد الشافعي لاترجم حتى ترضع اللبن وقد أخرج مسلم من حديث عمران بن حصين أن امرأة جهينة أتت النبي ﷺ وهي حبلى من الزنا فذكرت انها زنت فأمرها أن تقعد حتى تضع فلما وضعت اتته فأمر بها فرجمت وعنده من حديث بريدة أن امرأة من غامد قالت يارسول الله طهرني فقالت انها حبلى من الزنا فقال لها حتى تضعي فلما وضعت قال لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه فقام رجل فقال الى رضاعه يارسول الله فرجمها وفي رواية له فأرضعته حتى فطمته ودفعته الى رجل من المسلمين ورجمها وجمع بين روايتي بريدة بأن في الثانية زيادة فتحمل الأولى على ان المراد بقوله الى ارضاعه أى تربيته وجمع

بين

عَبْدِ اللهِ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عن ابْنِ عَبَّاسٍ قالَ كُنْتُ أُقْرِىءُ رِجالاً مِنَ المُهاجِرِينَ مِنْهُمْ عَبْدُ الرَّحمٰنِ بْنُ عَوْفٍ فَبَيْنَمَا أَنَا في مَنْزِلِهِ بِمِنًى وَهُوَ عِنْدَ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ في آخِرِ حَجَّةٍ حَجَّهَا إِذْ رَجَعَ إِلَيَّ عَبْدُ الرَّحمٰنِ فَقالَ لَوْ رَأَيْتَ رَجُلًا أَتَى أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ اليَوْمَ فَقالَ يا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ هَلْ لَكَ في فُلَانٍ يَقُولُ لَوْ قَدْ ماتَ عُمَرُ لَقَدْ بايَعْتُ فُلَانًا فَوَاللهِ ما كانَتْ بَيْعَةُ أَبِي بَكْرٍ إِلاَّ فَلْتَةً فَتَمَّتْ فَغَضِبَ عُمَرُ ، ثُمَّ قالَ إِنِّي إِنْ شَاءَ اللهُ لَقَائِمٌ العَشِيَّةَ في النَّاسِ فَمُحَذِّرُهُمْ هٰؤُلَاءِ الَّذِينَ يُرِيدُونَ

بين حديثي عمران وبريدة ان الجهنية كان لولدها من يرضعه بخلاف الغامدية (قوله عن صالح) وهو ابن كيسان ووقع كذلك عند يعقوب بن سفيان في تاريخه عن عبد العزيز شيخ البخاري فيه بسنده وأخرجه الاسماعيلي من طريقه (قوله عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله) في رواية مالك عن الزهري ان عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أخبره وأخرجه أحمد والدارقطني في الغرائب وصححه ابن حبان (قوله عن ابن عباس) في رواية مالك ان عبد الله بن عباس أخبره كنت أقرىء رجالا من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف ولم أقف على اسم أحد منهم غيره زاد مالك في روايته في خلافة عمر فلم أر رجلا من الاقشعريرة مايجد عبد الرحمن عند القراءة قال الداودي فيما نقله ابن التين معنى قوله كنت أقرىء رجالا أي اتعلم منهم القرآن لأن ابن عباس كان عند وفاة النبي ﷺ انما حفظ المفصل من المهاجرين والأنصار قال وهذا الذي قاله خروج عن الظاهر بل عن النص لأن قوله اقرىء بمعنى اعلم (قلت) ويؤيد التعقب ماوقع في رواية ابن اسحق عن عبد الله بن أبي بكر عن الزهري كنت أختلف الى عبد الرحمن ابن عوف ونحن بمنى مع عمر بن الخطاب أعلم عبد الرحمن بن عوف القرآن أخرجه ابن أبي شيبة وكان ابن عباس ذكيا سريع الحفظ وكان كثير من الصحابة لاشتغالهم بالجهاد لم يستوعبوا القرآن حفظا وكان من اتفق له ذلك يستدركه بعد الوفاة النبوية واقامتهم بالمدينة فكانوا يعتمدون على نجباء الأبناء فيقرؤونهم تلقينا للحفظ (قوله فبينما أنا بمنزله بمنى وهو عند عمرو) في رواية ابن اسحق فأتيته في المنزل فلم أجده فانتظرته حتى جاء (قوله في آخر حجة حجها) يعني عمر كان ذلك سنة ثلاث وعشرين (قوله لو رأيت رجلا أتى أمير المؤمنين اليوم) لم أقف على اسمه (قوله هل لك في فلان) لم أقف على اسمه أيضا ووقع في رواية ابن اسحق ان من قال ذلك كان أكثر من واحد ولفظه ان رجلين من الانصار ذكرا بيعة أبي بكر (قوله لقد بايعت فلانا) هو طلحة بن عبيد الله أخرجه البزار من طريق أبي معشر عن زيد بن أسلم عن أبيه وعن عمير مولى غفرة بضم المعجمة وسكون الفاء قالا قدم على أبي بكر مال فذكر قصة طويلة في قسم الفيء ثم قال حتى اذا كان من آخر السنة التي حج فيها عمر قال بعض الناس لو قد مات أمير المؤمنين أقمنا فلانا يعنون طلحة بن عبيد الله ونقل ابن بطال عن المهلب ان الذين عنوا انهم يبايعونه رجلا من الانصار ولم يذكر مستنده في ذلك (قوله فوالله ما كانت بيعة أبي بكر الا فلتة) بفتح الفاء وسكون اللام بعدها مثناة ثم تاء تأنيث أي فجأة وزنه ومعناه وجاء عن سحنون عن أشهب انه كان يقولها بضم الفاء ويفسرها بانفلات الشيء من الشيء ويقول ان الفتح غلط وانه انما يقال فيما يندم عليه وبيعة أبي بكر مما لا يندم عليه أحد وتعقب بثبوت الرواية بفتح الفاء ولا يلزم من وقوع الشيء بغتة أن يندم عليه كل أحد بل يمكن الندم عليه من بعض دون بعض وانما أطلقوا على بيعة أبي بكر ذلك بالنسبة لمن لم يحضرها في الحال الأول ووقع في رواية ابن اسحق بعد قوله فلتة فما يمنع امرأ ان هلك هذا أن يقوم الى من يريد فيضرب على يده فتكون أي البيعة كما كانت أي في قصة أبي بكر وسيأتي مزيد في معنى الفلتة بعد (قوله فغضب عمر) زاد

أَنْ يَغْصِبُوهُمْ أُمُورَهُمْ قَالَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ فَقُلْتُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَا تَفْعَلْ فَإِنَّ الْمَوْسِمَ يَجْمَعُ رَعَاعَ النَّاسِ وَغَوْغَاءَهُمْ فَإِنَّهُمْ هُمُ الَّذِينَ يَغْلِبُونَ عَلَى قُرْبِكَ حِينَ تَقُومُ فِي النَّاسِ وَأَنَا أَخْشَى أَنْ تَقُومَ فَتَقُولَ مَقَالَةً يُطَيِّرُهَا عَنْكَ كُلُّ مُطَيِّرٍ وَأَنْ لَا يَعُوهَا وَأَنْ لَا يَضَعُوهَا عَلَى مَوَاضِعِهَا فَأَمْهِلْ حَتَّى تَقْدَمَ الْمَدِينَةَ فَإِنَّهَا دَارُ الْهِجْرَةِ وَالسُّنَّةِ فَتَخْلُصَ بِأَهْلِ الْفِقْهِ وَأَشْرَافِ النَّاسِ فَتَقُولَ مَا قُلْتَ مُتَمَكِّنًا فَيَعِي أَهْلُ الْعِلْمِ مَقَالَتَكَ وَيَضَعُونَهَا عَلَى مَوَاضِعِهَا فَقَالَ عُمَرُ أَمَا وَاللهِ إِنْ شَاءَ اللهُ لَأَقُومَنَّ بِذٰلِكَ أَوَّلَ مَقَامٍ أَقُومُهُ بِالْمَدِينَةِ ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَدِمْنَا الْمَدِينَةَ فِي عَقِبِ ذِي الْحِجَّةِ فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ عَجَّلْنَا الرَّوَاحَ حِينَ زَاغَتِ الشَّمْسُ حَتَّى أَجِدَ سَعِيدَ بْنَ زَيْدِ بْنِ

ابن اسحق غضبا ما رأيته غضب مثله منذ كان (قوله أن يغصبوهم أمورهم) كذا فى رواية الجميع بغين معجمة وصاد مهملة وفى رواية مالك يغتصبوهم بزيادة مثناة بعد الغين المعجمة وحكى ابن التين انه روى بالعين المهملة وضم أوله من أعضب أى صار لا ناصر له والمعضوب الضعيف وهو من عضبت الشاة اذا انكسر أحد قرنيها أو قرنها الداخل وهو المشاش والمعنى انهم يغلبون على الامر فيضعف لضعفهم والاول أولى والمراد انهم يثبون على الامر بغير عهد ولا مشاورة وقد وقع ذلك بعد على وفق ماحذره عمر رضى الله عنه (قوله يجمع رعاع الناس وغوغاءهم) الرعاع بفتح الراء وبمهملتين الجهلة الرذلاء وقيل الشباب منهم والغوغاء بمعجمتين بينهما واو ساكنة اصله صغار الجراد حين يبدأ فى الطيران ويطلق على السفلة المسرعين الى الشر (قوله يغلبون على قربك) بضم القاف وسكون الراء ثم موحدة أى المكان الذى يقرب منك ووقع فى رواية الكشميهنى وأبى زيد المروزى بكسر القاف وبالنون وهو خطأ وفى رواية ابن وهب عن مالك على مجلسك اذا قمت فى الناس (قوله يطيرها) بضم أوله من أطار الشىء اذا أطلقه وللسرخسى يطيرها بفتح أوله أى يحملونها على غير وجهها ومثله لابن وهب وقال يطيرونها أولئك ولا يعونها أى لا يعرفون المراد بها (قوله فتخلص) بضم اللام بعدها مهملة أى تصل (قوله لأقومن) فى رواية مالك فقال لئن قدمت المدينة صالحا لأكلمن الناس بها (قوله أقومه) فى رواية الكشميهنى والسرخسى أقوم بحذف الضمير (قوله فى عقب ذى الحجة) بضم المهملة وسكون القاف وبفتحها وكسر القاف وهو أولى فان الأول يقال لما بعد التكملة والثانى لما قرب منها يقال جاء عقب الشهر بالوجهين والواقع الثانى لان قدوم عمر كان قبل أن ينسلخ ذو الحجة فى يوم الاربعاء (قوله عجلت الرواح) فى رواية الكشميهنى بالرواح زاد سفيان عند البزار وجاءت الجمعة وذكرت ما حدثنى عبد الرحمن بن عوف فهجرت الى المسجد وفى رواية جويرية عن مالك عند ابن حبان والدارقطنى لما أخبرنى (قوله حين زاغت الشمس) فى رواية مالك حين كانت صكة عمى بفتح الصاد وتشديد الكاف وعمى بضم أوله وفتح الميم وتشديد التحتانية وقيل بتشديد الميم بوزن حبلى زاد أحمد عن اسحق ابن عيسى قلت لمالك ما صكة عمى قال الاعمى قال لا يبالى أى ساعة خرج لا يعرف الحر من البرد أو نحو هذا (قلت) وهو تفسير معنى وقال أبو هلال العسكرى المراد به اشتداد الهاجرة والاصل فيه أنه اسم رجل من العمالقة يقال له عمى غزا قوما فى قائم الظهيرة فأوقع بهم فصار مثلا لكل من جاء فى ذلك الوقت وقيل هو رجل من عدوان كان يفيض بالحاج عند الهاجرة فضرب به المثل وقيل المعنى ان الشخص فى هذا الوقت يكون كالاعمى لا يقدر على مباشرة الشمس بعينه وقيل أصله أن الظبى يدور أى يدوخ من شدة الحر فيصك برأسه ما واجهه وللدارقطنى من طريق سعيد بن داود عن مالك صكة عمى ساعة من النهار تسميها العرب وهو نصف النهار أو قريبا منه

عَمْرِو بن نُفَيْلٍ جالِسًا إلى رُكْنِ المِنْبَرِ فَجَلَسْتُ حَوْلَهُ تَمَسُّ رُكْبَتِي رُكْبَتَهُ فَلَمْ أَنْشَبْ أَنْ خَرَجَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ فَلَمَّا رَأَيْتُهُ مُقْبِلاً قُلْتُ لِسَعِيدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بن نُفَيْلٍ لَيَقُولَنَّ العَشِيَّةَ مَقَالَةً لَمْ يَقُلْهَا مُنْذُ اسْتُخْلِفَ فَأَنْكَرَ عَلَيَّ وَقَالَ مَا عَسَيْتَ أَنْ يَقُولَ مَا لَمْ يَقُلْ قَبْلَهُ فَجَلَسَ عُمَرُ عَلَى المِنْبَرِ فَلَمَّا سَكَتَ المُؤَذِّنُونَ قَامَ فَأَثْنَى عَلَى اللهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ، ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي قَائِلٌ لَكُمْ مَقَالَةً قَدْ قُدِّرَ لِي أَنْ أَقُولَهَا . لَا أَدْرِي لَعَلَّهَا بَيْنَ يَدَيْ أَجَلِي . فَمَنْ عَقَلَهَا وَوَعَاهَا فَلْيُحَدِّثْ بِهَا حَيْثُ انْتَهَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ وَمَنْ خَشِيَ أَنْ لَا يَعْقِلَهَا فَلَا أُحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَكْذِبَ عَلَيَّ إِنَّ اللهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا ﷺ بِالحَقِّ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الكِتَابَ فَكَانَ مِمَّا أَنْزَلَ اللهُ آيَةَ الرَّجْمِ فَقَرَأْنَاهَا وَعَقَلْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا رَجَمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ فَأَخْشَى إِنْ طَالَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ وَاللهِ مَا نَجِدُ آيَةَ الرَّجْمِ فِي كِتَابِ اللهِ فَيَضِلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللهُ

(قوله فجلست حوله) فى رواية الاسماعيلى حذوه وكذا لمالك وفى رواية اسحق الفروى عن مالك حذاءه وفى رواية معمر فجلست الى جنبه تمس ركبتى ركبته (قوله فلم أنشب) بنون معجمة وموحدة أى لم أتعلق بشىء غير ما كنت فيه والمراد سرعة خروج عمر (قوله أن خرج) أى من مكانه الى جهة المنبر وفى رواية مالك أن طلع عمر أى ظهر يوم المنبر أى يقصده (قوله ليقولن العشية مقالة) أى عمر (قوله لم يقلها منذ استخلف) فى رواية مالك لم يقلها أحد قط قبله (قوله ماعسيت) فى رواية الاسماعيلى ماعسى (قوله أن يقول مالم يقل قبله) زاد سفيان فغضب سعيد وقال ماعسيت قيل أراد ابن عباس أن ينبه سعيداً معتمداً على ما أخبره به عبد الرحمن ليكون على يقظة فيلقى باله لما يقول له عمر فلم يقع ذلك من سعيد موقعاً بل أنكره لأنه لم يعلم بما سبق لعمر وعلى بنى أن الأمور استقرت (قوله لا أدرى لعلها بين يدى أجلى) أى بقرب موتى وهو من الأمور التى جرت على لسان عمر فوقعت كما قال ووقع فى رواية ابى معشر المشار اليها قبل مايؤخذ منه سبب ذلك وان عمر قال فى خطبته هذه رأيت رؤياى وماذاك إلا عند قرب أجلى رأيت كان ديكا نقرنى وفى مرسل سعيد بن المسيب فى الموطأ أن عمر لما صدر من الحج دعا الله أن يقبضه اليه غير مضيع ولا مفرط وقال فى آخر القصة فما انسلخ ذو الحجة حتى قتل عمر (قوله ان الله بعث محمداً ﷺ بالحق) قال الطيبى قدم عمر هذا الكلام قبل ما أراد أن يقوله توطئه له ليتيقظ السامع لما يقول (قوله فكان مما) فى رواية الكشميهنى فما (قوله اية الرجم) تقدم القول فيها فى الباب الذى قبله قال الطيبى آية الرجم بالرفع اسم كان وخبرها من التبعيضية فى قوله مما أنزل الله ففيه تقديم الخبر على الاسم وهو كثير (قوله ووعيناها رجم رسول الله ﷺ) فى رواية الاسماعيلى ورجم بزيادة واو وكذا لمالك (قوله فاخشى) فى رواية معمر وانى خائف (قوله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله) أى فى الآية المذكورة التى نسخت تلاوتها وبقى حكمها وقد وقع ماخشيه عمر أيضا فانكر الرجم طائفة من الخوارج أو معظمهم وبعض المعتزلة ويحتمل أن يكون استند فى ذلك الى توقيف وقد أخرج عبد الرزاق والطبرى من وجه آخر عن ابن عباس أن عمر قال سيجىء قوم يكذبون بالرجم الحديث ووقع فى رواية سعيد بن ابراهيم عن عبدالله بن عبدالله بن عتبة فى حديث عمر عند النسائى وان ناسا يقولون مابال الرجم وانما فى كتاب الله الجلد ألا قد رجم رسول الله ﷺ وفيه اشارة الى أن عمر استحضر ان ناسا قالوا ذلك فرد عليهم وفى الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن

وَالرَّجْمُ فِي كِتَابِ اللهِ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَى إِذَا أُحْصِنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ إِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ أَوْ كَانَ الْحَبَلُ أَوِ الِاعْتِرَافُ ، ثُمَّ إِنَّا كُنَّا نَقْرَأُ فِيمَا نَقْرَأُ مِنْ كِتَابِ اللهِ أَنْ لَا تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ فَإِنَّهُ كُفْرٌ بِكُمْ أَنْ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ أَوْ إِنَّ كُفْرًا بِكُمْ أَنْ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ أَلَا ثُمَّ إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ لَا تُطْرُونِي كَمَا أُطْرِيَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ وَقُولُوا عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ ثُمَّ إِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ قَائِلًا مِنْكُمْ يَقُولُ وَاللهِ لَوْ مَاتَ عُمَرُ بَايَعْتُ فُلَانًا فَلَا يَغْتَرَّنَّ امْرُؤٌ أَنْ يَقُولَ إِنَّمَا كَانَتْ بَيْعَةُ أَبِي بَكْرٍ فَلْتَةً وَتَمَّتْ أَلَا وَإِنَّهَا قَدْ كَانَتْ كَذَلِكَ

عمر اياكم أن تهلكوا عن آية الرجم ان يقول قائل لا أجد حدين فى كتاب الله فقد رجم (قوله والرجم فى كتاب الله حق) أى فى قوله تعالى أو يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي ﷺ أن المراد به رجم الثيب وجلد البكر كما تقدم التنبيه عليه فى قصة العسيف قريباً (قوله اذا قامت البينة) اى بشرطها (قوله اذا أحصن) أى كان بالغا عاقلا قد تزوج حرة تزوجا صحيحا وجامعها (قوله أو كان الحبل) بفتح المهملة والموحدة فى رواية معمر الحمل أى وجدت المرأة الخلية من زوج أو سيد حبلى ولم تذكر شبهة ولا اكراها (قوله أو الاعتراف) أى الاقرار بالزنا والاستمرار عليه وفى رواية سفيان أو كان حملا أو اعترافا ونصب على نزع الخافض أى كان الزنا عن حمل أو عن اعتراف (قوله ثم إنا كنا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله . أى مما نسخت تلاوته (قوله لاترغبوا عن آبائكم) أى لاتنسبوا الى غيرهم (قوله فانه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم او ان كفرا بكم) كذا هو بالشك وكذا فى رواية معمر بالشك لكن قال لاترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم او أن كفرا بكم أن ترغبوا عن آبائكم ووقع فى رواية جويرية عن مالك فان كفرا بكم أن ترغبوا عن آبائكم (قوله الا ثم أن رسول الله ﷺ) فى رواية مالك الاوان بالواو بدل ثم وألا بالتخفيف حرف افتتاح كلام غير الذى قبله (قوله لاتطرونى) هذا القدر مما سمعه سفيان من الزهرى أفرده الحميدى فى مسنده عن ابن عيينة سمعت الزهرى به وقد تقدم مفردا فى ترجمة عيسى عليه السلام من أحاديث الانبياء عن الحميدى بسنده هذا وتقدم شرح الاطراء (قوله كما أطرى عيسى) فى رواية سفيان كما أطرت النصارى عيسى (قوله وقولوا عبدالله) فى رواية مالك فانما أنا عبدالله فقولوا قال ابن الجوزى لايلزم من النهى عن الشيء وقوعه لانا لا نعلم أحدا ادعى فى نبينا ماادعته النصارى فى عيسى وانما سبب النهى فيما يظهر ماوقع فى حديث معاذ بن جبل لما استأذن فى السجود له فامتنع ونهاه فكأنه خشى أن يبلغ غيره بما هو فوق ذلك فبادر الى النهى تأكيدا للامر وقال ابن التين معنى قوله لاتطرونى لاتمدحونى كمدح النصارى حتى غلا بعضهم فى عيسى فجعله الها مع الله وبعضهم ادعى أنه هو الله وبعضهم ابن الله ثم أردف النهى بقوله أنا عبد الله قال والنكتة فى ايراد عمر هذه القصة هنا انه خشى عليهم الغلو يعنى خشى على من لاقوة له فى الفهم أن يظن بشخص استحقاقه الخلافة فيقوم فى ذلك مع أن المذكور لايستحق فيطريه بما ليس فيه فيدخل فى النهى ويحتمل أن تكون المناسبة أن الذى وقع منه فى مدح أبى بكر ليس من الاطراء المنهى عنه ومن ثم قال وليس فيكم مثل أبى بكر ومناسبة ايراد عمر قصة الرجم والزجر عن الرغبة عن الآباء للقصة التى خطب بسببها وهى قول القائل لو مات عمر لبايعت فلانا انه أشار بقصة الرجم الى زجر من يقول لا أعمل فى الأحكام الشرعية الا بما وجدته فى القرآن وليس فى القرآن تصريح باشتراط التشاور اذا مات الخليفة بل إنما يؤخذ ذلك من جهة السنة كما ان الرجم ليس فيما يتلى من القرآن وهو مأخوذ من طريق السنة وأما الزجر عن الرغبة عن الآباء فكأنه أشار الى أن الخليفة يتنزل للرعية منزلة الاب فلا يجوز لهم ان يرغبوا الى غيره بل يجب عليهم طاعته بشرطها كما تجب طاعة الاب هذا الذى ظهر لى من المناسبة والعلم عند الله تعالى (قوله ألا وإنها) أى بيعة أبى بكر (قوله كانت كذلك) أى فلتة وصرح بذلك فى رواية إسحق بن عيسى

وَلَكِنَّ اللهَ وَقَى شَرَّهَا وَلَيْسَ مِنْكُمْ مَنْ تُقْطَعُ الأَعْنَاقُ إِلَيْهِ مِثْلُ أَبِي بَكْرٍ مَنْ بَايَعَ رَجُلاً عَنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ مِنَ المُسْلِمِينَ فَلاَ يُبَايَعُ هُوَ وَلاَ الَّذِي بَايَعَهُ تَغِرَّةً أَنْ يُقْتَلاَ وَإِنَّهُ قَدْ كَانَ مِنْ خَبَرِنَا

عن مالك حكى ثعلب عن ابن الاعرابي وأخرجه سيف في الفتوح بسنده عن سالم بن عبد الله بن عمر نحوه قال الفلتة الليلة التي يشك فيها هل هي من رجب أو شعبان وهل من المحرم أو صفر كان العرب لا يشهرون السلاح في الأشهر الحرم فكان من له ثأر تربص فاذا جاءت تلك الليلة انتهز الفرصة من قبل أن يتحقق انسلاخ الشهر فيتمكن ممن يريد إيقاع الشر به وهو آمن فيترتب على ذلك الشر الكثير فشبه عمر الحياة النبوية بالشهر الحرام والفلتة بما وقع من أهل الردة ووقى الله شر ذلك بيعة أبي بكر لما وقع منه من النهوض في قتالهم وإخماد شوكتهم كذا قال والاولى ان يقال الجامع بينهما انتهاز الفرصة لكن كان ينشأ عن أخذ الثأر الشر الكثير فوقى الله المسلمين شر ذلك فلم ينشأ عن بيعة أبي بكر شر بل أطاعه الناس كلهم من حضر البيعة ومن غاب عنها وفي قوله وقى الله شرها ايماء الى التحذير من الوقوع في مثل ذلك حيث لا يؤمن من وقوع الشر والاختلاف (قوله ولكن الله وقى شرها) أي وقاهم ما في العجلة غالبا من الشر لان من العادة أن من لم يطلع على الحكمة في الشيء الذي يفعل بغتة لا يرضاه وقد بين عمر سبب إسراعهم ببيعة أبي بكر لما خشوا ان يبايع الانصار سعد بن عبادة قال أبو عبيد عاجلوا ببيعة أبي بكر خيفة انتشار الأمر وان يتعلق به من لا يستحقه فيقع الشر وقال الداودي معنى قوله كانت فلتة أنها وقعت من غير مشورة مع جميع من كان ينبغي أن يشاور وأنكر هذه الكرابيسي صاحب الشافعي وقال بل المراد أن أبا بكر ومن معه انفلتوا في ذهابهم الى الأنصار فبايعوا أبا بكر بحضرتهم وفيهم من لا يعرف ما يجب عليه من بيعته فقال منا أمير ومنكم أمير فالمراد بالفلتة ما وقع من مخالفة الأنصار وما أرادوه من مبايعة سعد بن عبادة وقال ابن حبان معنى قوله كانت فلتة أن ابتداءها كان عن غير ملأ كثير والشيء اذا كان كذلك يقال له الفلتة فيتوقع فيه ما لعله يحدث من الشر بمخالفة من يخالف في ذلك عادة فكفى الله المسلمين الشر المتوقع في ذلك عادة لا ان بيعة أبي بكر كان فيها شر (قوله وليس فيكم من تقطع الأعناق اليه مثل أبي بكر) قال الخطابي يريد أن السابق منكم الذي لا يلحق في الفضل لا يصل الى منزلة أبي بكر فلا يطمع أحد أن يقع له مثل ما وقع لأبي بكر من المبايعة أولا في الملأ اليسير ثم اجتماع الناس عليه وعدم اختلافهم عليه لما تحققوا من استحقاقه فلم يحتاجوا في أمره الى نظر ولا الى مشاورة أخرى وليس غيره في ذلك مثله انتهى ملخصا وفيه اشارة الى التحذير من المسارعة الى مثل ذلك حيث لا يكون هناك مثل أبي بكر لما اجتمع فيه من الصفات المحمودة من قيامه في أمر الله ولين جانبه للمسلمين وحسن خلقه ومعرفته بالسياسة وورعه التام ممن لا يوجد فيه مثل صفاته لا يؤمن من مبايعته عن غير مشورة الاختلاف الذي ينشأ عنه الشر وعبر بقوله تقطع الاعناق لكون الناظر الى السابق تمتد عنقه لينظر فاذا لم يحصل مقصوده من سبق من يريد سبقه قيل انقطعت عنقه أو لان المتسابقين تمتد اليهما رؤيتهما الاعناق حتى يغيب السابق عن النظر فعبر عن امتناع نظره بانقطاع عنقه وقال ابن التين هو مثل يقال للفرس الجواد تقطعت أعناق الخيل دون لحاقه ووقع في رواية أبي معشر المذكورة ومن أين لنا مثل أبي بكر تمد أعناقنا اليه (قوله من غير) في رواية الكشميهني عن غير مشورة بضم المعجمة وسكون الواو وبسكون المعجمة وفتح الواو فلا يبايع بالموحدة وجاء بالمثناة وهو اولى لقوله هو والذي تابعه (قوله تغرة أن يقتلا) بمثناة مفتوحة وغين معجمة مكسورة وراء ثقيلة بعدها هاء تأنيث أي حذرا من القتل وهو مصدر من أغررته تغريرا أو تغرة والمعنى أن من فعل ذلك فقد غرر بنفسه وبصاحبه وغرضهما للقتل (قوله وإنه قد كان من خبرنا) كذا للاكثر من الخبر بفتح الموحدة ووقع للمستملي بسكون التحتانية والضمير لابي بكر وعلى هذا فيقرأ انّ الانصار بالكسر على أنه ابتداء كلام آخر وعلى رواية الاكثر بفتح همزة أن على أنه خبر كان (قوله خالفونا) أي لم يجتمعوا معنا في منزل رسول الله ﷺ (قوله وخالف عنا علي والزبير ومن معهما) في رواية

حِينَ تَوَفَّى اللهُ نَبِيَّهُ ﷺ إِلَّا أَنَّ الْأَنْصَارَ خَالَفُونَا وَاجْتَمَعُوا بِأَسْرِهِمْ فِي سَقِيفَةِ بَنِي سَاعِدَةَ، وَخَالَفَ عَنَّا عَلِيٌّ وَالزُّبَيْرُ وَمَنْ مَعَهُمَا، وَاجْتَمَعَ الْمُهَاجِرُونَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ، فَقُلْتُ لِأَبِي بَكْرٍ يَا أَبَا بَكْرٍ انْطَلِقْ بِنَا إِلَى إِخْوَانِنَا هٰؤُلَاءِ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَانْطَلَقْنَا نُرِيدُهُمْ، فَلَمَّا دَنَوْنَا مِنْهُمْ، لَقِيَنَا مِنْهُمْ رَجُلَانِ صَالِحَانِ، فَذَكَرَا مَا تَمَالَى عَلَيْهِ الْقَوْمُ، فَقَالَا أَيْنَ تُرِيدُونَ يَا مَعْشَرَ الْمُهَاجِرِينَ؟ فَقُلْنَا نُرِيدُ إِخْوَانَنَا هٰؤُلَاءِ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَا لَا عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَقْرَبُوهُمْ اقْضُوا أَمْرَكُمْ، فَقُلْتُ وَاللهِ لَنَأْتِيَنَّهُمْ، فَانْطَلَقْنَا حَتَّى أَتَيْنَاهُمْ فِي سَقِيفَةِ بَنِي سَاعِدَةَ، فَإِذَا رَجُلٌ مُزَمَّلٌ بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ، فَقُلْتُ مَنْ هٰذَا؟ فَقَالُوا هٰذَا سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ، فَقُلْتُ مَا لَهُ؟ قَالُوا يُوعَكُ، فَلَمَّا جَلَسْنَا قَلِيلًا تَشَهَّدَ خَطِيبُهُمْ، فَأَثْنَى عَلَى اللهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ، ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ فَنَحْنُ أَنْصَارُ اللهِ

مالك ومعمر وأن عليا والزبير ومن كان معهما تخلفوا فى بيت فاطمة بنت رسول الله ﷺ وكذا فى رواية سفيان لكن قال العباس بدل الزبير (قوله يا أبا بكر انطلق بنا الى إخواننا) زاد فى رواية جويرية عن مالك فبينا نحن فى منزل رسول الله ﷺ اذا برجل ينادى من وراء الجدار أخرج الى يا ابن الخطاب فقلت اليك عنى فانى مشغول قال اخرج الى فانه قد حدث أمر ان الانصار اجتمعوا فادركوهم قبل ان يحدثوا أمرا يكون بينكم فيه حرب فقلت لابى بكر انطلق (قوله فانطلقنا نريدهم) زاد جويرية فلقينا أبو عبيدة بن الجراح فأخذ أبو بكر بيده يمشى بينى وبينه (قوله لقينا رجلان صالحان) فى رواية معمر عن ابن شهاب شهدا بدرا كما تقدم فى غزوة بدر وفى رواية ابن اسحق رجلا صدق عويم بن ساعدة ومعن بن عدى كذا ادرج تسميتهما وبين مالك أنه قول عروة ولفظه قال ابن شهاب اخبرنى عروة انهما معن بن عدى وعويم بن ساعدة وفى رواية سفيان قال الزهرى هما ولم يذكر عروة ثم وجدته من رواية صالح بن كيسان رواية فى هذا الباب بزيادة فأخرجه الاسماعيلى من طريقه وقال فيه قال ابن شهاب واخبرنى عروة أن الرجلين فسماهما وزاد فأما عويم فهو الذى بلغنا أنه قيل يارسول الله من الذين قال الله فيهم رجال يحبون أن يتطهروا قال نعم المرء منهم عويم بن ساعدة واما معن فبلغنا أن الناس بكوا على رسول الله ﷺ حين توفاه الله وقالوا وددنا أنا متنا قبله لئلا نفتتن بعده فقال معن بن عدى والله ما احب ان لو مت قبله حتى اصدقه ميتا كما صدقته حيا واستشهد باليمامة (قوله ما تمالا) بفتح اللام والهمز اى اتفق وفى رواية مالك الذى صنع القوم أى من اتفاقهم على أن يبايعوا لسعد بن عبادة (قوله لا عليكم ان تقربوهم) لا بعدان زائدة (قوله اقضوا أمركم) فى رواية سفيان امهلوا حتى تقضوا أمركم ويؤخذ من هذا أن الانصار كلها لم تجتمع على سعد بن عبادة (قوله مزمل) بزاى وتشديد الميم المفتوحة أى ملفف (قوله بين ظهرانيهم) بفتح المعجمة والنون أى فى وسطهم (قوله يوعك) بضم أوله وفتح المهملة أى يحصل له الوعك وهو الحمى بناقض ولذلك زمل وفى رواية سفيان وعك بصيغة الفعل الماضى وزعم بعض الشراح أن ذلك وقع لسعد من هول ذلك المقام وفيه نظر لأن سعدا كان من الشجعان والذين كانوا عنده أعوانه وأنصاره وقد اتفقوا على تأميره وسياق عمر يقتضى أنه جاء فوجده موعوكا فلو كان ذلك حصل له بعد كلام أبى بكر وعمر لكان له بعض اتجاه لان مثله قد يكون من الغيظ وأما قبل ذلك فلا وقد وقع فى رواية الاسماعيلى قالوا سعد وجع يوعك وكان سعداً كان موعوكا فلما اجتمعوا اليه فى سقيفة بنى ساعده وهى منسوبة اليه لانه كان كبير بنى ساعدة فخرج اليهم من منزله وهو بتلك الحالة فطرقهم أبو بكر وعمر فى تلك الحالة (قوله تشهد خطيبهم)

وَكَتِيبَةُ الإِسْلاَمِ ، وَأَنْتُمْ مَعْشَرَ المُهَاجِرِينَ رَهْطٌ ، وَقَدْ دَفَّتْ دَافَّةٌ مِنْ قَوْمِكُمْ . فَإِذَا هُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يَخْتَزِلُونَا مِنْ أَصْلِنَا وَأَنْ يَحْضُنُونَا مِنَ الأَمْرِ . فَلَمَّا سَكَتَ أَرَدْتُ أَنْ أَتَكَلَّمَ وَكُنْتُ زَوَّرْتُ مَقَالَةً أَعْجَبَتْنِي أُرِيدُ أَنْ أُقَدِّمَهَا بَيْنَ يَدَيْ أَبِي بَكْرٍ وَكُنْتُ أُدَارِي مِنْهُ بَعْضَ الحَدِّ ، فَلَمَّا أَرَدْتُ أَنْ أَتَكَلَّمَ ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ عَلَى رِسْلِكَ ، فَكَرِهْتُ أَنْ أُغْضِبَهُ . فَتَكَلَّمَ أَبُو بَكْرٍ فَكَانَ هُوَ أَحْلَمَ مِنِّي وَأَوْقَرَ وَاللهِ مَا تَرَكَ مِنْ كَلِمَةٍ أَعْجَبَتْنِي فِي تَزْوِيرِي إِلاَّ قَالَ فِي بَدِيهَتِهِ مِثْلَهَا أَوْ أَفْضَلَ مِنْهَا حَتَّى سَكَتَ ، فَقَالَ مَا ذَكَرْتُمْ فِيكُمْ مِنْ خَيْرٍ فَأَنْتُمْ لَهُ أَهْلٌ ،

لم أقف على اسمه وكان ثابت بن قيس بن شماس يدعى خطيب الانصار فالذى يظهر أنه هو (قوله وكتيبة الاسلام) الكتيبة بمثناة ثم موحدة وزن عظيمة وجمعها كتائب هى الجيش المجتمع الذى لا يتفشر وأطلق عليهم ذلك مبالغة كأنه قال لهم أنتم مجتمع الاسلام (قوله وأنتم معشر) فى رواية الكشميهنى معاشر (قوله رهط) أى قليل وقد تقدم انه يقال للعشرة فما دونها زاد ابن وهب فى روايته منا وكذا لمعمر وهو يرفع الاشكال فانه لم يرد حقيقة الرهط وانما أطلقه عليهم بالنسبة اليهم أى أنتم بالنسبة الينا قليل لان عدد الانصار فى المواطن النبوية التى ضبطت كانوا دائما أكثر من عدد المهاجرين وهو بناء على أن المراد بالمهاجرين من كان مسلما قبل فتح مكة وهو المعتمد والا فلو أريد عموم من كان من غير الأنصار لكانوا أضعاف أضعاف الأنصار (قوله وقد دفت دافة من قومكم) بالدال المهملة والفاء أى عدد قليل وأصله من الدف وهو السير البطىء فى جماعة (قوله يختزلونا) بخاء معجمة وزاى أى يقتطعونا عن الأمر وينفردوا به دوننا وقال أبو زيد خزلته عن حاجته عوقته عنها والمراد هنا بالأصل ما تستحقونه من الأمر (قوله وأن يحضنونا) بحاء مهملة وضاد معجمة ووقع فى رواية المستملى أى يخرجونا قاله أبو عبيد وهو كما يقال حضنه واحتضنه عن الامر أخرجه فى ناحية عنه واستبد به أو حبسه عنه ووقع فى رواية ابى على بن السكن يختصونا بمثناة قبل الصاد المهملة وتشديدها ومثله الكشميهنى لكن بضم الخاء بغير تاء وهى بمعنى الاقتطاع والاستئصال وفى رواية سفيان عند البزار ويختصون بالأمر أو يستأثرون بالأمر دوننا وفى رواية أبى بكر الحنفى عن مالك عند الدارقطنى ويخطفون بخاء معجمة ثم طاء مهملة ثم فاء والروايات كلها متفقة على أن قوله فاذا هم الخ بقية كلام خطيب الأنصار لكن وقع عند ابن ماجه بعد قوله وقد دفت دافة من قومكم قال عمر فاذا هم يريدون الخ وزيادة قوله هنا قال عمر خطأ والصواب أنه كله كلام الانصار ويدل له قول عمر فلما سكت وعلى ذلك شرحه الخطابى فقال قوله رهط أى أن عددكم قليل بالاضافة للانصار وقوله دفت دافة من قومكم يريد أنكم قوم طرأة غرباء أقبلتم من مكة الينا ثم أنتم تريدون أن تستأثروا علينا (قوله فلما سكت) أى خطيب الأنصار وحاصل ماتقدم من كلامه أنه أخبر أن طائفة من المهاجرين أرادوا أن يمنعوا الأنصار من أمر تعتقد الأنصار أنهم يستحقونه وانما عرض بذلك بأبى بكر وعمر ومن حضر معهما (قوله أردت أن أتكلم وكنت زورت) بزاى ثم راء أى هيأت وحسنت وفى رواية مالك رويت براء وواو ثقيلة ثم تحتانية ساكنة من الروية ضد البديهة ويؤيده قول عمر بعد فما ترك كلمة وفى رواية مالك ماترك من كلمة أعجبتنى فى رؤيتى الا قالها فى بديهته وفى حديث عائشة وكان عمر يقول والله ما أردت لذلك الا أنى قد هيأت كلاما قد أعجبنى خشيت أن لايبلغه أبا بكر (قوله على رسلك) بكسر الراء وسكون المهملة ويجوز الفتح أى على مهلك بفتحين وقد تقدم بيانه فى الاعتكاف وفى حديث عائشة الماضى فى مناقب أبى بكر فأسكته أبو بكر (قوله ان أغضبه) بغين ثم ضاد معجمتين ثم موحدة وفى رواية الكشميهنى بمهملتين ثم ياء آخر الحروف (قوله فكان هو أحلم منى وأوقر فى حديث عائشة فتكلم أبلغ الناس (قوله ما ذكرتم فيكم من خير فأنتم له أهل) زاد ابن اسحق فى

وَلَنْ يُعْرَفَ هٰذَا الْأَمْرُ إِلَّا لِهٰذَا الْحَيِّ مِنْ قُرَيْشٍ هُمْ أَوْسَطُ الْعَرَبِ نَسَبًا وَدَارًا ، وَقَدْ رَضِيتُ لَكُمْ أَحَدَ هٰذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ فَبَايِعُوا أَيَّهُمَا شِئْتُمْ ، فَأَخَذَ بِيَدِي وَبِيَدِ أَبِي عُبَيْدَةَ بْنِ الْجَرَّاحِ وَهُوَ جَالِسٌ بَيْنَنَا فَلَمْ أَكْرَهْ مِمَّا قَالَ غَيْرَهَا ، كَانَ وَاللهِ أَنْ أُقَدَّمَ فَتُضْرَبَ عُنُقِي لَا يُقَرِّبُنِي ذٰلِكَ مِنْ إِثْمٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَتَأَمَّرَ عَلَى قَوْمٍ فِيهِمْ أَبُو بَكْرٍ اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ تُسَوِّلَ إِلَيَّ نَفْسِي عِنْدَ الْمَوْتِ شَيْئًا لَا أَجِدُهُ الْآنَ فَقَالَ قَائِلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ أَنَا جُذَيْلُهَا الْمُحَكَّكُ ، وَعُذَيْقُهَا الْمُرَجَّبُ ، مِنَّا أَمِيرٌ وَمِنْكُمْ أَمِيرٌ ، يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ ، فَكَثُرَ اللَّغَطُ ، وَارْتَفَعَتِ الْأَصْوَاتُ ، حَتَّى فَرِقْتُ مِنَ

روايته عن الزهرى أنا والله يا معشر الأنصار ما ننكر فضلكم ولا بلاكم فى الاسلام ولاحقكم الواجب علينا (قوله ولن يعرف) بضم أوله على البناء للمجهول وفى رواية مالك ولن تعرف العرب هذا الأمر الا لهذا الحى من قريش وكذا فى رواية سفيان وفى رواية ابن اسحق قد عرفتم أن هذا الحى من قريش بمنزلة من العرب ليس بها غيرهم وان العرب لاتجتمع الا على رجل منهم فاتقوا الله لاتصدعو الاسلام ولا تكونوا أول من أحدث فى الاسلام (قوله هم أوسط العرب) فى رواية الكشميهنى هو بدل هم والأول اوجه وقد بينت فى مناقب أبى بكر أن أحمد أخرج من طريق حميد بن عبد الرحمن عن أبى بكر الصديق أنه قال يومئذ قال رسول الله ﷺ الأئمة من قريش وسقت الكلام على ذلك هناك وسيأتى القول فى حكمه فى كتاب الأحكام ان شاء الله تعالى (قوله وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين) زاد عمرو بن مرزوق عن مالك عند الدار قطنى هنا وأخذ يدى ويد أبى عبيدة ابن الجراح وقد ذكرت فى هذا الحديث مفاخرة وتقدم مايتعلق بذلك فى مناقب أبى بكر (قوله فقال قائل من الأنصار) فى رواية الكشميهنى من الانصار وكذا فى رواية مالك وقد سماه سفيان فى روايته عند البزار فقال حباب بن المنذر لكنه من هذه الطريق مدرج فقد بين مالك فى روايته عن الزهرى ان الذى سماه سعيد بن المسيب فقال قال ابن شهاب فاخبرنى سعيد بن المسيب أن الحباب بن المنذر هو الذى قال أنا جذيلها المحكك وتقدم موصولا فى حديث عائشة فقال أبو بكر نحن الأمراء وأنتم الوزراء فقال الحباب بن المنذر لا والله لا نفعل منا أمير ومنكم أمير وتقدم تفسير المرجب والمحكك هناك وهكذا سائر مايتعلق ببيعة أبى بكر المذكورة مشروحا وزاد اسحق بن الطباع هناك فقلت لمالك مامعناه قال كانه يقول أنا داهيتها وهو تفسير معنى زاد سفيان وفى روايته هنا والا أعدنا الحرب بيننا وبينكم خدنة فقلت انه لايصلح سيفان فى غمد واحد ووقع عند معمر أن راوى ذلك قتادة فقال قتادة قال عمر لايصلح سيفان فى غمد واحد ولكن منا الامراء ومنكم الوزراء ووقع عند ابن سعد صحيح من مرسل القاسم بن محمد قال اجتمعت الانصار الى سعد بن عبادة فأتاهم أبو بكر وعمر وأبو عبيده فقام الحباب بن المنذر وكان بدريا فقال منا أمير ومنكم أمير فانا والله ما ننفس عليكم هذا الأمر ولكنا نخاف أن يليها أقوام قتلنا آباءهم واخوتهم فقال عمر اذا كان ذلك قمت ان استطعت قال الخطابى الحامل للقائل منا أمير ومنكم أمير ان العرب لم تكن تعرف السيادة على قوم الا لمن يكن منهم وكانه لم يكن يبلغه حكم الامارة فى الاسلام واختصاص ذلك بقريش فلما بلغه امسك عن قوله وبايع هو وقومه أبا بكر (قوله حتى فرقت) بفتح الفاء وكسر الراء ثم قاف من الفرق بفتحتين وهو الخوف وفى رواية مالك حتى خفت وفى رواية جويرية حتى أشفقنا الاختلاف ووقع فى رواية ابن اسحق المذكورة فيما أخرجه الذهلى فى الزهريات بسند صحيح عنه حدثنى عبد الله بن أبى بكر عن الزهرى عن عبيد الله عن ابن عباس عن عمر قال قلت يامعشر الانصار ان أولى الناس بنبى الله ثانى اثنين إذ هما فى الغار ثم أخذت بيده ووقع فى حديث ابن مسعود عند أحمد والنسائى من طريق عاصم عن زر بن حبيش عنه أن عمر قال يامعشر الانصار ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ

الِاخْتِلَافِ ، فَقُلْتُ ابْسُطْ يَدَكَ يَا أَبَا بَكْرٍ ، فَبَسَطَ يَدَهُ فَبَايَعْتُهُ وَبَايَعَهُ الْمُهَاجِرُونَ ثُمَّ بَايَعَتْهُ الْأَنْصَارُ ، وَنَزَوْنَا عَلَى سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ ، فَقَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ قَتَلْتُمْ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ ، فَقُلْتُ قَتَلَ اللهُ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ ، قَالَ عُمَرُ وَإِنَّا وَاللهِ مَا وَجَدْنَا فِيمَا حَضَرْنَا مِنْ أَمْرٍ أَقْوَى مِنْ مُبَايَعَةِ أَبِي بَكْرٍ خَشِينَا إِنْ فَارَقْنَا الْقَوْمَ وَلَمْ تَكُنْ بَيْعَةٌ أَنْ يُبَايِعُوا رَجُلاً مِنْهُمْ بَعْدَنَا فَإِمَّا بَايَعْنَاهُمْ عَلَى مَا لَا نَرْضَى وَإِمَّا نُخَالِفُهُمْ فَيَكُونُ فَسَادًا ، فَمَنْ بَايَعَ رَجُلًا عَلَى غَيْرِ مَشُورَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَلَا يُتَابَعُ هُوَ وَلَا الَّذِي بَايَعَهُ تَغِرَّةً أَنْ يُقْتَلَا

أمر أبا بكر أن يؤم بالناس فأيكم تطيب نفسه ان يتقدم أبا بكر فقالوا نعوذ بالله ان نتقدم أبا بكر وسنده حسن وله شاهد من حديث سالم بن عبد الله عن عمر أخرجه النسائي أيضاً وآخر من طريق رافع بن عمرو الطائي أخرجه الاسماعيلي في مسند عمر بلفظ فأيكم يجترئ أن يتقدم أبا بكر فقالوا لا ايم واصله عند أحمد وسنده جيد واخرج الترمذي وحسنه وابن حبان في صحيحه من حديث أبي سعيد قال قال أبو بكر ألست احق الناس بهذا الامر ألست أول من أسلم ألست صاحب كذا (قوله فبايعته وبايعه المهاجرون) فيه رد على قول الداودي فيما نقله ابن التين عنه حيث أطلق انه لم يكن مع ابي بكر حينئذ من المهاجرين الاعمر وأبو عبيدة وكانه استصحب الحال المنقولة في توجههم لكن ظهر من قول عمر وبايعه المهاجرون بعد قوله بايعته انه حضر معهم جمع من المهاجرين فكانهم تلاحقوا بهم لما بلغهم أنهم توجهوا الى الأنصار فلما بايع عمر أبا بكر وبايعه من حضر من المهاجرين على ذلك بايعه الأنصار حين قامت الحجة عليهم بما ذكره أبو بكر وغيره (قوله ثم بايعته الأنصار) في رواية ابن اسحق المذكورة قريبا ثم أخذت بيده وبدرني رجل من الأنصار فضرب على يده قبل ان اضرب على يده ثم ضربت على يده فتابع الناس والرجل المذكور بشير بن سعد والد النعمان (قوله ونزونا) بنون وزاي مفتوحة أي وثبنا (قوله فقلت قتل الله سعد بن عبادة) تقدم بيانه في شرح حديث عائشة في مناقب أبي بكر وسيأتي في الأحكام من وجه آخر عن الزهري قال أخبرني أنس أنه سمع خطبة عمر الآخرة من الغد من يوم توفي رسول الله ﷺ وأبو بكر صامت لا يتكلم فقص قصة البيعة العامة ويأتي شرحها هناك (قوله وإنا والله ما وجدنا فيما حضرنا) بصيغة الفعل الماضي (قوله من أمر) في موضع المفعول أي حضرنا في تلك الحالة أموراً فما وجدنا فيها أقوى من سابقة أبي بكر والأمور التي حضرت حينئذ الاشتغال بالمشاورة واستيعاب من يكون أهلا لذلك وجعل بعض الشراح منها الاشتغال بتجهيز النبي ﷺ ودفنه وهو محتمل لكن ليس في سياق القصة اشعار به بل تعليل عمر يرشد الى الحصر فيما يتعلق بالاستخلاف (قوله فإما بايعناهم) في رواية الكشميهني بمثناة وبعد الألف موحدة (قوله على مالا نرضى) في رواية مالك على ما نرضى وهو الوجه وبقية الكلام ترشد الى ذلك (قوله فمن بايع رجلا) في رواية مالك فمن تابع رجلا (قوله فلا يتابع هو ولا الذي بايعه) في رواية معمر من وجه آخر عن عمر من دعى الى إمارة من غير مشورة فلا يحل له أن يقبل وفي هذا الحديث من الفوائد غير ماتقدم أخذ العلم عن أهله وأن صغرت سن المأخوذ عنه عن الآخذ وكذا لو نقص قدره عن قدره وفيه التنبيه على أن العلم لايودع عند غير أهله ولا يحدث به الامن يعقله ولا يحدث القليل الفهم بمالا يحتمله وفيه جواز أخبار السلطان بكلام من يخشى منه وقوع أمر فيه إفساد للجماعة ولا يعد ذلك من النميمة المذمومة لكن محل ذلك أن يبهمه صونا له وجماعه بين المصلحتين ولعل الواقع في هذه القصة كان ذلك واكتفى عمر بالتحذير من ذلك ولم يعاقب الذي قال ذلك ولا من قيل عنه وبنى المهلب على مازعم أن المراد مبايعة شخص من الانصار فقال إن في ذلك مخالفة لقول أبي بكر أن العرب لاتعرف هذا الامر الا لهذا

الحي من قريش فان المعروف هو الشيء الذي لايجوز خلافه (قلت) والذى يظهر من سياق القصة ان انكار عمر
انما هو على من أراد مبايعة شخص على غير مشورة من المسلمين ولم يتعرض لكونه قرشيا أولا وفيه ان العظيم
يحتمل فى حقه من الامور المباحة مالا يحتمل فى حق غيره لقول عمر وليس فيكم من تمد اليه الأعناق مثل أبى
بكر أى فلا يلزم من احتمال المبادرة الى بيعته عن غير تشاور عام أن يباح ذلك لكل أحد من الناس لايتصف
بمثل صفة أبى بكر قال المهلب وفيه أن الخلافه لاتكون الا فى قريش وأدلة ذلك كثيرة ومنها أنه ﷺ أوصى من
ولى أمر المسلمين بالانصار وفيه دليل واضح على أن لاحق لهم فى الخلافه كذا قال وفيه نظر سيأتى بيانه عند شرح
باب الامراء من قريش من كتاب الاحكام وفيه أن المرأة اذا وجدت حاملا ولا زوج لها ولا سيد وجب عليها
الحد الا أن تقيم بينة على الحل أو الاستكراه وقال ابن العربى اقامة الحمل عليه اذا ظهر ولد لم يسبقه سبب جائز
يعلم قطعا أنه من حرام ويسمى قياس الدلالة كالدخان على النار ويعكر عليه احتمال أى يكون الوطء من شبهة وقال
ابن القاسم أن ادعت الاستكراه وكانت غريبة فلاحد عليها وقال الشافعى والكوفيون لاحد عليها الا ببينه أو
اقرار وحجة مالك قول عمر فى خطبته ولم ينكرها أحد وكذا لو قامت القرينة على الاكراه أو الخطأ قال
المازرى فى تصديق المرأة الخلية اذا ظهر بها حمل فادعت الاكراه خلاف هل يكون ذلك شبهة أم يجب عليها الحد
لحديث عمر قال ابن عبد البر قد جاء عن عمر فى عدة قضايا أنه درأ الحد بدعوى الاكراه ونحوه ثم ساق من
طريق شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة قال انا لمع عمر بمنى فاذا بامرأة حبلى ضخمة تبكى فسألها
فقالت انى ثقيلة الرأس فقمت بالليل أصلى ثم نمت فما استيقظت الا ورجل قد ركبنى ومضى فما أدرى من هو
قال فدرأ عنها الحد وجمع بعضهم أن من عرف منها مخايل الصدق فى دعوى الاكراه قبل منها وأما المعروفة فى
البلد التى لاتعرف الدين ولا الصدق ولا قرينة معها على الاكراه فلا ولا سيما ان كانت متهمة وعلى الثانى يدل قوله
أو كان الحبل واستنبط منه أن الباجى ان من وطىء فى غير الفرج فدخل ماؤه فيه فادعت المرأة أن الولد منه
لايقبل ولا يلحق به اذا لم يعترف به لانه لو لحق به لما وجب الرجم على حبلى لجواز مثل ذلك وعكسه غيره فقال
هذا يقتضى أن لايجب على الحبلى بمجرد الحبل حد لاحتمال مثل هذه الشبهة وهو قول الجمهور وأجاب الطحاوى
أن المستفاد من قول عمر الرجم حق على من زنى ان الحبل اذا كان من زنا وجب فيه الرجم وهو كذلك ولكن لابد من ثبوت
كونه من زنى ولا ترجم بمجرد الحبل مع قيام الاحتمال فيه لان عمر لما أتى بالمرأة الحبلى وقالوا انها زنت وهى تبكى فسألها
ما يبكيك فأخبرت أن رجلا ركبها وهى نائمة فدرأ عنها الحد بذلك (قلت) ولا يخفى تكلفه فان عمر قابل الحبل
بالاعتراف وقسيم الشيء لايكون قسمه وانما اعتمد من لايرى الحد بمجرد الحبل قيام الاحتمال بأنه ليس عن زنى
محقق وان الحد يدفع بالشبهة والله أعلم وفيه من اطلع على أمر يريد الامام أن يحدثه فله أن ينبه غيره عليه اجمالا ليكون
اذا سمعه على بصيرة كما وقع لابن عباس مع سعيد بن زيد وانما انكر سعد على ابن عباس لان الأصل عنده أن
أمور الشرع قد استقرت فمهما أحدث بعد ذلك انما يكون تعريفا عليها وانما سكت ابن عباس عن بيان ذلك له
لعله بأنه سيسمع ذلك من عمر على الفور وفيه جواز الاعتراض على الامام فى الرأى اذا خشى أمرا وكان فيما
أشار به رجحان على ما أراده الامام واستدل به على أن أهل المدينة مخصوصون بالعلم والفهم لاتفاق عبد الرحمن
ابن عوف وعمر على ذلك كذا قال المهلب فيما حكاه ابن بطال وأقره وهو صحيح فى حق أهل ذلك العصر ويلتحق
بهم من ضاهاهم فى ذلك ولا يلزم من ذلك أن يستمر ذلك فى كل عصر بل ولا فى كل فرد فرد وفيه الحث على تبليغ
العلم ممن حفظه وفهمه وحث من لايفهم على عدم التبليغ الا ان كان يورده بلفظه ولا يتصرف فيه وأشار المهلب
الى أن مناسبة ايراد عمر حديث لاترغبوا عن آبائكم وحديث الرجم من جهة أنه اشار الى أنه لاينبغى لاحد أن
يقطع فيما لانص فيه من القرآن أو السنة ولا يتسور برأيه فيه فيقول أو يعمل بما تزين له نفسه كما يقطع الذى

قال

باب البكران يجلدان وينفيان :

قال لومات عمر بايعت فلانا لما لم يجد شرط من يصلح للامامة منصوصا عليه فى الكتاب فقاس ما أراد أن يقع له بما وقع فى قصة أبى بكر فأخطأ القياس لوجود الفارق وكان الواجب عليه أن يسأل أهل العلم بالكتاب والسنة عنه ويعمل بما يدلونه عليه فقدم عمر قصة الرجم وقصة النهى عن الرغبة عن الآباء وليسا منصوصين فى الكتاب المتلو وان كانا مما أنزل الله واستمر حكمها ونسخت تلاوتها لكن ذلك مخصوص بأهل العلم ممن اطلع على ذلك والا فالأصل ان كل شيء نسخت تلاوته نسخ حكمه وفى قوله أخشى أن طال بالناس زمان اشارة الى دروس العلم مع مرور الزمن فيجد الجهال السبيل الى التأويل بغير علم وأما الحديث الآخر وهو لا تطرونى ففيه اشارة الى تعليمهم عما يخشى عليهم جهله قال وفيه اهتمام الصحابة وأهل القرن الأول بالقرآن والمنع من الزيادة فى المصحف وكذا منع النقص بطريق الأولى لان الزيادة انما تمنع لئلا يضاف الى القرآن ما ليس منه فاطراح بعضه أشد قال وهذا يشعر بان كلما نقل عن السلف كابى بن كعب وابن مسعود من زيادة ليست فى الامام انما هى على سبيل التفسير ونحوه قال ويحتمل أن يكون ذلك كان فى أول الامر ثم استقر الأجماع على ما فى الامام وبقيت تلك الروايات تنقل لاعلى أنها ثبتت فى المصحف وفيه دليل على أن من خشى من قوم فتنة وان لا يجيبوا الى امتثال الامر الحق أن يتوجه اليهم ويناظرهم ويقيم عليهم الحجة وقد أخرج النسائى من حديث سالم بن عبيد الله قال اجتمع المهاجرون يتشاورون فقالوا إنطلقوا بنا الى اخواننا الانصار فقالوامنا أمير ومنكم أمير فقال عمر فسيفان فى غمد اذا لا يصلحان ثم أخذ بيد أبى بكر فقال من له هذه الثلاثة اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا من صاحبه اذ هما فى الغار من هما فبايعه وبايعه الناس أحسن بيعة وأجملها وفيه أن للكبير القدر أن يتواضع ويفضل من هو دونه على نفسه أدبا وفرارا من تزكية نفسه ويدل عليه أن عمر لما قال له ابسط يدك لم يمتنع وفيه أنه لا يكون للمسلمين اكثر من إمام وفيه جواز الدعاء على من يخشى فى بقائه فتنة واستدل به على ان من قذف غيره عند الامام لم يجب على الامام ان يقيم عليه الحد حتى يطلبه المقذوف لان له ان يعفو عن قاذفه او يريد الستر وفيه أن على الامام ان خشى من قوم الوقوع فى محذور ان يأتيهم فيعظهم ويحذرهم قبل الايقاع بهم وتمسك بعض الشيعة بقول ابى بكر قد رضيت لكم احدهذين الرجلين بانه لم يكن يعتقد وجوب امامته ولا استحقاقه للخلافة والجواب من اوجه احدها ان ذلك كان تواضعا منه والثانى لتجويزه امامة المفضول مع وجود الفاضل وان كان من الحق له فله ان يتبرع لغيره الثالث انه علم أن كلا منهما لا يرضى أن يتقدمه فاراد بذلك الأشارة الى أنه لو قدر أنه لا يدخل فى ذلك لكان الأمر منحصرا فيهما ومن ثم لما حضره الموت استخلف عمر لكون أبى عبيدة كان إذ ذاك غائبا فى جهاد أهل الشام متشاغلا بفتحها وقد دل قول عمر لان أقدم فتضرب عنقى الخ على صحة الاحتمال المذكور وفيه اشارة ذى الرأى على الامام بالمصلحة العامة بما ينفع عموما أو خصوصا وان لم يستشره ورجوعه اليه عندوضوح الصواب واستدل بقول ابى بكر أحد هذين الرجلين أن شرط الامام أن يكون واحدا وقد ثبت النص الصريح فى حديث مسلم اذا بايعوا الخليفتين فاقتلوا الآخر منهما وان كان بعضهم أوله بالخلع والاعراض عنه فيصير كمن قتل وكذا قال الخطابى فى قول عمر فى حد حق سعد اقتلوه أى اجعلوه كمن قتل * (قوله **باب** البكران يجلدان وينفيان) هذه الترجمة لفظ خبر أخرجه ابن أبى شيبة من طريق الشعبى عن مسروق عن أبى بن كعب مثله وزاد والثيبان يجلدان ويرجمان واخرج ابن المنذر الزيادة بلفظ والثيبان يرجمان واللذان بلغا سنا يجلدان ثم يرجمان وأخرج عبد الرزاق عن الثورى عن الأعمش عن مسروق البكران يجلدان وينفيان والثيبان يرجمان ولا يجلدان والشيخان يجلدان ثم يرجمان ورجاله رجال الصحيح وقد تقدمت الاشارة الى هذه الزيادة فى باب رجم المحصن ونقل محمد بن نصر

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ، الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ . قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ : رَأْفَةٌ إِقَامَةُ الْحُدُودِ

في كتاب الاجماع الاتفاق على نفي الزنى الا عن الكوفيين ووافق الجمهور منهم ابن أبي ليلى وابو يوسف وادعى الطحاوي أنه منسوخ وسأذكره في باب لا تغريب على الأمة ولا تنفى واختلف القائلون بالتغريب فقال الشافعي والثوري وداود والطبري بالتعميم وفي قول للشافعي لا ينفى الرقيق وخص الأوزاعي النفي بالذكورية وبه قال مالك وقيده بالحرية وبه قال اسحق وعن أحمد روايتان واحتج من شرط الحرية بان في نفي العبد عقوبة لمالكه لمنعه منفعته مدة نفيه وتصرف الشرع يقتضي أن لا يعاقب الا الجاني ومن ثم سقط فرض الحج والجهاد عن العبد وقال ابن المنذر أقسم النبي ﷺ في قصة العسيف أنه يقضي فيه بكتاب الله ثم قال إن عليه جلد مائة وتغريب عام وهو المبين لكتاب الله وخطب عمر بذلك على رؤس الناس وعمل به الخلفاء الراشدون فلم ينكره أحد فكان اجماعا واختلف في المسافة التي ينفى اليها فقيل هو الى رأى الامام وقيل يشترط مسافة القصر وقيل الى ثلاثة أيام وقيل الى يومين وقيل يوم وليلة وقيل من عمل الى عمل وقيل الى ميل وقيل الى ما ينطلق عليه اسم نفي وشرط المالكية الحبس في المكان الذي ينفى اليه وسيأتي البحث فيه في باب لا تغريب على الامة ولا نفي ومن عجيب الاستدلال احتجاج الطحاوي لسقوط النفي أصلا بان نفي الامة ساقط بقوله بيعوها كما سيأتي تقريره قال واذا سقط عن الامة سقط عن الحرة لانها في معناها ويتأكد بحديث لا تسافر المرأة الا مع ذي محرم قال واذا انتفى أن يكون على النساء نفي انتفى أن يكون على الرجال كذا قال وهو مبني على ان العموم اذا خص سقط الاستدلال به وهو مذهب ضعيف جدا (قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله الآية) كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله المؤمنين والمراد بذكر هذه الآية ان الجلد ثابت بكتاب الله وقام الاجماع ممن يعتد به على اختصاصه بالبكر وهو غير المحصن وقد تقدم بيان المحصن في باب رجم المحصن واختلفوا في كيفية الجلد فعن مالك يختص بالظهر لقوله في حديث اللعان البينة والاجلد في ظهرك وقال غيره يفرق على الاعضاء ويتقى الوجه والرأس ويجلد في الزنا والشرب والتعزيز قائما مجردا والمرأة قاعدة وفي القذف وعليه ثيابه وقال أحمد واسحق وأبو ثور لا يجرد أحد في الحد وليس في الآية للنفي ذكر فتمسك به الحنفية فقالوا لا يزاد على القرآن بخبر الواحد والجواب أنه مشهور لكثرة طرقه ومن عمل به من الصحابة وقد عملوا بمثله بل بدونه كنقض الوضوء بالقهقهة وجواز الوضوء بالنبيذ وغير ذلك مما ليس في القرآن وقد أخرج مسلم من حديث عبادة بن الصامت مرفوعا خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال كن يحبسن في البيوت ان ماتت ماتت وان عاشت عاشت لما نزل واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا حتى نزلت الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة (قوله قال ابن عيينة رأفة في اقامة الحد) كذا للاكثر وسقط في لبعضهم ولبعضهم ابن علية بلام وتحتانية ثقيلة وعليه جرى ابن بطال والاول المعتمد وقد ذكر مغلطاي في شرحه انه رآه في تفسير سفيان بن عيينة (قلت) ووقع نظيره عند ابن أبي شيبة عن مجاهد بسند صحيح اليه وزاد بعد قوله في اقامة الحد يقام ولا يعطل والمراد بتعطيل الحد تركه أصلا أو نقصه عددا ومعنى وقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة نقل ابن المنذر عن أحمد الاجتزاء بواحد

حدثنا مالكُ بنُ إسمٰعيلَ حدَّثنا عبدُ العزيزِ أخبرنا ابنُ شهابٍ عن عُبيدِ اللهِ بنِ عبدِ اللهِ ابنِ عُتبةَ عن زيدِ بنِ خالدٍ الجُهنيِّ قال سمعتُ النبيَّ ﷺ يأمرُ فيمن زنى ولم يُحصَن جلدَ مائةٍ وتغريبَ عامٍ ٭ قال ابنُ شهابٍ وأخبرني عُروةُ بنُ الزُّبيرِ أنَّ عمرَ بنَ الخطَّابِ غرَّبَ ثمَّ لم تزَلْ تلكَ السُّنَّةَ **حدثنا** يحيَى بنُ بُكيرٍ حدَّثنا اللَّيثُ عن عُقيلٍ عن ابنِ شهابٍ عن سعيدِ ابنِ المُسيِّبِ عن أبي هُريرةَ رضيَ اللهُ عنهُ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قضى فيمن زنى ولم يُحصَن بنفيِ عامٍ بإقامةِ الحدِّ عليهِ

عن اسحق اثنين وعن الزهرى ثلاثة وعن مالك والشافعي أربعة وعن ربيعة مازاد عليها وعن الحسن عشرة ونقل ابن أبي شيبة باسانيده عن مجاهد أدناها رجل وعن محمد بن كعب فى قوله ان نعف عن طائفة منكم قال هو رجل واحد وعن عطاء اثنان وعن الزهرى ثلاثة وسيأتي فى أول خبر الواحد ماجاء فى قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (قوله عبد العزيز) هو ابن أبي سلمة الماجشون (قوله عن زيد بن خالد) هكذا اختصر عبد العزيز من السند ذكر أبي هريرة ومن المتن سياق قصة العسيف كلها واقتصر منها على قوله يأمر فيمن زنى ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام ويحتمل ان يكون ابن شهاب اختصره لما حدث به عبد العزيز وقوله جلد مائة بالنصب على نزع الخافض ووقع فى رواية النسائي من طريق عبد الرحمن بن مهدى عن عبد العزيز بلفظ سمعت رسول الله ﷺ يأمر فيمن زنى ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام وقوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور (قوله أن عمر بن الخطاب) هو منقطع لان عروة لم يسمع من عمر لكنه ثبت عن عمر من وجه آخر أخرجه الترمذى والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبي ﷺ ضرب وغرب وأن أبا بكر ضرب وغرب وأن عمر ضرب وغرب أخرجوه من رواية عبد الله بن ادريس عنه وذكر الترمذى أن أصحاب عبيد الله بن عمر رووه عنه موقوفا على أبي بكر وعمر (قوله غرب ثم لم تزل تلك السنة) زاد عبد الرزاق فى روايته عن مالك حتى غرب مروان ثم ترك الناس ذلك يعنى أهل المدينة (قوله فى رواية الليث عن عقيل) ووقع عند الاسماعيلي فى رواية حجاج بن محمد عن الليث حدثني عقيل (قوله عن سعيد بن المسيب) هكذا خالف عقيل عبد العزيز بن أبي سلمة فى شيخ الزهرى فان كان هذا المتن مختصراً من قصة العسيف فقد وافق عبد العزيز جميع أصحاب الزهرى فان شيخه عندهم عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لا سعيد بن المسيب وان كان حديثا آخر فالراجح قول عقيل لأنه أحفظ لحديث الزهرى من عبد العزيز لكن قد روى عقيل عن الزهرىّ الحديث موافقا لعبد العزيز أخرجهما النسائي من طريق حجين بمهملة ثم جيم مصغر ابن المثنى الليث عن عقيل عن ابن شهاب فذكر الحديثين على الولاء حديث زيد بن خالد من رواية عبيد الله عنه وحديث أبي هريرة من رواية سعيد بن المسيب عنه وابن شهاب صاحب حديث لا يستنكر منه حمله الحديث عن جماعة بألفاظ مختلفة (قوله بنفى عام باقامة الحد عليه) وقع فى رواية النسائي ان ينفى عاما مع إقامة الحد عليه وكذا أخرجه الاسماعيلي من طريق حجاج بن محمد عن الليث وعرف أن الباء فى رواية يحيى بن بكير بمعنى مع والمراد اقامة الحد ما ذكر فى رواية عبد العزيز جلد المائة وأطلق عليها الجلد لكونها بنص القرآن وقد تمسك بهذه الرواية من زعم أن النفى تعزير وأنه ليس جزءاً من الحد وأجيب بأن الحديث يفسر بعضه بعضا وقد وقع التصريح فى قصة العسيف من لفظ النبي ﷺ ان عليه جلد مائة وتغريب عام وهو ظاهر فى كون الكل حده ولم يختلف على راويه فى لفظه فهو أرجح من حكاية الصحابى مع الاختلاف ومما يؤيد كون حديثى الباب واحداً

باب نَفْيِ أَهْلِ المَعَاصِي وَالمُخَنَّثِينَ **حدثنا** مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ لَعَنَ النَّبِيُّ ﷺ المُخَنَّثِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالمُتَرَجِّلَاتِ مِنَ النِّسَاءِ، وَقَالَ أَخْرِجُوهُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ، وَأَخْرَجَ فُلَانًا، وَأَخْرَجَ عُمَرُ فُلَانًا

مع أنه اختلف على ابن شهاب فى تابعيه وصحابيه ان الزيادة عن عمر عند عبد العزيز فى حديث زيد بن خالد وقعت عند عقيل فى حيث أبى هريرة ففى اخر رواية حجاج بن محمد التى أشرت اليها عند الاسماعيلى قال ابن شهاب وكان عمر ينفى من المدينة الى البصرة والى خيبر وفيه اشارة الى بعد المسافة وقربها فى النفى بحسب مايراه الامام وان ذلك لا يتقيد والذى تحرر لى من هذا الاختلاف أن فى حديثى الباب اختصارا عن قصة العسيف وأن أصل الحديث كان عند عبيد الله بن عتبة عن أبى هريرة وزيد بن خالد جميعا فكان يحدث به عنهما بتمامه وربما حدث عنه عن زيد بن خالد باختصار وكان عند سعيد بن المسيب عن أبى هريرة وحده باختصار والله أعلم وفى الحديث جواز الجمع بين الحد والتعزير خلافا للحنفية ان أخذ بظاهر قوله مع اقامة الحد وجواز الجمع بين الجلد والنفى فى حق الزانى الذى لم يحصن خلافا لهم أيضا ان قلنا إن الجميع حد واحتج بعضهم بأن حديث عبادة الذى فيه النفى منسوخ بآية النور لان فيها الجلد بغير نفى وتعقب بأنه يحتاج الى ثبوت التاريخ وبان العكس أقرب فان آية الجلد مطلقة فى حق كل زان فخص منها فى حديث عبادة الثيب ولا يلزم من خلو آية النور عن النفى عدم مشروعيته كما لم يلزم من خلوها من الرجم ذلك من الحجج القوية أن قصة العسيف كانت بعد اية النور لانها كانت فى قصة الافك وهى متقدمة على قصة العسيف لان أبا هريرة حضرها وانما هاجر بعد قصة الافك بزمان (قوله **باب** نفى أهل المعاصى والمخنثين) كأنه أراد الرد على من أنكر النفى على غير المحارب فبين أنه ثابت من فعل النبى ﷺ ومن بعده فى حق غير المحارب واذا ثبت فى حق من لم يقع منه كبيرة فوقوعه فيمن أتى كبيرة بطريق الاولى وقد تقدم ضبط المخنث فى باب ماينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المرأة فى أواخر النكاح (قوله هشام) هو الدستوائى ويحيى هو ابن أبى كثير وقد تقدم بيان الاختلاف على هشام فى سنده فى كتاب اللباس فى باب اخراج المتشبهين بالنساء من البيوت مع بقية شرحه (قوله وأخرج عمر فلانا) سقط لفظ عمر من رواية غير أبى ذر وقد أخرج أبو داود الحديث عن مسلم بن ابراهيم شيخ البخارى فيه بعد قوله وقال أخرجوهم من بيوتكم وأخرجوا فلانا وفلانا يعنى المخنثين وتقدم فى اللباس عن معاذ بن فضالة عن هشام كرواية أبى ذر هنا وكذا عند احمد عن يزيد بن هرون وغيره عن هشام وذكرت هناك اسم من نفاه النبى ﷺ من المدينة ولم أذكر اسم الذى نفاه عمر ثم وقفت فى كتاب المغربين لابى الحسن المدائنى من طريق الوليد بن سعيد قال سمع عمر قوما يقولون أبو ذؤيب أحسن أهل المدينة فدعا به فقال أنت لعمرى فاخرج عن المدينة فقال ان كنت تخرجنى فالى البصرة حيث أخرجت ياعمر نصر بن حجاج وذكر قصة نصر بن حجاج وهى مشهورة وساق قصة جعدة السلمى وانه كان يخرج مع النساء الى البقيع ويتحدث اليهن حتى كتب بعض الغزاة الى عمر يشكو ذلك فاخرجه وعن مسلمة بن محارب عن اسمعيل بن مسلم أن أمية بن يزيد الاسدى ومولى مزينة كانا يحتكران الطعام بالمدينة فاخرجهما عمر ثم ذكر عدة قصص لمبهم ومعين فيمكن التفسير فى هذه القصة ببعض هؤلاء. قال ابن بطال أشار البخارى بايراد هذه الترجمة عقب ترجمة الزانى الى أن النفى اذا شرع فى حق من أتى معصية لاحد فيها فلان يشرع فى حق من أتى مافيه حد أولى فتأكد السنة الثابتة بالقياس ليرد به على من عارض السنه بالقياس فاذا تعارض القياسان بقيت السنة بلا معارض واستدل به على أن المراد بالمخنثين المتشبهون بالنساء لامن يؤتى فان ذلك حده الرجم ومن وجب رجمه لاينفى وتعقب بأن حده مختلف فيه والاكثر أن حكمه حكم الزانى فان ثبت عليه

بابُ مَنْ أَمَرَ غَيْرَ الإِمَامِ بِإِقَامَةِ الحَدِّ غَائِباً عَنْهُ **حدثنا** عاصِمُ بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَن عُبَيْدِ اللهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ أَنَّ رَجُلاً مِنَ الأَعْرَابِ جاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ جالِسٌ فَقَالَ يَارَسُولَ اللهِ اقْضِ بِكِتَابِ اللهِ، فَقَامَ خَصْمُهُ فَقَالَ صَدَقَ اقْضِ لَهُ يَارَسُولَ اللهِ بِكِتَابِ اللهِ إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هٰذَا فَزَنَى بِامْرَأَتِهِ فَأَخْبَرُونِي أَنَّ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ فَافْتَدَيْتُ بِمِائَةٍ مِنَ الغَنَمِ وَوَلِيدَةٍ، ثُمَّ سَأَلْتُ أَهْلَ العِلْمِ، فَزَعَمُوا أَنَّ مَا عَلَى ابْنِي جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عامٍ، فَقَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ، أَمَّا الغَنَمُ وَالوَلِيدَةُ فَرَدٌّ عَلَيْكَ وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عامٍ، وَأَمَّا أَنْتَ يَا أُنَيْسُ فَاغْدُ عَلَى امْرَأَةِ هٰذَا فَارْجُمْهَا فَغَدَا أُنَيْسٌ فَرَجَمَهَا **بابُ** قَوْلِ اللهِ تَعَالَى: وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ المُحْصَنَاتِ المُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ المُؤْمِنَاتِ وَاللهُ أَعْلَمُ

جلد ونفى لانه لايتصور فيه الاحصان وان كان يتشبه فقط نفى فقط وقيل أن فى الترجمة اشارة الى ضعف القول الصائر الى رجم الفاعل والمفعول به وان هذا الحديث الصحيح لم يأت فيه الا النفى وفى هذا نظر لانه لم يثبت عن أحد ممن أخرجهم النبى ﷺ أنه كان يؤتى وقد أخرج أبوداود من طريق أبى هاشم عن أبى هريرة ان رسول الله ﷺ أتى بمخنث قد خضب يديه ورجليه فقالوا مابال هذا قيل يتشبه بالنساء فأمر به فنفى الى النقيع يعنى بالنون والله أعلم (قوله **باب** من أمر غير الامام باقامة الحد غائبا عنه) قال الكرمانى فى هذا التركيب قلق وكان الاولى ان يبدل لفظ غير بالضمير فيقول من أمره الامام الخ وقال ابن بطال قد ترجم بعد يعنى فى آخر أبواب الحدود هل يأمر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه ومعنى الترجمتين واحد كذا قال ويظهر لى أن بينهما تغايرا من جهة أن قوله فى الاول غائبا عنه حال من المأمور وهو الذى يقيم الحد وفى الآخر حال من الذى يقام عليه الحد ثم ذكر حديث أبى هريرة وزيد بن خالد فى قصة العسيف وقد مضى شرحه مستوفى قريبا وقوله فى هذه الرواية فقام خصمه فقام صدق اقض يارسول الله بكتاب الله إن ابنى قال الكرمانى القائل هو الاعرابى لاخصمه لانه وقع فى كتاب الصلح جاء اعرابى فقال يارسول الله اقض بيننا بكتاب الله فقام خصمه وقال صدق اقض بيننا بكتاب الله فقال الاعرابى إن ابنى كان عسيفا (قلت) بل الذى قال اقض بيننا هو والد العسيف ففى الرواية الماضية قريبا فى باب الاعتراف بالزنا فقام خصمه وكان أفقه منه فقال اقض بيننا بكتاب الله وأذن لى الخ هذه رواية سفيان بن عيينة ووافقه الجمهور فتقدمت رواية مالك فى الايمان والنذور ورواية الليث فى الشروط وتأتى رواية صالح بن كيسان وشعيب بن أبى حمزة فى خبر الواحد وكذا أخرجه مسلم من رواية الليث وصالح بن كيسان ومعمر وساقه على لفظ الليث ومع ذلك فالاختلاف فى هذا على ابن أبى ذئب فانه رواه عن الزهرى هنا وفى الصلح فالراوى له فى الصلح عن ابن أبى ذئب آدم بن أبى اياس وهنا عاصم بن على وقد أخرجه الاسماعيلى من طريق يزيد بن هرون عن ابن أبى ذئب فوافق عاصم بن على وهذا هو المعتمد وان قوله فى رواية آدم فقال الاعرابى زيادة الا إن كان كل من الخصمين متصفا بهذا الوصف وليس ذلك ببعيد والله أعلم (قوله **باب** قول الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات الآية) كذا لابى ذر وساق فى رواية كريمة الى قوله والله غفور رحيم قال الواحدى قرىء المحصنات فى القرآن بكسر الصاد وفتحها الا فى قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت أيمانكم فبالفتح جزما وقرىء فاذا أحصن بالضم وبالفتح فبالضم معناه التزويج وبالفتح معناه الاسلام وقال غيره اختلف فى

بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

بابٌ إِذَا زَنَتِ الْأَمَةُ **حدثنا** عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ سُئِلَ عَنِ الْأَمَةِ إِذَا زَنَتْ وَلَمْ تُحْصَنْ قَالَ إِذَا زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إِنْ

احصان الأمة فقال الأكثر احصانها التزويج وقيل العتق وعن ابن عباس وطائفة احصانها التزويج ونصره أبو عبيد واسماعيل القاضى واحتج له بأنه تقدم فى الآية قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات فيبعد أن يقول بعده فاذا أسلمن قال فان كان المراد بالتزويج كان مفهومه أنها قبل أن تتزوج لايجب عليها الحد اذا زنت وقد أخذ به ابن عباس فقال لاحد على الأمة اذا زنت قبل أن تتزوج وبه قال جماعة من التابعين وهو قول أبى عبيد القاسم بن سلام وهو وجه للشافعية واحتج بما أخرجه الطبرانى من حديث ابن عباس ليس على الأمة حد حتى تحصن وسنده حسن لكن اختلف فى رفعه ووقفه وبذلك جزم ابن خزيمة وغيره وادعى ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ انه منسوخ بحديث الباب وتعقب بأن النسخ يحتاج الى التاريخ وهو لم يعلم وقد عارضه حديث على أقيموا الحدود على أرقائكم من أحصن منهم ومن لم يحصن واختلف أيضا فى رفعه ووقفه والراجح أنه موقوف لكن سياقه فى مسلم يدل على رفعه فالتمسك به أقوى واذا حمل الاحصان فى الحديث على التزويج وفى الآية على الاسلام حصل الجمع وقد بينت السنة انها اذا زنت قبل الاحصان تجلد وقال غيره التقييد بالاحصان يفيد ان الحكم فى حقها الجلد لا الرجم فاخذ حكم زناها بعد الاحصان من الكتاب وحكم زناها قبل الاحصان من السنة والحكمة فيه أن الرجم لا يتنصف فاستمر حكم الجلد فى حقها قال البيهقى ويحتمل أن يكون نص على الجلد فى أكمل حاليها ليستدل به على سقوط الرجم عنها الا على ارادة اسقاط الجلد عنها اذا لم تتزوج وقد بينت السنة أن عليها الجلد وان لم تحصن (قوله غير مسافحات زوانى ولا متخذات أخدان أخلاء) بفتح الهمزة وكسر المعجمة والتشديد جمع خليل وهذا التفسير ثبت فى رواية المستملى وحده وقد أخرجه ابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس مثله والمسافحات جمع مسافحة مأخوذ من السفاح وهو من أسماء الزنا والاخدان جمع خدن بكسر أوله وسكون ثانية وهو الخدين والمراد به الصاحب قال الراغب وأكثر مايستعمل فيمن يصاحب غيره بشهوة وأما قول الشاعر فى المدح خدين المعالى فهو استعارة (قلت) والنكتة فيه أنه جعل يشتهى معالى الامور كما يشتهى غيره الصورة الجميلة فجعله خدينا لها وقال غيره الخدين الخليل فى السر

* (قوله **باب** اذا زنت الامة) أى ما يكون حكمها وسقطت هذه الترجمة للاصيلى وجرى على ذلك ابن بطال وصار الحديث المذكور فيها حديث الباب المذكور قبلها ولكن صرح الاسماعيلى بأن الباب الذى قبلها لا حديث فيه وقد تقدم الجواب عن نظيره وأنه إما أن يكون أخلى بياضا فى المسودة فسده النساخ بعده وإما أن يكون اكتفى بالآية وتاويلها عن الحديث المرفوع وهذا هو الاقرب لكثرة وجود مثله فى الكتاب (قوله عن أبى هريرة وزيد بن خالد) سبق التنبيه فى شرح قصة العسيف على أن الزبيدى ويونس زادا فى روايتهما لهذا الحديث عن الزهرى شبل بن خليد أو ابن حامد وتقدم بيانه مفصلا (قوله سئل عن الأمة) فى رواية حميد بن عبد الرحمن عن أبى هريرة أتى رجل النبى ﷺ فقال إن جاريتى زنت فتبين زناها قال اجلدها ولم أقف على اسم هذا الرجل (قوله اذا زنت ولم تحصن) تقدم القول فى المراد بهذا الاحصان قال ابن بطال زعم من قال لا جلد عليها قبل التزويج بأنه لم يقل فى

زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا ، ثُمَّ بِيعُوهَا وَلَوْ بِضَفِيرٍ ، قَالَ ابْنُ شِهَابٍ لَا أَدْرِى بَعْدَ الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعَةِ

هذا الحديث ولم تحصن غير مالك وليس كما زعموا فقد رواه يحيى بن سعيد الأنصارى عن ابن شهاب كما قال مالك وكذا رواه طائفة عن ابن عيينة عنه (قلت) رواية يحيى بن سعيد أخرجها النسائى ورواية ابن أبى عيينة تقدمت فى البيوع ليس فيها ولم تحصن وزادها النسائى فى روايته عن الحرث بن مسكين عن ابن عيينه بلفظ سئل عن الامة تزنى قبل ان تحصن وكذا عند ابن ماجه عن أبى بكر بن أبى شيبة ومحمد بن الصباح كلاهما عن ابن عيينة وقد رواه عن ابن شهاب أيضاً صالح بن كيسان كما قال مالك وتقدمت روايته فى كتاب البيوع فى باب بيع المدبر وكذا أخرجهما مسلم والنسائى ووقع فى رواية سعيد المقبرى عن أبيه عن أبى هريرة هناك بدونها وسيأتى قريبا أيضا وعلى تقدير أن مالكا تفرد بها فهو من الحفاظ وزيادته مقبولة وقد سبق الجواب عن مفهومها (قوله قال ان زنت فاجلدوها) قيل أعاد الزنا فى الجواب غير مقيد بالاحصان للتنبيه على أنه لا أثر له وان موجب الحد فى الامة مطلق الزنا ومعنى اجلدوها الحد اللائق بها المبين فى الآية وهو نصف ما على الحرة وقد وقع فى رواية أخرى عن أبى هريرة فليجلدها الحد والخطاب فى أجلدوها لمن يملك الامة فاستدل به على أن السيد يقيم الحد على من يملكه من جارية وعبد أما الجارية فبالنص وأما العبد فبالالحاق وقد اختلف السلف فيمن يقيم الحدود على الارقاء فقالت طائفة لا يقيمها إلا الامام أومن يأذن له وهو قول الحنفية وعن الأوزاعى والثورى لا يقيم السيد الا حد الزنا واحتج الطحاوى بما أورده من طريق مسلم بن يسار قال كان أبو عبد الله رجل من الصحابة يقول الزكاة والحدود والفىء والجمعة الى السلطان قال الطحاوى لا نعلم له مخالفا من الصحابة وتعقبه ابن حزم فقال بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة وقال اخرون يقيمها السيد ولو لم يأذن له الامام وهو قول الشافعى وأخرج عبد الرازق بسند صحيح عن ابن عمر فى الأمة اذا زنت ولا زوج لها يحدها سيدها فان كانت ذات زوج فامرها الى الامام وبه قال مالك الا ان كان زوجها عبدا لسيدها فأمرها الى السيد واستثنى مالك القطع فى السرقة وهو وجه للشافعية وفى آخر يستثنى حد الشرب واحتج للمالكية بأن فى قطع مثله فلا يؤمن السيد أن يريد أن يمثل بعبده فيخشى أن يتصل الأمر بمن يعتقد أنه يعتق بذلك فيدعى عليه السرقة لئلا يعتق فيمنع من مباشرته القطع سدا للذريعة وأخذ بعض المالكية من هذا التعليل اختصاص ذلك بما اذا كان مستند السرقة علم السيد أو الاقرار بخلاف ما لو ثبت بالبينة فانه يجوز للسيد لفقد العلة المذكورة وحجة الجمهور حديث على المشار اليه قبل وهو عند مسلم والثلاثة وعند الشافعية خلاف فى اشتراط أهلية السيد لذلك وتمسك من لم يشترط بأن سبيله سبيل الاستصلاح فلا يفتقر للأهلية وقال ابن حزم يقيمه السيد الا ان كان كافرا واحتج بانهم لا يقرون الا بالصغار وفى تسليطه على اقامة الحد منافاة لذلك وقال ابن العربى فى قول مالك ان كانت الامة ذات زوج لم يحدها الامام من أجل أن للزوج تعلقا بالفرج فى حفظة عن النسب الباطل والماء الفاسد لكن حديث النبى ﷺ أولى أن يتبع يعنى حديث على المذكور الدال على التعميم فى ذات الزوج وغيرها وقد وقع فى بعض طرقه من أحصن منهم ومن لم يحصن (قوله ثم بيعوها ولو بضفير) بفتح الضاد المعجمة غير المشالة ثم فاء أى المضفور فعيل بمعنى مفعول زاد يونس وابن أخى الزهرى والزبيدى ويحيى بن سعيد كلهم عن ابن شهاب عند النسائى والضفير الحبل وهكذا أخرجه عن قتيبة عن مالك وزادها عمار بن أبى فروة عن محمد بن مسلم وهو ابن شهاب الزهرى عند النسائى وابن ماجه لكن خالف فى الاسناد فقال أن محمد بن مسلم حدثه ان عروة وعمرة حدثاه ان عائشة حدثته ان رسول الله ﷺ قال اذا زنت الامة فاجلدوها وقال فى آخره ولو بضفير والضفير الحبل وقوله والضفير الحبل مدرج فى هذا الحديث من قول الزهرى على ما بين فى رواية القعنبى عن مالك عن مسلم وأبى داود فقال فى آخره قال ابن شهاب والضفير الحبل وكذلك ذكره الدارقطنى فى الموطآت منسوبا لجميع من روى الموطأ الا ابن مهدى فان ظاهر سياقه انه أدرجه أيضا ومنهم من لم يذكر قوله والضفير الحبل كما فى رواية الباب

(قوله قال ابن شهاب) هو موصول بالسند المذكور (قوله لاأدرى بعد الثالثة أو الرابعة) لم يختلف فى رواية مالك فى هذا وكذا فى رواية صالح بن كيسان وابن عيينه وكذا فى رواية يونس والزبيدى عن الزهرى عند النسائى وكذا فى رواية معمر عند مسلم وأدرجه فى رواية يحيى بن سعيد عند النسائى ولفظه ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير بعد الثالثة أو الرابعة ولم يقل قال ابن شهاب وعن قتيبة عن مالك كذلك وأدرج أيضا فى رواية محمد ابن أبى فروة عن الزهرى فى حديث عائشة عند النسائى والصواب التفصيل وأما الشك فى الثالثة أوفى الرابعة فوقع فى حديث أبى صالح عن أبى هريرة عند الترمذى فليجلدها ثلاثا فان عادت فليبعها ونحوه فى مرسل عكرمة عند أبى قرة بلفظ واذا زنت الرابعة فبيعوها ووقع فى رواية سعيد المقبرى المذكورة فى الباب الذى يليه ثم ان زنت الثالثة فليبعها وحصل الاختلاف هل يجلدها فى الرابعة قبل البيع أو يبيعها بلا جلد والراجح الاول ويكون سكوت من سكت عنه للعلم بان الجلد لايترك ولايقوم البيع مقامه ويمكن الجمع بان البيع يقع بعد المرة الثالثة فى الجلد لانه المحقق فيلغى الشك والاعتماد على الثلاث فى كثير من الامور المشروعة وقوله ولو بضفير أى حبل مضفور ووقع فى رواية المقبرى ولو بحبل من شعر وأصل الضفر نسج الشعر وادخال بعضه فى بعض ومنه ضفائر شعر الرأس للمرأة وللرجل قيل لا يكون مضفورا الا ان كان من ثلاث وقيل شرطه أن يكون عريضا وفيه نظر وفى الحديث إن الزنا عيب يرد به الرقيق للامر بالحط من قيمة المرقوق اذا وجد منه الزنا كذا جزم به النووى تبعا لغيره وتوقف فيه ابن دقيق العيد لجواز أن يكون المقصود الامر بالبيع ولو انحطت القيمة فيكون ذلك متعلقا بامر وجودى لا أخبارا عن حكم شرعى إذ ليس فى الخبر تصريح بالامر من حط القيمة وفيه ان من زنى فاقيم عليه الحد ثم عاد أعيد عليه بخلاف من زنى مرارا فانه يكتفى فيه باقامة الحد عليه مرة واحدة على الراجح وفيه الزجر عن مخالطة الفساق ومعاشرتهم ولو كانوا من الالزام اذا تكرر زجرهم ولم يرتدعوا ويقع الزجر باقامة الحد فيما شرع فيه الحد وبالتعزير فيما لاحد فيه وفيه جواز عطف الامر المقتضى للوجوب لان الامر بالجلد واجب والامر بالبيع مندوب عن الجمهور خلافا لابى ثور وأهل الظاهر وادعى بعض الشافعية أن سبب صرف الأمر عن الوجوب أنه منسوخ وممن حكاه ابن الرفعة فى المطلب ويحتاج الى ثبوت وقال ابن بطال حمل الفقهاء الامر بالبيع على الحض على مباعدة من تكرر منه الزنا لئلا يظن بالسيد الرضا بذلك ولما فى ذلك من الوسيلة الى تكثير أولاد الزنا قال وحمله بعضهم على الوجوب ولا سلف له من الامة فلا يستقل به وقد ثبت النهى عن اضاعة المال فكيف يجب بيع الامة ذات القيمة بحبل من شعر لا قيمة له فدل على ان المراد الزجر عن معاشرة من تكرر منه ذلك وتعقب بأنه لا دلالة فيه على بيع الثمين بالحقير وان كان بعضهم قد استدل به على جواز بيع المطلق التصرف ماله بدون قيمته ولو كان بما يتغابن بمثله الا ان قوله ولو بحبل من شعر لا يراد به ظاهره وانما ذكر للمبالغة كما وقع فى حديث من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة على أحد الأجوبة لان قدر المفحص لا يسع أن يكون مسجدا حقيقة فلو وقع ذلك فى عين مملوكة للمحجور فلا يبيعها وليه الا بالقيمة ويحتمل أن يطرد لان عيب الزنا تنقص به القيمة عند كل أحد فيكون بيعها بالنقصان بيعا بثمن المثل نبه عليه القاضى عياض ومن تبعه وقال ابن العربى المراد من الحديث الاسراع بالبيع وامضاؤه ولا يتربص به طلب الراغب فى الزيادة وليس المراد بيعه بقيمة الحبل حقيقة وفيه أنه يجب على البائع أن يعلم المشترى بعيب السلعة لان قيمتها انما تنقص مع العلم بالعيب حكاه ابن دقيق العيد وتعقبه بأن العيب لو لم يعلم لم تنقص القيمة فلا يتوقف على الاعلام واستشكل الامر ببيع الرقيق اذا زنى مع ان كل مؤمن مأمور أن يرى لاخيه ما يرى لنفسه ومن لازم البيع أن يوافق أخاه المؤمن على أن يقتنى ما لا يرضى اقتناءه لنفسه وأجيب بأن السبب الذى باعه لاجله ليس محقق الوقوع عند المشترى لجواز أن يرتدع الرقيق اذا علم أنه متى عاد أخرج فان الاخراج من الوطن المألوف شاق ولجواز أن يقع الاعفاف عند المشترى بنفسه أو بغيره قال ابن العربى يرجى عند تبديل المحل تبديل الحال

باب لا يُثرّبُ على الأمة إذا زنت ولا تُنفى **حدثنا** عبدُ الله بن يوسف حدثنا الليث عن سعيد المقبري عن أبي هريرة أنه سمعه يقول قال النبي ﷺ إذا زنت الأمة فتبين زناها فليجلدها ولا يثرّب، ثم إن زنت فليجلدها ولا يثرّب، ثم إن زنت الثالثة فليبعها ولو بحبل من شعر * تابعه إسمعيل بن أمية عن سعيد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ

ومن المعلوم أن للمجاورة تأثيرا في الطاعة وفي المعصية قال النووي وفيه أن الزاني اذا حد ثم زنى لزمه حد آخر ثم كذلك أبدا فاذا زنى مرات ولم يحد فلا يلزمه ألا حد واحد (قلت) من قوله فاذا زنى ابتداء كلام قاله لتكميل الفائدة والا فليس في الحديث ما يدل عليه اثباتا ولا نفيا بخلاف الشق الاول فانه ظاهر وفيه اشارة الى أن العقوبة في التعزيرات اذا لم يفد مقصودها من الزجر لا يفعل لان اقامة الحد واجبة فلما تكرر ذلك ولم يفد عدل الى ترك شرط اقامته على السيد وهو الملك ولذلك قال بيعوها ولم يقل اجلدوها كلما زنت ذكره ابن دقيق العيد وقال قد تعرض أمام الحرمين لشيء من ذلك فقال اذا علم المعزر أن التأديب لا يحصل الا بالضرب المبرح فليتركه لان المبرح يهلك وليس له الاهلاك وغير المبرح لا يفيد قال الرافعي وهو مبني على أن الامام لا يجب عليه تعزير من يستحق التعزير فان قلنا يجب التحق بالحد فليعزره بغير المبرح وان لم ينزجر وفيه أن السيد يقيم الحد على عبده وان لم يستأذن السلطان وسيأتي البحث فيه بعد ثلاثة أبواب (قوله **باب** لا يثرب على الامة اذا زنت ولا تنفى) أما التثريب بمثناة ثم مثلثة ثم موحدة فهو التعنيف وزنه ومعناه وقد جاء بلفظ ولا يعنفها في رواية عبد الله العمري عن سعيد المقبري عند النسائي وأما النفي فاستنبطوه من قوله فليبعها لان المقصود من النفي الابعاد عن الوطن الذي وقعت فيه المعصية وهو حاصل بالبيع وقال ابن بطال وجه الدلالة انه قال فليجلدها وقال فليبعها فدل على سقوط النفي لان الذي ينفى لايقدر على تسليمه الا بعد مدة فاشبه الآبق (قلت) وفيه نظر لجواز أن يتسلمه المشتري مسلوب المنفعة مدة النفي أو يتفق بيعه لمن يتوجه الى المكان الذي يصدق عليه وجود النفي وقال ابن العربي تستثنى الامة لثبوت حق السيد فيقدم على حق الله وانما لم يسقط الحد لأنه الأصل والنفي فرع (قلت) وتمامه أن يقال روعي حق السيد فيه أيضاً بترك الرجم لانه فوت المنفعة من أصلها بخلاف الجلد واستمر نفي العبد إذ لاحق للسيد في الاستمتاع به واستدل من استثنى نفي الرقيق بأنه لاوطن له وفي نفيه قطع حق السيد لان عموم الامر بنفي الزاني عارضه عموم نهي المرأة عن السفر بغير المحرم وهذا خاص بالاماء من الرقيق دون الذكور وبه احتج من قال لا يشرع نفي النساء مطلقا كما تقدم في باب البكران يجلدان وينفيان واختلف من قال بنفي الرقيق فالصحيح نصف سنة وفي وجه ضعيف عند الشافعية سنة كاملة وفي ثالث لا نفي على رقيق وهو قول الأئمة الثلاثة والأكثر (قوله اذا زنت الأمة فتبين زناها) أي ظهر وشرط بعضهم أن يظهر بالبينة مراعاة للفظ تبين وقيل يكتفى في ذلك بعلم السيد(قوله فليجلدها) أي الحد الواجب عليها المعروف من صريح الآية فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ووقع في رواية للنسائي من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة فليجلدها بكتاب الله (قوله ولا يثرب) أي لايجمع عليها العقوبة بالجلد وبالتعذير وقيل المراد لا يقتنع بالتوبيخ دون الجلد وفي رواية سعيد عن أبي هريرة عند عبد الرزاق ولا يعيرها ولا يفندها قال ابن بطال يؤخذ منه أن كل من أقيم عليه الحد لايعزر بالتعنيف واللوم وانما يليق ذلك بمن صدر منه قبل أن يرفع الى الامام للتحذير والتخويف فاذا رفع وأقيم عليه الحد كفاه (قلت) وقد تقدم قريبا نهيه ﷺ عن سب الذي أقيم عليه حد الخمر وقال لا تكونوا أعوانا للشيطان على أخيكم (قوله تابعه اسمعيل بن أمية عن سعيد عن أبي هريرة) يريد في المتن لا في السند لأنه نقص منه قوله عن أبيه ورواية اسمعيل وصلها النسائي من طريق بشر بن المفضل عن

بابُ أَحْكَامِ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَإِحْصَانِهِمْ إِذَا زَنَوْا وَرُفِعُوا إِلَى الْإِمَامِ **حدثنا** مُوسَى بْنُ إِسْمَعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا الشَّيْبَانِيُّ سَأَلْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى عَنِ الرَّجْمِ فَقَالَ رَجَمَ النَّبِيُّ ﷺ فَقُلْتُ أَقَبْلَ النُّورِ أَمْ بَعْدَهُ ؟ قَالَ لَا أَدْرِي . تَابَعَهُ عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ وَخَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ وَالْمُحَارِبِيُّ وَعَبِيدَةُ بْنُ حُمَيْدٍ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ ، وَقَالَ بَعْضُهُمُ الْمَائِدَةَ وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ **حدثنا** إِسْمَعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللهِ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ قَالَ إِنَّ الْيَهُودَ جَاؤُا إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَذَكَرُوا لَهُ أَنَّ رَجُلًا مِنْهُمْ وَامْرَأَةً زَنَيَا ، فَقَالَ

اسمعيل بن أمية ولفظه مثل الليث الا انه قال فان عادت فزنت فليبعها والباقى سواء . ووافق الليث على زيادة قوله عن أبيه محمد بن اسحق أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى ووافق اسمعيل على حذفه عبيدالله بن عمر العمرى عندهم وأيوب بن موسى عند مسلم والنسائى ومحمد بن عجلان وعبدالرحمن بن اسحق عند النسائى ووقع فى رواية عبدالرحمن المذكور عن سعيد سمعت أبا هريرة ولاسمعيل فيه شيخ آخر رواه محمد بن عبدالرحمن بن أبى ليلى عنه عن الزهرى عن حميد عن أبى هريرة أخرجه النسائى وقال انه خطأ والصواب الأول ووقع فى رواية حميد هذه بلفظ آخر قال أتى النبى ﷺ رجل فقال جاريتى زنت فتبين زناها قال اجلدها خمسين الحديث (قوله **باب** احكام أهل الذمة) أى اليهود والنصارى وسائر من تؤخذ منه الجزية (قوله واحصانهم اذا زنوا) يعنى خلافا لمن قال ان من شروط الاحصان الاسلام قوله ورفعوا الى الامام) أى سواء جاؤا الى حاكم المسلمين ليحكموه أو رفعهم اليه غيرهم متعديا عليهم خلافا لمن قيد ذلك بالشق الاول كالحنفية وسأذكر ذلك مبسوطا وذكر فيه حديثين * الحديث الأول (قوله عبدالواحد) هو ابن زياد والشيبانى هو أبو اسحق سليمان (قوله عن الرجم) أى رجم من ثبت انه زنى وهو محصن (قوله فقال رجم النبى ﷺ) كذا أطلق فقال الكرمانى مطابقته للترجمة من حيث الاطلاق (قلت) والذى ظهر لى انه جرى على عادته فى الاشارة الى ما ورد فى بعض طرق الحديث وهو ما أخرجه أحمد والاسماعيلى والطبرانى من طريق هشيم عن الشيبانى قال قلت هل رجم النبى ﷺ فقال نعم رجم يهوديا ويهودية وسياق أحمد مختصر (قوله أقبل النور) أى سورة النور والمراد باغلبية النزول (قوله أم بعد) فى رواية الكشميهنى أم بعده (قوله لا أدرى) فيه أن الصحابى الجليل قد تخفى عليه بعض الامور الواضحة وان الجواب من الفاضل بلا ادرى لاعيب عليه فيه بل يدل على تحريه وتثبته فيمدح به (قوله تابعه على ابن مسهر) قلت وصلها ابن أبى شيبة عنه عن الشيبانى قال قلت لعبد الله بن أبى أوفى فذكر مثله بلفظ قلت بعد سورة النور (قوله وخالد بن عبد الله) أى الطحان وهى عند المؤلف فى باب رجم المحصن وقد تقدم لفظه (قوله والمحاربى) يعنى عبد الرحمن بن محمد الكوفى (قوله وعبيدة) بفتح أوله وأبوه حميد بالتصغير ومتابعته وصلها الاسماعيلى من رواية أبى ثور وأحمد بن منيع قالا حدثنا عبيدة بن حميد وجرير هو ابن عبد الله عن الشيبانى ولفظه قلت قبل النور أو بعدها (قوله وقال بعضهم) أى بعض المسمين وهو عبيدة فان لفظه فى مسند أحمد بن منيع ومن طريقه الاسماعيلى فقلت بعد سورة المائدة أو قبلها كذا وقع فى رواية هشيم التى أشرت اليها قبل (قوله والاول أصح) أى فى ذكر النور (قلت) ولعل من ذكره توهم من ذكر اليهودى واليهودية ان المراد سورة المائدة لان فيها الاية التى نزلت بسبب سؤال اليهود عن حكم الذين زنيا منهم * الحديث الثانى (قوله عن نافع) فى موطأ محمد بن الحسن وحده حدثنا نافع قاله الدارقطنى فى الموطآت (قوله ان اليهود جاؤا الى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا) ذكر السهيلى عن ابن العربى (١) ان اسم المرأة بسرة بضم الموحدة

(١) قوله عن ابن العربى فى نسخة عن ابن العمرى

وسكون

لَهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَا تَجِدُونَ فِى التَّوْرَاةِ فِى شَأْنِ الرَّجْمِ ؟ فَقَالُوا نَفْضَحُهُمْ وَيُجْلَدُونَ ، قَالَ

وسكون المهملة لم يسم الرجل وذكر أبو داود السبب فى ذلك من طريق الزهرى سمعت رجلا من مزينة ممن تبع العلم وكان عند سعيد بن المسيب يحدث عن أبى هريرة قال زنى رجل من اليهود بامرأة فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا الى هذا النبى فانه بعث بالتخفيف فان افتانا بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا فتيا نبى من أنبيائك قال فاتوا النبى ﷺ وهو جالس فى المسجد فى أصحابه فقالوا يا أبا القاسم ماترى فى رجل وامرأة زنيا منهم ونقل ابن العربى عن الطبرى والثعلبى عن المفسرين قالوا انطلق قوم من قريظة والنضير منهم كعب بن الاشرف وكعب بن اسد وسعيد بن عمرو ومالك بن الصيف وكنانة بن ابى الحقيق وشاس بن قيس ويوسف بن عازوراء فسألوا النبى ﷺ وكان رجل وامرأة من أشراف اهل خيبر زنيا واسم المرأة بسرة وكانت خيبر حينئذ حربا فقال لهم اسألوه فنزل جبريل على النبى ﷺ فقال اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فذكر القصة مطولا ولفظ الطبرى من طريق الزهرى المذكورة ان احبار اليهود اجتمعوا فى بيت المدارس وقد زنى رجل منهم بعد احصانه بامراة منهم قد احصنت فذكر القصة وفيها فقال اخرجوا الى عبد الله بن صوريا الاعور قال ابن اسحق ويقال انهم اخرجوا معه ابا ياسر بن احطب ووهب بن يهودا فخلا النبى ﷺ بابن صوريا فذكر الحديث ووقع عند مسلم من حديث البراء مر على النبى ﷺ بيهودى محمما مجلودا فدعاهم فقال هكذا تجدون حد الزانى فى كتابكم قالوا نعم وهـــذا يخالف الاول من حيث ان فيه انهم ابتدءوا السؤال قبل اقامة الحد وفى هذا انهم أقاموا الحد قبل السؤال ويمكن الجمع بالتعدد بأن يكون الذين سألوا عنهما غير الذى جلدوه ويحتمل أن يكون بادروا فجلدوه ثم بدا لهم فسألوا فاتفق المرور بالمجلود فى حال سؤالهم عن ذلك فأمرهم باحضارهما فوقع ماوقع والعلم عند الله ويؤيد الجمع ماوقع عند الطبرانى من حديث ابن عباس ان رهطا من اليهود أتوا النبى ﷺ ومعهم امرأة فقالوا يا محمد ما أنزل عليك فى الزنا فيتجه انهم جلدوا الرجل ثم بدا لهم ان يسألوا عن الحكم فاحضروا المرأة وذكروا القصة والسؤال ووقع فى رواية عبيد الله العمرى عن نافع عن ابن عمر ان النبى ﷺ أتى بيهودى ويهودية زنيا ونحوه فى رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر الماضية قريبا ولفظه أحدثا وفى حديث عبد الله بن الحرث عند البزار ان اليهود اتوا بيهوديين زنيا وقد احصنا (قوله ماتجدون فى التوراة فى شأن الرجم) قال الباجى يحتمل أن يكون علم بالوحى ان حكم الرجم فيها ثابت على ماشرع لم يلحقه تبديل ويحتمل أن يكون علم ذلك باخبار عبد الله بن سلام وغيره ممن أسلم منهم على وجه حصل له به العلم بصحة نقلهم ويحتمل أن يكون انما سالهم عن ذلك ليعلم ماعندهم فيه ثم يتعلم صحة ذلك من قبل الله تعالى (قوله فقالوا نفضحهم) بفتح أوله وثالثه من الفضيحة (قوله ويجلدون) ووقع بيان الفضيحة فى رواية أيوب عن نافع الآتية فى التوحيد بلفظ قالوا نسخم وجوههم ونخزيهما وفى رواية عبد الله بن عمر قالوا نسود وجوههما ونحممهما ونخالف بين وجوههما ويطاف بهما وفى رواية عبدالله بن دينار أن أحبارنا أحدثوا تحميم الوجه والتجبية وفى حديث أبى هريرة يحمم ويجبه ويجلد والتجبية أن يحمل الزانيان على حمار وتقابل اقفيتهما ويطاف بهما وقد تقدم فى باب الرجم بالبلاط النقل عن ابراهيم الحربى أنه جزم بأن تفسير التجبية من قول الزهرى فكانه أدرج فى الخبر لأن اصل الحديث من روايته وقال المنذرى يشبه أن يكون أصله الهمزة وأنه التجبية وهى الردع والزجر يقال جبأته تجبيا أى ردعته والتجبية أن ينكس رأسه فيحتمل أن يكون من فعل به ذلك ينكس رأسه استحياء فسمى ذلك الفعل تجبية ويحتمل أن يكون من الجبه وهو الاستقبال بالمكروه واصله من اصابة الجبهة تقول جبهته اذا أصبت جبهته كرأسته اذا أصبت رأسه وقال الباجى ظاهر الأمر أنهم قصدوا فى جوابهم تحريف حكم التوراة والكذب على النبى إما رجاء أن يحكم بينهم بغير ما أنزل الله وإما لانهم قصـــدوا بتحكيمه التخفيف عن الزانيين واعتقدوا أن ذلك يخرجهم عما وجب عليهم أو قصدوا اختبار أمره لانه من المقرران من

عَبْدُ اللهِ بْنُ سَلَامٍ كَذَبْتُمْ إِنَّ فِيهَا الرَّجْمَ فَأَتَوْا بِالتَّوْرَاةِ فَنَشَرُوهَا فَوَضَعَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ فَقَرَأَ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا ، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ سَلَامٍ ارْفَعْ يَدَكَ فَرَفَعَ يَدَهُ فَإِذَا فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ ، قَالُوا صَدَقَ يَا مُحَمَّدُ ، فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ ، فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَرُجِمَا ، فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ يَحْنِي عَلَى الْمَرْأَةِ يَقِيهَا الْحِجَارَةَ

كان نبياً لا يقر على باطل فظهر بتوفيق الله نبيه كذبهم وصدقه ولله الحمد (قوله قال عبد الله بن سلام كذبتم أن فيها الرجم) فى رواية أيوب وعبيد الله بن عمر قال فاتوا بالتوراة قال فاتلوها ان كنتم صادقين (قوله فاتوا) بصيغة الفعل الماضى وفى رواية أيوب فجاؤا وزاد عبد الله بن عمر بها فقرؤها وفى رواية زيد بن أسلم فاتى بها فنزع الوسادة من تحته فوضع التوراة عليها ثم قال آمنت بك وبمن أنزلك وفى حديث البراء عند مسلم فدعا رجلا من علمائهم فقال أنشدك بالله وبمن أنزله وفى حديث جابر عند أبى داود فقال ائتونى باعلم رجلين منكم فاتى بابن صوريا زاد الطبرى فى حديث ابن عباس ائتونى برجلين من علماء بنى اسرائيل فاتوه برجلين أحدهما شاب والآخر شيخ قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر ولابن أبى حاتم من طريق مجاهد أن اليهود استفتوا رسول الله ﷺ فى الزانيين فافتاهم بالرجم فانكروه فامرهم أن يأتوا باحبارهم فناشدهم فكتموه الا رجلا من أصاغرهم أعور فقال كذبوك يارسول الله فى التوراة (قوله فاتوا بالتوراة فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها) ونحوه فى رواية عبد الله بن دينار وفى رواية عبيد الله بن عمر فوضع الفتى الذى يقرأ يده على آية الرجم فقرأ ما بين يديها وما وراءها وفى رواية أيوب فقالوا لرجل ممن يرضون يا أعور اقرأ فقرأ حتى انتهى الى موضع منها فوضع يده عليه واسم هذا الرجل عبد الله بن صوريا كما تقدم وقد وقع عند النقاش فى تفسيره أنه أسلم لكن ذكر مكى فى تفسيره أنه ارتد بعد ان أسلم كذا ذكر القرطبى ثم وجدته عند الطبرى بالسند المتقدم فى الحديث الماضى أن النبى ﷺ لما ناشده قال يارسول الله إنهم ليعلمون أنك نبى مرسل ولكنهم يحسدونك وقال فى آخر الحديث ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا ونزلت فيه يا أيها الرسول لايحزنك الذين يسارعون فى الكفر الآية (قوله فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها آية الرجم) فى رواية عبد الله بن دينار فاذا آية الرجم تحت يده ووقع فى حديث البراء فحده الرجم ولكنه كثر فى اشرافنا فكنا اذا اخذنا الشريف تركناه واذا أخذنا الوضيع أقمنا عليه الحد فقلنا تعالوا فلنجتمع على شىء نقيمه على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم ووقع بيان مافى التوراة من آية الرجم فى رواية أبى هريرة المحصن والمحصنة اذا زنيا فقامت عليهما البينة رجما وان كانت المرأة حبلى تربص بها حتى تضع مافى بطنها وفى حديث جابر عند ابى داود قالا نجد فى التوراة اذا شهد أربعة انهم رأوا ذكره فى فرجها مثل الميل فى المكحلة رجما زاد البزار من هذا الوجه فان وجدوا الرجل مع المرأة فى بيت أو فى ثوبها أو على بطنها فهى ريبة وفيها عقوبة قال فما منعكما أن ترجموهما قالا ذهب سلطاننا فكرهنا القتل وفى حديث أبى هريرة فما أول ما ارتخصتم أمر الله قال زنى ذوا قرابة من الملك فاخر عنه الرجم ثم زنى رجل شريف فارادوا رجمه فحال قومه دونه وقالوا ابدأ بصاحبك فاصطلحوا على هذه العقوبة وفى حديث ابن عباس عند الطبرانى انا كنا شببة وكان فى نسائنا حسن وجه فكثر فينا فلم يقم له فصرنا نجلد والله أعلم (قوله فامر بهما رسول الله ﷺ فرجما) زاد فى حديث أبى هريرة فقال النبى ﷺ فانى أحكم بما فى التوراة وفى حديث البراء اللهم انى أول من أحيى أمرك اذا ماتوه ووقع فى حديث جابر من الزيادة أيضا فدعا رسول الله ﷺ بالشهود فجاء أربعة فشهدوا أنهم رأوا ذكره فى فرجها مثل الميل فى المكحلة فأمر بهما فرجما (قوله فرأيت الرجل يحنى) كذا فى رواية ابى ذر عن السرخسى بالحاء المهملة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة وعن المستملى

والكشميهنى

والكشميهني بجيم ونون مفتوحة ثم همزة وهو الذى قال ابن دقيق العيد إنه الراجح فى الرواية وفى رواية أيوب يجانئ بضم أوله وجيم مهموز وقال ابن عبد البر وقع فى رواية يحي بن يحي كالسرخسي والصواب يجنى أى يميل وجملة ما حصل لنا من الاختلاف فى ضبط هذه اللفظة عشرة اوجه الأولان والثالث بضم اوله والجيم وكسر النون وبالهمزة الرابع كالاول الا انه بالموحدة بدل النون الخامس كالثانى الا انه بواو بدل التحتانية السادس كالاول الا انه بالجيم السابع بضم أوله وفتح الموحدة وتشديد النون الثامن يجانى بالنون التاسع مثله لكن بالحاء العاشر مثله لكنه بالفاء بدل النون وبالجيم أيضا ورأيت فى الزهريات للذهلى بخط الضياء فى هذا الحديث من طريق معمر عن الزهرى يجافى بجيم وفاء بغير همز وعلى الفاء صح (قوله يقيها) بفتح أوله ثم قاف تفسير لقوله يجنى وفى رواية عبيد الله بن عمر فلقد رأيته يقيها من الحجارة بنفسه ولابن ماجه من هذا الوجه يسترها وفى حديث ابن عباس عند الطبرانى فلما وجد مس الحجارة قام على صاحبته يحنى عليها يقيها الحجارة حتى قتلا جميعا فكان ذلك مما صنع الله لرسوله فى تحقيق الزنا منهما وفى هذا الحديث من الفوائد وجوب الحد على الكافر الذمى اذا زنى وهو قول الجمهور وفيه خلاف عند الشافعية وقد ذهل ابن عبد البر فنقل الاتفاق على أن شرط الاحصان الموجب للرجم الاسلام ورد عليه بأن الشافعية واحمد لا يشترطان ذلك ويؤيد مذهبهما وقوع التصريح بأن اليهوديين اللذين رجما كانا قد احصنا كما تقدم نقله وقال المالكية ومعظم الحنفية وربيعة شيخ مالك شرط الاحصان الاسلام وأجابوا عن حديث الباب بأنه ﷺ انما رجمهما بحكم التوراة وليس هو من حكم الاسلام فى شىء وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما فى كتابهم فان فى التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن قالوا وكان فى ذلك أول دخول النبى ﷺ المدينة وكان مأمورا باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى ينسخ ذلك فى شرعه فرجم اليهوديين على ذلك الحكم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم الى قوله أو يجعل الله لهن سبيلا ثم نسخ ذلك بالتفرقة بين من أحصن و من لم يحصن كما تقدم انتهى وفى دعوى الرجم على من لم يحصن نظر لما تقدم من رواية الطبرى وغيره وقال مالك انما رجم اليهوديين لان اليهود يومئذ لم يكن لهم ذمة فتحاكموا اليه وتعقبه الطحاوى بأنه لو لم يكن واجبا ما فعله قال واذا أقام الحد على من لا ذمة له فلان يقيمه على من له ذمة أولى وقال المازرى يعترض على جواب مالك بكونه رجم المرأة وهو يقول لا تقتل المرأة الا إن أجاب أن ذلك كان قبل النهى عن قتل النساء وأيد القرطبى انهما كانا حربيين بما أخرجه الطبرى كما تقدم ولا حجة فيه لانه منقطع قال القرطبى ويعكر عليه أن مجيئهم سائلين يوجب لهم عهدا كما لو دخلوا لغرض كتجارة أو رسالة أو نحو ذلك فانهم فى أمان الى أن يردوا الى مأمنهم (قلت) ولم ينفصل عن هذا الا أن يقول إن السائل عن ذلك ليس هو صاحب الواقعة وقال النووى دعوى أنهما كانا حربيين باطلة بل كانا من أهل العهد كذا قال وسلم بعض المالكية أنهما كانا من أهل العهد واحتج بأن الحاكم مخير اذا تحاكم اليه أهل الذمة بين أن يحكم فيهم بحكم الله وبين أن يعرض عنهم على ظاهر الآية فاختار ﷺ فى هذه الواقعة أن يحكم بينهم وتعقب بأن ذلك لا يستقيم على مذهب مالك لان شرط الاحصان عنده الاسلام وهما كانا كافرين وانفصل ابن العربى عن ذلك بأنهما كانا محكمين له فى الظاهر ومختبرين ما عنده فى الباطن هل هو نبى حق أو مسامح فى الحق وهذا لا يرفع الأشكال ولا يخلص عن الا يراد ثم قال ابن العربى فى الحديث أن الاسلام ليس شرطا فى الاحصان والجواب بأنه انما رجمهما لاقامة الحجة على اليهود فيما حكموه فيه من حكم التوراة فيه نظر لأنه كيف يقيم الحجة عليهم بما لا يراه فى شرعه مع قوله وأن احكم بينهم بما أنزل الله قال وأجيب بأن سياق القصة يقتضى ما قلناه ومن ثم استدعى شهودهم ليقيم الحجة عليهم منهم الى أن قال والحق أحق أن يتبع ولو جاؤنى لحكمت عليهم بالرجم ولم أعتبر الاسلام فى الاحصان وقال ابن عبد البر حد الزانى حق من حقوق الله وعلى الحاكم إقامته وقد كان لليهود حاكم وهو الذى حكم رسول الله ﷺ فيهما وقول بعضهم أن الزانيين حكماه دعوى مردودة واعترض بأن التحكيم

لايكون إلا لغير الحاكم وأما النبي ﷺ فحكمه بطريق الولاية لا بطريق التحكيم وأجاب الحنفية عن رجم اليهوديين بأنه وقع بحكم التوراة ورده الخطابي لأن الله قال وأن احكم بينهم بما أنزل الله وإنما جاءه قوم سائلين عن الحكم عنده كما دلت عليه الرواية المذكورة فاشار عليهم بما كتموه من حكم التوراة ولا جائز أن يكون حكم الاسلام عنده مخالفا لذلك لانه لايجوز الحكم بمنسوخ فدل على أنه انما حكم بالناسخ وأما قوله فى حديث أبى هريرة فانى أحكم بما فى التوراة ففى سنده رجل مبهم ومع ذلك فلو ثبت لكان معناه لاقامة الحجة عليهم وهو موافق لشريعته (قلت) ويؤيده أن الرجم جاء نا ناسخا للجلد كما تقدم تقريره ولم يقل أحد إن الرجم شرع ثم نسخ الجلد بالرجم واذا كان حكم الرجم باقيا منذ شرع فما حكم عليهما بالرجم بمجرد حكم التوراة بل بشرعه الذى حكم التوراة عليه ولم يقدر أنهم بدلوه فيما بدلوا وأما ما تقدم من النبي ﷺ رجمهما أول ما قدم المدينة لقوله فى بعض طرق القصة لما قدم النبي ﷺ المدينة أتاه اليهود فالجواب أنه لا يلزم من ذلك الفور ففى بعض طرقه الصحيحة كما تقدم انهم تحاكموا اليه وهو فى المسجد بين أصحابه والمسجد لم يكمل بناؤه الا بعد مدة من دخوله ﷺ المدينة فبطل الفور وأيضا ففى حديث عبد الله بن الحرث بن جزء أنه حضر ذلك وعبد الله انما قدم مع أبيه مسلما بعد فتح مكة وقد تقدم حديث ابن عباس وفيه ما يشعر بأنه شاهد ذلك وفيه أن المرأة اذا أقيم عليها الحد تكون قاعدة هكذا استدل به الطحاوى وقد تقدم أنهم اختلفوا فى الحفر للمرجومة فمن يرى انه يحفر لها تكون فى الغالب قاعدة فى الحفرة واختلافهم فى اقامة الحد عليها قاعدة أو قائمة انما هو فى الجلد ففى الاستدلال بصورة الجلد على صورة الرجم نظر لايخفى وفيه قبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض وزعم ابن العربى ان معنى قوله فى حديث جابر فدعا بالشهود أى شهود الاسلام على اعترافهما وقوله فرجمهما بشهادة الشهود أى البينة على اعترافهما ورد هذا التأويل بقوله فى نفس هذا الحديث انهم رأوا ذكره فى فرجها كالميل فى المكحلة وهو صريح فى أن الشهادة بالمشاهدة لابالاعتراف وقال القرطبي الجمهور على أن الكافر لاتقبل شهادته على مسلم ولا على كافر لافى حد ولا فى غيره ولا فرق بين السفر والحضر فى ذلك وقبل شهادتهم جماعة من التابعين وبعض الفقهاء اذا لم يوجد مسلم واستثنى أحمد حالة السفر اذا لم يوجد مسلم وأجاب القرطبي عن الجمهور عن واقعة اليهوديين بانه ﷺ نفذ عليهم ماعلم أنه حكم التوراة وألزمهم العمل به اظهارا لتحريفهم كتابهم وتغييرهم حكمه أو كان ذلك خاصا بهذه الواقعة كذا قال والثانى مردود وقال النووى الظاهر أنه رجمهما بالاعتراف فان ثبت حديث جابر فلعل الشهود كانوا مسلمين والا فلا عبرة بشهادتهم ويتعين انهما أقرا بالزنا (قلت) لم يثبت أنهم كانوا مسلمين ويحتمل أن يكون الشهود أخبروا بذلك السؤال بقية اليهود لهم فسمع النبي ﷺ كلامهم ولم يحكم فيهم الامستندا لما أطلعه الله تعالى فحكم بالوحى وألزمهم الحجة بينهم كما قال تعالى وشهد شاهد من أهلها وان شهودهم شهدوا عليهم عند احبارهم بما ذكر فلما رفعوا الامر الى النبي ﷺ استعلم القصة على وجهها فذكر كل من حضره من الرواة ماحفظه فى ذلك ولم يكن مستند حكم النبي ﷺ الا ما أطلعه الله عليه واستدل به بعض المالكية على أن المجلود يجلد قائما أن كان رجلا والمرأة قاعدة لقول ابن عمر رأيت الرجل يقيها الحجارة فدل على أنه كان قائما وهى قاعدة وتعقب بأنه واقعة عين فلا دلالة فيه على أن قيام الرجل كان بطريق الحكم عليه بذلك واستدل به على أن رجم المحصن وقد تقدم البحث فيه مستوفى وعلى الاقتصار على الرجم ولا يضم اليه الجلد وقد تقدم الخلاف فيه فى باب مفرد كذا احتج به بعضهم ولو احتج به لعكسه لكان اقرب لانه فى حديث البراء عند مسلم ان الزانى جلد أولا ثم رجم كما تقدم لكن يمكن الانفصال بان الجلد الذى وقع له لم يكن بحكم حاكم وفيه ان انكحة الكفار صحيحة لان ثبوت الاحصان فرع ثبوت صحة النكاح وفيه أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وفى اخذه من هذه القصة بعد وفيه ان اليهود كانوا ينسبون الى التوراة ماليس فيها ولو لم يكن مما اقدموا على تبديله والا لكان فى الجواب جيدة عن السؤال لانه سأل عما يجدون

فى

باب إذَا رَمَى امرَأتَهُ أو امرَأةَ غَيرِهِ بالزِّنَا عِندَ الحَاكِمِ وَالنَّاسِ هَل عَلَى الحَاكِمِ أنْ يَبعَثَ إليهَا فيَسألَهَا عَمَّا رُمِيَتْ بِهِ **حدثنا** عَبدُ اللهِ بنُ يُوسُفَ أخبَرَنَا مالكٌ عَن ابنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيدِ اللهِ بنِ عَبدِ اللهِ بنِ عُتبَةَ بنِ مَسعُودٍ عَنْ أبي هُرَيرَةَ وَزَيدِ بنِ خالدٍ أنَّهُمَا أخبَرَاهُ أنَّ رَجُلَينِ اختَصَمَا إلى رَسُولِ اللهِ ﷺ فقالَ أحَدُهُمَا اقضِ بَينَنَا بكِتَابِ اللهِ. وقالَ الآخَرُ وَهوَ أفقَهُهُمَا أجلْ يا رَسُولَ اللهِ فَاقضِ بَينَنَا بكِتَابِ اللهِ وَأْذَنْ لِي أنْ أتَكَلَّمَ قالَ تَكَلَّمْ قالَ إنَّ ابني كانَ عَسِيفًا علَى هذَا، قالَ مَالكٌ: وَالعَسِيفُ الأجيرُ، فَزَنَى بامرَأتِهِ. فَأخبَرُونِي أنَّ عَلَى ابني الرَّجْمَ فَافتَدَيتُ مِنهُ بمِائَةِ شَاةٍ وَبجَارِيَةٍ لي ثُمَّ إنِّي سَألتُ أهلَ العِلمِ فَأخبَرُونِي أنَّما عَلَى ابني جَلدُ مِائَةٍ وَتَغرِيبُ عامٍ. وَإنَّما الرَّجْمُ عَلَى امرَأتِهِ. فَقالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أمَا وَالَّذِي نَفسِي بيَدِهِ لأقضِيَنَّ بَينَكُمَا بكِتَابِ اللهِ أمَّا غَنَمُكَ وَجارِيَتُكَ فَرَدٌّ عَلَيكَ وَجَلَدَ ابنَهُ مِائَةً وغَرَّبَهُ عامًا، وأمَرَ أُنَيسًا الأسلَمِيَّ أنْ يَأتيَ امرَأةَ الآخَرِ فَإنِ اعتَرَفَتْ فَارجُمْهَا

في التوراة فعدلوا عن ذلك لما يفعلونه واوهموا ان فعلهم موافق لما في التوراة فا كذبهم عبدالله بن سلام وقد استدل به بعضهم على انهم لم يسقطوا شيئا من الفاظها كما يأتي تقريره في كتاب التوحيد والاستدلال به لذلك غير واضح لاحتمال خصوص ذلك بهذه الواقعة فلا يدل على التعميم وكذا من استدل به على أن التوراة التي احضرت حينئذ كانت كلها صحيحة سالمة من التبديل لانه يطرقه هذا الاحتمال بعينه ولا يرده قوله آمنت بك وبمن انزلك لان المراد اصل التوراة وفيه اكتفاء الحاكم بترجمان واحد موثوق به وسيأتي بسطه في كتاب الاحكام واستدل به على ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ثبت ذلك لنا بدليل قرآن أوحديث صحيح مالم يثبت نسخه بشريعة نبينا أو نبيهم أوشريعتهم وعلى هذا فيحمل ماوقع في هذه القصة على ان النبي ﷺ علم أن هذا الحكم لم ينسخ من التوراة أصلا (قوله **باب** اذا رمى امرأته أوامرأة غيره بالزنا عند الحاكم والناس هل على الحاكم ان يبعث اليها فيسألها عما رميت به) ذكر فيه قصة العسيف وقد تقدم شرحه مستوفى والحكم المذكور ظاهر فيمن قذف امرأة غيره وأما من قذف امرأته فكأنه أخذه من كون زوج المرأة كان حاضرا ولم ينكر ذلك وأشار بقوله هل على الامام الى الخلاف في ذلك والجمهور على أن ذلك بحسب مايراه الامام وقال النووي الاصح عندنا وجوبه والحجة فيه بعث أنيس الى المرأة وتعقب بأنه فعل وقع في واقعة حال لادلالة فيه على الوجوب لاحتمال أن يكون سبب البعث ماوقع بين زوجها وبين والد العسيف من الخصام والمصالحة على الحد واشتهار القصة حتى صرح والد العسيف بما صرح به ولم ينكر عليه زوجها فالارسال الى هذه يختص بمن كان على مثل حالها من التهمة القوية بالفجور وانما علق على اعترافها لان حد الزنا لايثبت في مثلها الا بالاقرار لتعذر اقامة البينة على ذلك وقد تقدم شرح الحديث مستوفى وذكرت ماقيل من الحكمة في ارسال انيس الى المرأة المذكورة وفي الموطأ أن عمر أتاه رجل فأخبره أنه وجد مع امرأته رجلا فبعث اليها أبا واقد فسألها عما قال زوجها وأعلمها أنه لايؤخذ بقوله فاعترفت فامر بها عمر فرجمت قال ابن بطال أجمع العلماء على أن من قذف امرأته اوامرأة غيره بالزنا فلم يأت على ذلك ببينة أن عليه الحد الا ان أقر المقذوف فلهذا يجب على الامام أن يبعث الى المرأة يسألها عن ذلك ولو لم تعترف المرأة في قصة العسيف لوجب على والد العسيف حد القذف ومما يتفرع عن ذلك لو اعترف رجل بأنه زنى بامرأة معينة فانكرت هل يجب عليه حد الزنا وحد القذف أو حد القذف فقط قال بالاول مالك وبالثاني قال أبو حنيفة وقال الشافعي وصاحبا أبي حنيفة من أقر منهما فانما عليه حد الزنا فقط والحجة فيه انه ان كان صدق

فَاعْتَرَفَتْ فَرَجَمَهَا **باب** مَنْ أَدَّبَ أَهْلَهُ أَوْ غَيْرَهُ دُونَ السُّلْطَانِ ، وَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ إِذَا صَلَّى فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلْيَدْفَعْهُ فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ ، وَفَعَلَهُ أَبُو سَعِيدٍ **حدّثنا** إِسْمٰعِيلُ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ جَاءَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاضِعٌ رَأْسَهُ عَلَى فَخِذِي فَقَالَ حَبَسْتِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَالنَّاسَ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ فَعَاتَبَنِي وَجَعَلَ يَطْعُنُ بِيَدِهِ فِي خَاصِرَتِي وَلَا يَمْنَعُنِي مِنَ التَّحَرُّكِ إِلَّا مَكَانُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التَّيَمُّمِ **حدّثنا** يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي عَمْرٌو أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ الْقَاسِمِ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ أَقْبَلَ أَبُو بَكْرٍ فَلَكَزَنِي لَكْزَةً شَدِيدَةً وَقَالَ حَبَسْتِ النَّاسَ فِي قِلَادَةٍ فَبِي الْمَوْتُ لِمَكَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقَدْ أَوْجَعَنِي نَحْوَهُ **باب** مَنْ رَأَى مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا فَقَتَلَهُ **حدّثنا** مُوسَى حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ

فى نفس الامر فلاحد عليه لقذفها وان كان كذب فليس بزان وانما يجب عليه حد الزنا لان كل من اقر على نفسه وعلى غيره ازمه ما أقر به على نفسه وهو مدع فيما اقر به على غيره فيؤاخذ باقراره على نفسه دون غيره . (قوله **باب** من ادب أهله او غيره دون السلطان) أى دون اذنه له فى ذلك هذه الترجمة معقودة لبيان الخلاف هل يحتاج من وجب عليه الحد من الارقاء الى ان يستأذن سيده الامام فى اقامة الحد عليه أوله أن يقيم ذلك بغير مشورة وقد تقدم بيانه فى باب لا تثريب على الامة (قوله وقال أبو سعيد عن النبى ﷺ اذا صلى فأراد احد ان يمر بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله وفعله ابو سعيد) هذا مختصر من الحديث الذى تقدم موصولا فى باب يرد المصلى من مر بين يديه ولفظه فان اراد أن يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان اخرجه من طريق ابى صالح عن ابى سعيد واما قوله وفعله ابو سعيد فهو فى الباب المذكور فى بلفظ رأيت أباسعيد يصلى واراد شاب ان يجتاز بين يديه فدفع ابو سعيد فى صدره وقد تقدم شرحه مستوفى هناك والغرض منه ان الخبر ورد بالاذن للمصلى ان يؤدب المجتاز بالدفع ولا يحتاج فى ذلك الى اذن الحاكم وفعله ابو سعيد الخدرى ولم ينكر عليه مروان بل استفهمه عن السبب فلما ذكر له اقره على ذلك ثم ذكر حديث عائشة فى سبب نزول آية التيمم من وجهين عن عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه عنها وقد تقدمت طريق مالك فى تفسير سورة المائدة وطريق عمرو بن الحرث عقبها (قوله فلكزنى لكزة شديدة) أى بمعنى واحد ثبت هذا فى رواية المستملى وهو من كلام أبو عبيدة قال الوكز فى الصدر بجمع الكف ولهزه مثله وهو اللكز قال ابن بطال فى هذين الحديثين دلالة على جواز تأديب الرجل أهله وغير أهله بحضرة السلطان ولو لم يأذن له إذا كان ذلك فى حق وفى معنى تأديب الأهل تأديب الرقيق وقد تقدمت الاشارة اليه فى باب لا تثريب على الأمة (قوله **باب** من رأى مع امرأته رجلا فقتله) كذا أطلق ولم يبين الحكم وقد اختلف فيه فقال الجمهور عليه القود وقال أحمد واسحق ان أقام بينة أنه وجده مع امرأته هدر دمه وقال الشافعى يسعه فيما بينه وبين الله قتل الرجل إن كان ثيبا وعلم أنه نال منها مايوجب الغسل ولكن لا يسقط عنه القود فى ظاهر الحكم وقد أخرج عبدالرزاق بسند صحيح الى هانىء بن حزام أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فقتلها فكتب عمر كتابا فى العلانية أن يقيدوه به وكتابا فى السر أن يعطوه الدية وقال ابن المنذر جاءت الأخبار عن عمر فى ذلك مختلفة وعامة اسانيدها منقطعة وقد ثبت عن على أنه سئل عن رجل قتل رجلا وجد مع امرأته فقال لم يأت بأربعة شهداء والا فليغط برمته قال الشافعى وبهذا نأخذ ولا نعلم لعلى مخالفا فى ذلك (قوله حدثنا موسى) هو ابن اسمعيل وعبدالملك هو ابن عمير ووراد هو كاتب المغيرة بن شعبة وثبت كذلك لغير

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ عَنْ وَرَّادٍ كَاتِبِ الْمُغِيرَةِ عَنِ الْمُغِيرَةِ قَالَ قَالَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ لَوْ رَأَيْتُ رَجُلًا مَعَ امْرَأَتِي لَضَرَبْتُهُ بِالسَّيْفِ غَيْرَ مُصْفَحٍ ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ أَتَعْجَبُونَ مِنْ غَيْرَةِ سَعْدٍ لَأَنَا أَغْيَرُ مِنْهُ وَاللَّهُ أَغْيَرُ مِنِّي **بَابُ** مَا جَاءَ فِي التَّعْرِيضِ **حدثنا** إِسْمَعِيلُ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَاءَهُ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلَامًا أَسْوَدَ فَقَالَ هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ قَالَ نَعَمْ قَالَ مَا أَلْوَانُهَا قَالَ حُمْرٌ قَالَ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَأَنَّى كَانَ ذَلِكَ قَالَ أُرَاهُ عِرْقٌ نَزَعَهُ

أبي ذر (قوله قال سعد بن عبادة) هو الانصارى سيد الخزرج (قوله لو رأيت رجلا مع امرأتى لضربته بالسيف) كذا فى هذه الرواية بالجزم وفى حديث أبى هريرة عند مسلم أن سعد بن عبادة قال يارسول الله أرأيت ان وجدت مع امرأتى رجلا أمهل حتى آتى بأربعة شهداء الحديث وله من وجه آخر فقال سعد كلا والذى بعثك بالحق ان كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك ولأبى داود من هذا الوجه أن سعد بن عبادة قال يارسول الله الرجل يجد مع أهله رجلا فيقتله قال لا قال بلى والذى أكرمك بالحق وأخرج الطبرانى من حديث عبادة بن الصامت لما نزلت آية الرجم قال النبى ﷺ ان الله قد جعل لهن سبيلا الحديث وفيه فقال أناس لسعد بن عبادة ياأبا ثابت قد نزلت الحدود أرأيت لو وجدت مع امرأتك رجلا كيف كنت صانعا قال كنت ضاربه بالسيف حتى يسكنا فأنا أذهب واجمع أربعة فالى ذلك قدقضى الحائب حاجته فانطلق وأقول رأيت فلانا فيجلدونى ولا يقبلون لى شهادة أبدا فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال كفى بالسيف شاهدا ثم لولا إنى أخاف أن يتتابع فيها السكران والغيران وقد تقدم شرح هذا الحديث فى باب الغيرة فى أواخر كتاب النكاح ويأتى الكلام على قوله والله أغير منى فى كتاب التوحيد وفى الحديث أن الأحكام الشرعية لاتعارض بالرأى (قوله **باب** ماجاء فى التعريض) بعين مهملة وضاد معجمة قال الراغب هو كلام له وجهان ظاهر وباطن فيقصد قائله الباطن ويظهر ارادة الظاهر وتقدم شىء من الكلام فيه فى باب التعريض بنفى الولد من كتاب اللعان فى شرح حديث أبى هريرة فى قصة الاعرابى الذى قال إن امرأتى ولدت غلاما أسود الحديث وذكرت هناك ما قيل فى اسمه وبيان الاختلاف فى حكم التعريض وأن الشافعى استدل بهذا الحديث على ان التعريض بالقذف لا يعطى حكم التصريح فتبعه البخارى حيث أورد هذا الحديث فى الموضعين وقد وقع فى آخر رواية معمر التى أشرت اليها هناك ولم يرخص له فى الانتفاء منه وقول الزهرى إنما تكون الملاعنة اذا قال رأيت الفاحشة قال ابن بطال احتج الشافعى بان التعريض فى خطبة المعتدة جائز مع تحريم التصريح بخطبتها فدل على افتراق حكمها قال وأجاب القاضى اسمعيل بان التعريض بالخطبة جائز لان النكاح لا يكون الا بين اثنين فاذا صرح بالخطبة وقع عليه الجواب بالايجاب أو الوعد فمنع واذا عرض فأفهم أن المرأة من حاجته لم يحتج الى جواب والتعريض بالقذف يقع من الواحد ولا يفتقر الى جواب فهو قاذف من غير أن يخفيه عن أحد فقام مقام الصريح كذا فرق ويعكر عليه أن الحد يدفع بالشبهة والتعريض يحتمل الامرين بل عدم القذف فيه هو الظاهر والا لما كان تعريضا ومن لم يقل بالحد فى التعريض يقول بالتأديب فيه لان فى التعريض أذى المسلم وقد أجمعوا على تأديب من وجد مع امرأة أجنبية فى بيت والباب مغلق عليهما وقد ثبت عن ابراهيم النخعى أنه قال فى التعريض عقوبة وقال عبد الرزاق أنبأنا ابن جريج قلت لعطاء فالتعريض قال ليس فيه حد قال عطاء وعمرو بن دينار فيه نكال ونقل ابن التين عن الداودى انه قال تبويب البخارى غير معتدل قال ولو قال ماجاء فى ذكر مايقع فى النفوس عند ما يرى ماينكره لكان صوابا (قلت) ولو سكت عن هذا لكان هو الصواب قال ابن التين وقد انفصل المالكية عن حديث الباب بأن

قالَ فَلَعَلَّ ابْنَكَ هذَا نَزَعَهُ عِرْقٌ **بابٌ** كَمِ التَّعزِيرُ وَالأَدَبُ **حدّثنا** عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ سُلَيمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ لَا يُجْلَدُ فَوْقَ عَشْرِ جَلَدَاتٍ إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ **حدّثنا** عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا فُضَيْلُ ابْنُ سُلَيمَانَ حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ جَابِرٍ عَمَّنْ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ

الاعرابى انما جاء مستفتيا ولم يرد بتعريضه قذفا وحاصله أن القذف فى التعريض انما يثبت على من عرف من ارادته القذف وهذا يقوى ان لاحد فى التعريض لتعذر الاطلاع على الارادة والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله **باب**) بالتنوين (كم التعزير والادب) التعزير مصدر عزره وهو مأخوذ من العزر وهو الرد والمنع واستعمل فى الدفع عن الشخص كدفع أعدائه عنه ومنعهم من اضراره ومنه وآمنتم برسلى وعزرتموهم وكدفعه عن اتيان القبيح ومنه عزره القاضى أى ادبه لئلا يعود الى القبيح ويكون بالقول وبالفعل بحسب مايليق به والمراد بالادب فى الترجمة التأديب وعطفه على التعزير لأن التعزير يكون بسبب المعصية والتأديب أعم منه ومنه تأديب الولد وتأديب المعلم وأورد الكمية بلفظ الاستفهام اشارة الى الاختلاف فيها كما سأذكره وقد ذكر فى الباب أربعة أحاديث * الاول (قوله عن بكير بن عبد الله) يعنى ابن الاشج (قوله عن سليمان بن يسار عن عبد الرحمن) فى رواية عمرو بن الحرث الآتية فى الباب ان بكيرا حدثه قال بينما أنا جالس عند سليمان بن يسار اذ جاء عبد الرحمن بن جابر فحدث سليمان ابن يسار ثم أقبل علينا سليمان فقال حدثنى عبد الرحمن (قوله عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله) فى رواية الاصيلى عن أبى أحمد الجرجانى عن عبد الرحمن عن جابر ثم خط على قوله عن جابر فصار عن عبد الرحمن عن أبى بردة وهو صوب وأصوب منه رواية الجمهور بلفظ ابن بدل عن (قوله عن أبى بردة) فى رواية على بن اسمعيل ابن حماد عن عمرو بن على شيخ البخارى فيه يسنده الى عبد الرحمن بن جابر قال حدثنى رجل من الانصار قال أبو حفص يعنى عمرو بن على المذكور هو أبو بردة بن نيار أخرجه أبو نعيم وفى رواية عمرو بن الحرث حدثنى عبد الرحمن بن جابر ان أباه حدثه انه سمع أبا بردة الانصارى ووقع فى الطريق الثانية من رواية فضيل بن سليمان عن مسلم بن أبى مريم حدثنى عبد الرحمن بن جابر عمن سمع النبى صلى الله عليه وسلم وقد سماه حفص بن ميسرة وهو أوثق من فضيل بن سليمان فقال فيه عن مسلم بن أبى مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن أبيه أخرجه الاسماعيلى (قلت) قد رواه يحيى بن أيوب عن مسلم بن أبى مريم مثل رواية فضيل أخرجه أبو نعيم فى المستخرج قال الاسماعيلى ورواه اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن مسلم بن أبى مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن رجل من الانصار (قلت) وهذا لا يعين أحد التفسيرين فان كلا من جابر وابى بردة أنصارى قال الاسماعيلى لم يدخل الليث عن يزيد بين عبد الرحمن وابى بردة أحدا وقد وافقه سعيد بن أيوب عن يزيد ثم ساقه من روايته كذلك وحاصل الاختلاف هل هو عن صحابى مبهم أو مسمى الراجح الثانى ثم الراجح أنه أبو بردة بن نيار وهل بين عبد الرحمن وأبى بردة واسطة وهو جابر أولا الراجح الثانى أيضا وقد ذكر الدار قطنى فى العلل والاختلاف ثم قال القول قول الليث ومن تابعه وخالف فى ذلك جميع كتاب التتبع فقال القول قول عمرو بن الحرث وقد تابعه أسامة بن زيد (قلت) ولم يقدح هذا الاختلاف عن الشيخين فى صحة الحديث فانه كيفما دار يدور على ثقة ويحتمل أن يكون عبد الرحمن وقع له فيه ما وقع لبكير بن الأشج فى تحديث عبد الرحمن بن جابر لسليمان بحضرة بكير ثم تحديث سليمان بكيرا به عن عبد الرحمن او أن عبد الرحمن سمع أبا بردة لما حدث به أباه وثبته فيه أبوه فحدث به تارة بواسطة أبيه وتارة بغير

قَالَ لَا عُقُوبَةَ فَوْقَ عَشْرِ ضَرَبَاتٍ إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ **حدثنا** يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي عَمْرٌو أَنَّ بُكَيْرًا حَدَّثَهُ قَالَ بَيْنَمَا أَنَا جَالِسٌ عِنْدَ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ إِذْ جَاءَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ جَابِرٍ فَحَدَّثَ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا سُلَيْمَانُ بْنُ يَسَارٍ فَقَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ جَابِرٍ أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا بُرْدَةَ الْأَنْصَارِيَّ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ لَا تَجْلِدُوا فَوْقَ عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ **حدثنا** يَحْيَى

واسطة وادعى الأصيلى أن الحديث مضطرب فلا يحتج به لاضطرابه وتعقب بأن عبد الرحمن ثقة فقد صرح بسماعه وابهام الصحابي لا يضر وقد اتفق الشيخان على تصحيحه وهما العمدة فى التصحيح وقد وجدت له شاهدا بسند قوى لكنه مرسل أخرجه الحرث بن أبى أسامة من رواية عبد الله بن أبى بكر بن الحرث بن هشام رفعه لا يحل أن يجلد فوق عشرة أسواط الا فى حد وله شاهد آخر عن أبى هريرة عند ابن ماجه ستأتى الاشارة اليه (قوله لا يجلد) بضم أوله بصيغة النفى ولبعضهم بالجزم ويؤيده ما وقع فى الرواية التى بعدها بصيغة النهى لا تجلدوا (قوله فوق عشرة أسواط) فى رواية يحيى بن أيوب وحفص بن ميسرة فوق عشر جلدات وفى رواية على بن إسمعيل بن حماد المشار اليها لا عقوبة فوق عشر ضربات (قوله الا فى حد من حدود الله) ظاهره أن المراد بالحد ما ورد فيه من الشارع عدد من الجلد أو الضرب مخصوص أو عقوبة مخصوصة والمتفق عليه من ذلك أصل الزنا والسرقة وشرب المسكر والحرابة والقذف بالزنا والقتل والقصاص فى النفس والأطراف والقتل فى الارتداد واختلف فى تسمية الاخيرين حدا واختلف فى أشياء كثيرة يستحق مرتكبها العقوبة هل تسمى عقوبته حدا أولا وهى جحد العارية واللواط وإتيان البهيمة وتحميل المرأة الفحل من البهائم عليها والسحاق وأكل الدم والميتة فى حال الاختيار ولحم الخنزير وكذا السحر والقذف بشرب الخمر وترك الصلاة تكاسلا والفطر فى رمضان والتعريض بالزنا وذهب بعضهم الى أن المراد بالحد فى حديث الباب حق الله قال ابن دقيق العيد بلغنى أن بعض العصريين قرر هذا المعنى بان تخصيص الحد بالمقدرات المقدم ذكرها امر اصطلاحى من الفقهاء وان عرف الشرع أول الامر كان يطلق الحد على كل معصية كبرت أو صغرت وتعقبه ابن دقيق العيد أنه خروج عن الظاهر ويحتاج الى نقل والأصل عدمه قال ويرد عليه أنا اذا أجزنا فى كل حق من حقوق الله أن يزاد على العشر لم يبق لنا شيء يختص المنع به لأن ماعدا المحرمات التى لا يجوز فيها الزيادة هو ما ليس بمحرم وأصل التعزير أنه لا يشرع فيما ليس بمحرم فلا يبقى لخصوص الزيادة معنى (قلت) والعصرى المشار اليه أظنه ابن تيمية وقد تقلد صاحبه ابن القيم المقالة المذكورة فقال الصواب فى الجواب أن المراد بالحدود هنا الحقوق التى هى أوامر الله ونواهيه وهى المراد بقوله ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون وفى أخرى فقد ظلم نفسه وقال تلك حدود الله فلا تقربوها وقال من يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا قال فلا يزداد على العشر فى التأديبات التى لا تتعلق بمعصية كتأديب الأب ولده الصغير (قلت) ويحتمل أن يفرق بين مراتب المعاصى فما ورد فيه تقدير لا يزاد عليه وهو المستثنى فى الأصل وما لم يرد فيه تقدير فان كان كبيرة جازت الزيادة فيه وأطلق عليه اسم الحد كما فى الآيات المشار اليها والتحق بالمستثنى وان كان صغيرة فهو المقصود بمنع الزيادة فهذا يدفع ايراد الشيخ تقى الدين على العصرى المذكور ان كان ذلك مراده وقد أخرج ابن ماجه من حديث أبى هريرة بالتعزير بلفظ لا تعزروا فوق عشرة أسواط وقد اختلف السلف فى مدلول هذا الحديث فاخذ بظاهره الليث واحمد فى المشهور عنه واسحق وبعض الشافعية وقال مالك والشافعى وصاحبا أبى حنيفة تجوز الزيادة على العشر ثم اختلفوا فقال الشافعى لا يبلغ أدنى الحدود وهل الاعتبار بحد الحر

ابنُ بُكَيرٍ حدَّثنا اللَّيثُ عنْ عُقيلٍ عن ابن شِهابٍ حدَّثنا أبو سلمةَ أنَّ أبا هُريرَةَ رَضِيَ اللهُ عنهُ قالَ نَهى رسولُ اللهِ ﷺ عن الوِصالِ فقالَ لهُ رجالٌ منَ المسلمينَ فإنَّكَ يا رسولَ اللهِ تُواصِلُ فقالَ رسولُ اللهِ ﷺ أيُّكُمْ مِثْلي إنِّي أبيتُ يُطعِمُني ربِّي ويَسقِينِ، فلمَّا أبَوْا أنْ ينتَهوا عن الوِصالِ واصَلَ بهمْ يوماً، ثمَّ يوماً، ثمَّ رأوُا الهلالَ، فقالَ لوْ تأخَّرَ لزِدْتُكُمْ كالمُنَكِّلِ بهمْ حينَ أبَوْا تابعَهُ شُعَيبٌ ويحيَى بنُ سعيدٍ ويُونُسُ عن الزُّهريِّ وقالَ عبدُ الرَّحمنِ

أو العبد قولان وفى قول أو وجه يستنبط كل تعزير من جنس حده ولا يجاوزه وهو مقتضى قول الاوزاعى لا يبلغ به الحد ولم يفصل وقال الباقون هو الى رأى الامام بالغا ما بلغ وهو اختيار أبى ثور وعن عمر أنه كتب الى أبى موسى لا تجلد فى التعزير أكثر من عشرين وعن عثمان ثلاثين وعن عمر أنه بلغ بالسوط مائة وكذا عن ابن مسعود وعن مالك وأبى ثور وعطاء لا يعزر الا من تكرر منه ومن وقع منه مرة واحدة معصية لاحد فيها فلا يعزر وعن أبى حنيفة لا يبلغ أربعين وعن ابن أبى ليلى وأبى يوسف لا يزاد على خمس وتسعين جلدة وفى رواية عن مالك وأبى يوسف لا يبلغ ثمانين وأجابوا عن الحديث بأجوبة منها ماتقدم ومنها قصره على الجلد وأما الضرب بالعصا مثلا وباليد فتجوز الزيادة لكن لا يجاوز أدنى الحدود وهذا رأى الاصطخرى من الشافعية وكانه لم يقف على الرواية الواردة بلفظ الضرب ومنها أنه منسوخ دل على نسخه اجماع الصحابة ورد بأنه قال به بعض التابعين وهو قول الليث بن سعد أحد فقهاء الامصار ومنها معارضة الحديث بما هو أقوى منه وهو الاجماع على أن التعزير يخالف الحدود وحديث الباب يقتضى تحديده بالعشر فما دونها فيصير مثل الحد وبالاجماع على أن التعزير موكول الى رأى الامام فيما يرجع الى التشديد والتخفيف لا من حيث العدد لان التعزير شرع للردع ففى الناس من يردعه الكلام ومنهم من لا يردعه الضرب الشديد فلذلك كان تعزير كل أحد بحسبه وتعقب بأن الحد لا يزاد فيه ولا ينقص فاختلفا وبأن التخفيف والتشديد مسلم لكن مع مراعاة العدد المذكور بأن الردع لا يراعى فى الافراد بدليل أن من الناس من لا يردعه الحد ومع ذلك لا يجمع عندهم بين الحد والتعزير فلو نظر الى كل فرد لقيل بالزيادة على الحد أو الجمع بين الحد والتعزير ونقل القرطبى أن الجمهور قالوا بما دل عليه حديث الباب وعكسه النووى وهو المعتمد فانه لا يعرف القول به عن أحد من الصحابة واعتذر الداودى فقال لم يبلغ مالكا هذا الحديث فكان يرى العقوبة بقدر الذنب وهو يقتضى أنه لو بلغه ما عدل عنه فيجب على من بلغه أن يأخذ به * الحديث الثانى حديث النهى عن الوصال والغرض منه قوله فواصل بهم كالمنكل بهم قال ابن بطال عن المهلب فيه أن التعزير موكول الى رأى الامام لقوله لو امتد الشهر لزدت فدل على أن للامام أن يزيد فى التعزير ما يراه وهو كما قال لكن لا يعارض الحديث المذكور لأنه ورد فى عدد من الضرب أو الجلد فيتعلق بشىء محسوس وهذا يتعلق بشىء متروك وهو الامساك عن المفطرات والالم فيه يرجع الى التجويع والتعطيش وتأثيرهما فى الأشخاص متفاوت جدا والظاهر ان الذين واصل بهم كان لهم اقتدار على ذلك فى الجملة فاشار الى أن ذلك لو تمادى حتى ينتهى الى عجزهم عنه لكان هو المؤثر فى زجرهم ويستفاد منه ان المراد من التعزير ما يحصل به الردع وذلك ممكن فى العشر بأن يختلف الحال فى صفة الجلد او الضرب تخفيفا وتشديدا والله اعلم نعم يستفاد منه جواز التعزير بالتجويع ونحوه من الأمور المعنوية (قوله تابعه شعيب ويحيى بن سعيد ويونس عن الزهرى وقال عبد الرحمن ابن خالد عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب) أى تابعوا عقيلا فى قوله عن أبى سلمة وخالفهم عبد الرحمن بن خالد فقال سعيد بن المسيب (قلت) فاما متابعة شعيب فوصلها المؤلف فى كتاب الصيام وأما متابعة يحيى بن سعيد

ابْنُ خالدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ **حدثني** عَيَّاشُ بْنُ الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الأَعْلَى حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُمْ كَانُوا يُضْرَبُونَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِذَا اشْتَرَوْا طَعَامًا جِزَافًا أَنْ يَبِيعُوهُ فِي مَكَانِهِمْ حَتَّى يُؤْوُوهُ إِلَى رِحَالِهِمْ **حدثنا** عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ مَا انْتَقَمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِنَفْسِهِ فِي شَيْءٍ يُؤْتَى إِلَيْهِ حَتَّى يُنْتَهَكَ مِنْ حُرُمَاتِ اللهِ فَيَنْتَقِمَ لِلهِ **باب** مَنْ أَظْهَرَ الْفَاحِشَةَ وَاللَّطْخَ وَالتُّهَمَةَ بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ **حدثنا** عَلِيٌّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ الزُّهْرِيُّ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ شَهِدْتُ الْمُتَلَاعِنَيْنِ وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشْرَةَ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا ، فَقَالَ زَوْجُهَا كَذَبْتُ عَلَيْهَا إِنْ أَمْسَكْتُهَا قَالَ فَحَفِظْتُ ذَاكَ مِنَ

وهو الانصارى فوصلها الذهلى فى الزهريات واما متابعة يونس وهو ابن يزيد فوصلها مسلم من طريق ابن وهب عنه وأما رواية عبد الرحمن بن خالد فسيأتى الكلام عليها فى كتاب الاحكام وذكر الاسماعيلى ان أبا صالح رواه عن الليث عن عبد الرحمن المذكور فجمع فيه بين سعيد وأبى سلمة قال وكذا رواه عبد الرحمن بن نمر عن الزهرى بسنده اليه كذلك انتهى وقد تقدم شرح هذا الحديث فى كتاب الصيام ۔ الحديث الثالث (قوله حدثنى عياش) بتحتانية ثم معجمة وعبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى البصرى (قوله عن سالم) هو ابن عبد الله بن عمر (قوله عن عبد الله بن عمر انهم كانوا يضربون على عهد رسول الله ﷺ اذا اشتروا طعاما جزافا أن يبيعوه فى مكانهم) فى رواية أبى أحمد الجرجانى عن الفربرى سالم بن عبد الله ابن عمر أنهم كانوا الخ فصارت صورة الاسناد الارسال والصواب عن سالم عن عبد الله فتصحفت عن فصارت ابن وقد وقع فى رواية مسلم عن أبى بكر بن أبى شيبة عن عبد الاعلى بهذا الاسناد عن سالم عن ابن عمر به وتقدم فى البيوع من طريق يونس عن الزهرى أخبرنى سالم بن عبد الله بن عمر قال فذكر نحوه وتقدم شرح هذا الحديث فى كتاب البيوع مستوفى ويستفاد منه جواز تاديب من خالف الامر الشرعى فتعاطى العقود الفاسدة بالضرب ومشروعية اقامة المحتسب فى الاسواق والضرب المذكور محمول على من خالف الامر بعد أن علم به ۔ الحديث الرابع (قوله عبدان) هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد (قوله ما انتقم) هذا طرف من حديث أوله ماخير رسول الله ﷺ بين أمرين الا اختار أيسرهما أخرجه مسلم بتمامه من رواية يونس وقد تقدم شرحه مستوفى فى باب صفة النبى ﷺ من طريق مالك عن الزهرى وقد تقدم قريبا فى أوائل الحدود من طريق عقيل عن ابن شهاب ۔ (قوله **باب** من أظهر الفاحشة واللطخ والتهمة بغير بينة) أى ما حكمه والمراد باظهار الفاحشة أن يتعاطى ما يدل عليها عادة من غير أن يثبت ذلك ببينة أو إقرار واللطخ هو بفتح اللام والطاء المهملة بعدها خاء معجمة الرمى بالشر يقال لطخ فلان بكذا أى رمى بشر ولطخه بكذا مخففا ومثقلا لوثه به والتهمة بضم المثناة وفتح الهاء من يتهم بذلك من غير أن يتحقق فيه ولو عادة وذكر فيه حديثين ۔ أحدهما حديث سهل بن سعد فى قصة المتلاعنين أورده مختصرا وفى آخره تصريح سفيان حيث قال حفظت من الزهرى وقد تقدم شرحه فى كتاب اللعان مستوفى وقوله إن جاءت به كذا فهو وان جاءت به كذا فهو كذا وقع بالكناية وبالاكتفاء فى الموضعين وتقدم فى اللعان بيانه من طريق ابن جريج عن ابن شهاب ولفظه إن جاءت به أحمر قصيرا كأنه وحرة فلا أراها الا قد صدقت وكذب عليها وأن جاءت به اسود اعين ذا إليتين فلا اراه الا قد صدق عليها وكذبت عليه انتهى وعلى هذا فتقدير الكلام فهو كاذب فى الاولى فهو صادق فى الثانية وعرف منه أن الضمير للزوج كأنه قال ان جاءت به احمر فزوجها كاذب فيما رماها به وان جاءت به اسود فزوجها صادق ۔ ثانيهما حديث

الزُّهْرِيُّ إِنْ جاءَتْ بِهِ كَذَا وَكَذَا فَهُوَ، وَإِنْ جاءَتْ بِهِ كَذَا وَكَذَا كَأَنَّهُ وَحَرَةٌ فَهُوَ وَسَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ يَقُولُ جاءَتْ بِهِ لِلَّذِي يُكْرَهُ **حدثنا** عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثنا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ القَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ قالَ ذَكَرَ ابْنُ عَبَّاسٍ المُتَلاعِنَيْنِ فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ شَدَّادٍ هِيَ الَّتِي قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لَوْ كُنْتُ رَاجِمًا امْرَأَةً عَنْ غَيْرِ بَيِّنَةٍ قالَ لا تِلْكَ امْرَأَةٌ أَعْلَنَتْ

حدثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثنا اللَّيْثُ حَدَّثَنا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ القَاسِمِ عَنِ القَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ذُكِرَ التَّلاعُنُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ عَاصِمُ بْنُ عَدِيٍّ فِي ذٰلِكَ قَوْلاً ثُمَّ انْصَرَفَ وَأَتَاهُ رَجُلٌ مِنْ قَوْمِهِ يَشْكُو أَنَّهُ وَجَدَ مَعَ أَهْلِهِ رَجُلًا فَقَالَ عَاصِمٌ مَا ابْتُلِيتُ بِهٰذَا إِلاَّ لِقَوْلِي فَذَهَبَ بِهِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَخْبَرَهُ بِالَّذِي وَجَدَ عَلَيْهِ امْرَأَتَهُ، وَكَانَ ذٰلِكَ الرَّجُلُ مُصْفَرًّا، قَلِيلَ اللَّحْمِ، سَبِطَ الشَّعَرِ، وَكَانَ الَّذِي ادَّعَى عَلَيْهِ أَنَّهُ وَجَدَهُ عِنْدَ أَهْلِهِ آدَمَ خَدِلاً كَثِيرَ اللَّحْمِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اللَّهُمَّ بَيِّنْ فَوَضَعَتْ شَبِيهًا بِالرَّجُلِ الَّذِي ذَكَرَ زَوْجُهَا أَنَّهُ وَجَدَهُ عِنْدَهَا فَلاعَنَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَهُمَا فَقَالَ رَجُلٌ لِابْنِ عَبَّاسٍ فِي المَجْلِسِ هِيَ الَّتِي قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَوْ رَجَمْتُ أَحَدًا بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ رَجَمْتُ هٰذِهِ فَقَالَ لا تِلْكَ امْرَأَةٌ كَانَتْ تُظْهِرُ فِي الإِسْلامِ السُّوءَ **باب** رَمْيِ المُحْصَنَاتِ: وَالَّذِينَ يَرْمُونَ المُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا

ابن عباس فى اللعان أيضاً أورده من طريقين مختصرة ثم مطولة كلاهما من طريق القاسم بن محمد عنه ووقع لبعضهم باسقاط القاسم بن محمد من السند وهو غلط وقد تقدم شرحه مستوفى أيضاً فى كتاب اللعان وقوله من غير بينة فى رواية الكشميهنى عن بدل من وقوله فى الطريق الأخرى ذكر المتلاعنان فى رواية الكشميهنى ذكر المتلاعن (قوله فقال رجل لابن عباس فى المجلس) هو عبدالله بن شداد بن الهاد كما صرح به فى الرواية التى قبلها (قوله تلك امرأة كانت تظهر فى الاسلام السوء) فى رواية عروة عن ابن عباس بسند صحيح عند ابن ماجه لو كنت راجماً أحداً بغير بينة لرجمت فلانة فقد ظهر فيها الريبة فى منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها ولم أقف على اسم المراد المذكورة فكانهم تعمدوا ابهامها ستراً عليها قال المهلب فيه ان الحد لا يجب على أحد بغير بينة أو اقرار ولو كان متهماً بالفاحشة وقال النووى معنى تظهر السوء انه اشتهر عنها وشاع ولكن لم تقم البينة عليها بذلك ولا اعترفت فدل على أن الحد لا يجب بالاستفاضة وقد أخرج الحاكم من طريق ابن عباس عن عمر انه قال لرجل أقعد جاريته وقد اتهمها بالفاحشة على النار حتى احترق فرجها هل رأيت ذلك عليها قال لا قال فاعترفت لك قال لا قال فضربه وقال لولا أنى سمعت رسول الله ﷺ يقول لا يقاد مملوك من مالكه لأقدتها منك قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقبه الذهبى بان فى اسناده عمر بن عيسى شيخ الليث وفيه منكر الحديث كذا قال فأوهم ان لغيره كلاما وليس كذلك فانه ذكره فى الميزان فقال لا يعرف لم يزد على ذلك ولا يلزم من ذلك القدح فيما رواه بل يتوقف فيه (قوله **باب** رمى المحصنات) أى قذفهن والمراد الحرائر العفيفات ولا يختص بالمزوجات بل حكم البكر كذلك بالاجماع (قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتو باربعة شهداء فاجلدوهم الآية) كذا لأبى ذر والنسفى وأما غيرهما فساقوا الآية

وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلاَتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

حدثنا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللهِ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي الْغَيْثِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللهِ وَمَا هُنَّ؟ قَالَ الشِّرْكُ بِاللهِ، وَالسِّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلاَتِ

الى قوله غفور رحيم (قوله ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا) كذا لأبي ذر ولغيره الى قوله عظيم واقتصر النسفي على أن الذين يرمون الآية وتضمنت الآية الأولى بيان حد القذف والثانية بيان كونه من الكبائر بناء على أن كل ما توعد عليه باللعن أو العذاب أو شرع فيه حد فهو كبيرة وهو المعتمد وبذلك يطابق حديث الباب الآيتين المذكورتين وقد انعقد الاجماع على أن حكم قذف المحصن من الرجال حكم قذف المحصنة من النساء واختلف في حكم قذف الارقاء كما سأذكره في الباب الذي بعده (قوله والذين يرمون أزواجهم ثم لم يأتوا الآية) كذا لأبي ذر وحده ونبه على أن ماوقع فيه وهم لأن التلاوة ولم يكن لهم شهداء وهو كذلك لكن في ايرادها هنا تكرار لأنها تتعلق باللعان وقد تقدم قريبا باب من رمى امرأته (قوله حدثني سليمان) هو ابن بلال ولغير أبي ذر حدثنا وأبو الغيث هو سالم (قوله اجتنبوا السبع الموبقات) بموحدة وقاف أي المهلكات قال المهلب سميت بذلك لأنها سبب لاهلاك مرتكبها (قلت) والمراد بالموبقة هنا الكبيرة كما ثبت في حديث أبي هريرة من وجه آخر أخرجه البزار وابن المنذر من طريق عمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة رفعه الكبائر الشرك بالله وقتل النفس الحديث مثل رواية أبي الغيث الا انه ذكر بدل السحر الانتقال الى الاعرابية بعد الهجرة وأخرج النسائي والطبراني وصححه ابن حبان والحاكم من طريق صهيب مولى العتواريين عن ابي هريرة وأبي سعيد قالا قال رسول الله ﷺ مامن عبد يصلي الخمس ويجتنب الكبائر السبع الافتحت له أبواب الجنة الحديث ولكن لم يفسرها والمعتمد في تفسيرها ماوقع في رواية سالم وقد وافقه كتاب عمرو بن حزم الذي أخرجه النسائي وابن حبان في صحيحه والطبراني من طريق سليمان بن داود عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده قال كتب رسول الله ﷺ كتاب الفرائض والديات والسنن وبعث به مع عمرو بن حزم الى اليمن الحديث بطوله وفيه وكان في الكتاب وان اكبر الكبائر الشرك فذكر مثل حديث سالم سواء وللطبراني من حديث سهل بن أبي خيثمة عن علي رفعه اجتنب الكبائر السبع فذكرها لكن ذكر التعرب بعد الهجرة بدل السحر وله في الاوسط من حديث أبي سعيد مثله وقال الرجوع الى الاعراب بعد الهجرة ولاسمعيل القاضي من طريق المطلب بن عبدالله بن حنطب عن عبدالله بن عمر وقال صعد النبي ﷺ المنبر ثم قال أبشروا من صلى الخمس واجتنب الكبائر السبع نودي من ابواب الجنة فقيل له أسمعت النبي ﷺ يذكرهن قال نعم فذكر مثل حديث علي سواء وقال عبد الرزاق انبأنا معمر عن الحسن قال الكبائر الاشراك بالله فذكر مثل الاصول سواء الا انه قال اليمين الفاجرة بدل السحر ولابن عمر وفيما اخرجه البخاري في الادب المفرد والطبري في التفسير وعبد الرزاق والخرائطي في مساوي الاخلاق واسمعيل القاضي في احكام القرآن مرفوعا وموقوفا قال الكبائر تسع فذكر السبع المذكورة وزاد الالحاد في الحرم وعقوق الوالدين ولابي داود والطبراني من رواية عبيد بن عمير بن قتادة الليثي عن ابيه رفعه ان أولياء الله المصلون ومن يجتنب الكبائر قالوا وما الكبائر قال هن تسع أعظمهن الاشراك بالله فذكر مثل حديث ابن عمر سواء الا انه عبر عن الالحاد في الحرم باستحلال البيت الحرام واخرج اسمعيل القاضي

بسند صحيح الى سعيد بن المسيب قال هن عشر فذكر السبعة التى فى الاصل وزاد وعقوق الوالدين واليمين الغموس وشرب الخمر ولابن ابى حاتم من طريق مالك بن حريث عن على قال الكبائر فذكر التسعة الامال اليتيم وزاد العقوق والتعرب بعد الهجرة وفراق الجماعة ونكث الصفقة وللطبرانى عن ابى امامة انهم تذاكروا الكبائر فقالوا الشرك ومال اليتيم والفرار من الزحف والسحر والعقوق وقول الزور والغلول والزنا(١) فقال رسول الله ﷺ فأين تجعلون الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا (قلت وقد تقدم فى كتاب الادب عد اليمين الغموس وكذا شهادة الزور وعقوق الوالدين وعند عبد الرزاق والطبرانى عن ابن مسعود اكبر الكبائر الاشراك بالله والامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله واليأس من روح الله وهو موقوف وروى اسمعيل بسند صحيح من طريق ابن سيرين عن عبد الله بن عمرو مثل حديث الاصل لكن قال البهتان بدل السحر والقذف فسئل عن ذلك فقال البهتان يجمع وفى الموطأ عن النعمان بن مرة مرسلا الزنا والسرقة وشرب الخمر فواحش وله شاهد من حديث عمران بن حصين عند البخارى فى الادب المفرد والطبرانى والبيهقى وسنده حسن وتقدم حديث ابن عباس فى النميمة ومن رواه بلفظ الغيبة وترك التنزه من البول كل ذلك فى الطهارة ولاسمعيل القاضى من مرسل حسن ذكر الزنا والسرقة وله عن أبى اسحق السبيعى شتم ابى بكر وعمر وهو لابن ابى حاتم من قول مغيرة بن مقسم واخرج الطبرى عنه بسند صحيح الاضرار فى الوصية من الكبائر وعنه الجمع بين الصلاتين من غير عذر رفعه وله شاهد اخرجه ابن ابى حاتم عن عمر قوله وعند اسمعيل من قول ابن عمر ذكر النهبة ومن حديث بريدة عند البزار منع فضل الماء ومنع طروق الفحل ومن حديث ابى هريرة عند الحاكم الصلوات كفارات الامن ثلاث الاشراك بالله ونكث الصفقة وترك السنة ثم فسر نكث الصفقة بالخروج على الامام وترك السنة بالخروج عن الجماعة اخرجه الحاكم ومن حديث ابن عمر عند ابن مردويه اكبر الكبائر سوء الظن بالله ومن الضعيف فى ذلك نسيان القرآن اخرجه ابوداود والترمذى عن انس رفعه نظرت فى الذنوب فلم ار اعظم من سورة من القرآن اوتيها رجل فنسيها وحديث من أتى حائضا أو كاهنا فقد كفر أخرجه الترمذى فهذا جميع ما وقفت عليه مما ورد التصريح بأنه من الكبائر أو من أكبر الكبائر صحيحا وضعيفا مرفوعا وموقوفا وقد تتبعته غاية التتبع وفى بعضه ماورد خاصا ويدخل فى عموم غيره كالتسبب فى لعن الوالدين وهو داخل فى العقوق وقتل الولد وهو داخل فى قتل النفس والزنا بحليلة الجار وهو داخل فى الزنا والنهبة والغلول واسم الخيانة يشمله ويدخل الجميع فى السرقة وتعلم السحر وهو داخل فى السحر وشهادة الزور وهى داخلة فى قول الزور ويمين الغموس وهى داخلة فى اليمين الفاجرة والقنوط من رحمة الله كاليأس من روح الله والمعتمد من كل ذلك ما ورد مرفوعا بغير تداخل من وجه صحيح وهى السبعة المذكورة فى حديث الباب والانتقال عن الهجرة والزنا والسرقة والعقوق واليمين الغموس والالحاد فى الحرم وشرب الخمر وشهادة الزور والنميمة وترك التنزه من البول والغلول ونكث الصفقة وفراق الجماعة فتلك عشرون خصلة وتتفاوت مراتبها والمجمع على عده من ذلك أقوى من المختلف فيه الا ما عضده القرآن أو الاجماع فيلتحق بما فوقه ويجتمع من المرفوع ومن الموقوف ما يقاربها ويحتاج عند هذا إلى الجواب عن الحكمة فى الاقتصار على سبع ويجاب بأن مفهوم العدد ليس بحجة وهو جواب ضعيف وبأنه أعلم أولا بالمذكورات ثم أعلم بما زاد فيجب الاخذ بالزائد او ان الاقتصار وقع بحسب المقام بالنسبة للسائل أو من وقعت له واقعة ونحو ذلك وقد أخرج الطبرى وإسمعيل القاضى عن ابن عباس انه قيل له الكبائر سبع فقال هل هن أكثر من سبع وفى رواية عنه هى إلى السبعين أقرب وفى رواية الى السبعمائة ويحمل كلامه على المبالغة بالنسبة الى من اقتصر على سبع وكان المقتصر عليها اعتمد على حديث الباب المذكور واذا تقرر ذلك عرف فساد من عرف الكبيرة بانها ما وجب فيها الحد لان أكثر المذكورات لا يجب فيها الحد قال الرافعى فى الشرح الكبير الكبيرة هى الموجبة للحد وقيل ما يلحق الوعيد

(١) قوله والزنا فى نسخة والربا اه من هامش اصله

بصاحبه

بابُ قَذْفِ العَبِيدِ حدّثنا مُسَدَّدٌ حدّثنا يَحْيَىٰ بنُ سَعِيدٍ عنْ فُضَيْلِ بنِ غَزْوَانَ عنْ

بصاحبه بنص كتاب أو سنة هذا أكثر مايوجد للأصحاب وهم الى ترجيح الاول أميل لكن الثانى أوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر وقد أقره فى الروضة وهو يشعر بأنه لا يوجد عن احدمن الشافعية الجمع بين التعريفين وليس كذلك فقد قال الماوردى فى الحاوى هى ما يوجب الحد أو توجه اليها الوعيد وأو فى كلامه للتنويع لا للشك وكيف يقول عالم إن الكبيرة ما ورد فيه الحد مع التصريح فى الصحيحين بالعقوق واليمين الغموس وشهادة الزور وغير ذلك والأصل فيما ذكره الرافعى قول البغوى فى التهذيب من ارتكب كبيرة من زنا أو لواط أوشرب خمر او غصب أو سرقة أوقتل بغير حق ترد شهادته وإن فعله مرة واحدة ثم قال فكل ما يوجب الحد من المعاصى فهو كبيرة وقيل ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب أو سنة انتهى والكلام الأول لا يقتضى الحصر والثانى هو المعتمد وقال ابن عبد السلام لم أقف على ضابط الكبيرة يعنى يسلم من الاعتراض قال والأولى ضبطها بما يشعر بتهاون مرتكبها اشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها قال وضبطها بعضهم بكل ذنب قرن به وعيد أولعن (قلت) وهذا أشمل من غيره ولا يرد عليه اخلاله بما فيه حد لأن كل ما ثبت فيه الحد لا يخلو من ورود الوعيد على فعله ويدخل فيه ترك الواجبات الفورية منها مطلقا والمتراخية اذا تضيقت وقال ابن الصلاح لها أمارات منها إيجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها فى الكتاب أو السنة ومنها وصف صاحبها بالفسق ومنها اللعن (قلت) وهذا أوسع مما قبله وقد أخرج اسمعيل القاضى بسند فيه ابن لهيعة عن أبى سعيد مرفوعا الكبائر كل ذنب أدخل صاحبه النار وبسند صحيح عن الحسن البصرى قال كل ذنب نسبه الله تعالى الى النار فهو كبيرة ومن أحسن التعاريف قول القرطبى فى المفهم كل ذنب أطلق عليه بنص كتاب أو سنة أو اجماع انه كبيرة أو عظيم وأخبر فيه بشدة العقاب أو علق عليه الحد أو شدد النكير عليه فهو كبيرة وعلى هذا فينبغى تتبع ما ورد فيه الوعيد واللعن أو الفسق من القرآن والاحاديث الصحيحة والحسنة ويضم الى ماورد فيه التنصيص فى القرآن والاحاديث الصحاح والحسان على أنه كبيرة فمهما بلغ مجموع ذلك عرف منه تحرير عدها وقد شرعت فى جمع ذلك وأسأل الله الاعانة على تحريره بمنه وكرمه وقال الحليمى فى المنهاج مامن ذنب الا وفيه صغيرة وكبيرة وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بقرينة تضم اليها وتنقلب الكبيرة فاحشة كذلك الا الكفر بالله فانه أفحش الكبائر وليس من نوعه صغيرة (قلت) ومع ذلك فهو ينقسم الى فاحش وأفحش ثم ذكر الحليمى أمثلة لما قال فالثانى كقتل النفس بغير حق فانه كبيرة فان قتل أصلا أو فرعا أو ذارحم أو بالحرم أو بالشهر الحرام فهو فاحشة والزنا كبيرة فان كان بحليلة الجار أو بذات رحم أو فى شهر رمضان أو فى الحرم فهو فاحشة وشرب الخمر كبيرة فان كان فى شهر رمضان نهارا أوفى الحرم أو جاهر به فهو فاحشة والاول كالمفاخذة مع الاجنبية صغيرة فان كان مع امرأة الاب أو حليلة الابن أو ذات رحم فكبيرة وسرقة مادون النصاب صغيرة فان كان المسروق منه لايملك غيره وأفضى به عدمه الى الضعف فهو كبيرة وأطال فى أمثلة ذلك وفى الكثير منه ما يتعقب لكن هذا عنوانه وهو منهج حسن لابأس باعتباره ومداره على شدة المفسدة وخفتها والله أعلم (تنبيه) يأتى القول فى تعظيم قتل النفس فى الكتاب الذى بعد هذا وتقدم الكلام على السحر فى آخر كتاب الطب وعلى أكل مال اليتيم فى كتاب الوصايا وعلى أكل الربا فى كتاب البيوع وعلى التولى يوم الزحف فى كتاب الجهاد وذكر هنا قذف المحصنات وقد شرط القاضى أبو سعيد الهروى فى أدب القضاء أن شرط كون غصب المال كبيرة أن يبلغ نصابا ويطرد فى السرقة وغيرها وأطلق فى ذلك جماعة ويطرد فى أكل مال اليتيم وجميع أنواع الجناية والله أعلم * (قوله باب قذف العبيد) أى الارقاء عبر بالعبيد اتباعا للفظ الخبر وحكم الامة والعبد فى ذلك سواء والمراد بلفظ الترجمة الاضافة للمفعول بدليل ماتضمنه حديث الباب ويحتمل ارادة الاضافة للفاعل والحكم فيه أن على العبد اذا قذف نصف ماعلى الحر ذكرا كان أو

ابْنِ أَبِي نُعْمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْقَاسِمِ ﷺ يَقُولُ : مَنْ قَذَفَ مَمْلُوكَهُ وَهُوَ بَرِيءٌ مِمَّا قَالَ جُلِدَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ كَمَا قَالَ

بَابٌ هَلْ يَأْمُرُ الإِمَامُ رَجُلاً فَيَضْرِبُ الْحَدَّ غَائِباً عَنْهُ وَقَدْ فَعَلَهُ عُمَرُ **حَدَّثَنَا** مُحَمَّدُ ابْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ قَالاَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ أَنْشُدُكَ اللهَ إِلاَّ قَضَيْتَ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللهِ ، فَقَامَ خَصْمُهُ وَكَانَ أَفْقَهَ مِنْهُ فَقَالَ صَدَقَ اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللهِ وَأْذَنْ لِي يَا رَسُولَ اللهِ

انتي وهذا قول الجمهور وعن عمر بن عبد العزيز والزهرى وطائفة يسيرة والاوزاعى وأهل الظاهر حده ثمانون وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور (قوله عن ابن أبى نعم) هو ابن عبد الرحمن (قوله عن أبى هريرة) فى رواية الاسماعيلى من طريق محمد بن خلاد وعلى بن المدينى كلاهما عن يحيى بن سعيد وهو القطان بهذا السند حدثنا أبو هريرة (قوله سمعت أبا القاسم) فى رواية الاسماعيلى حدثنا أبو قاسم نبى التوبة (قوله من قذف مملوكه) فى رواية الاسماعيلى من قذف عبده بشىء (قوله وهو برىء مما قال جملة حالية وقوله الا أن يكون كما قال أى فلا يجلد وفى رواية النسائى من هذا الوجه أقام عليه الحد يوم القيامة وأخرج من حديث ابن عمر من قذف مملوكه كان لله فى ظهره حد يوم القيامة ان شاء اخذه وان شاء عفا عنه قال المهلب أجمعوا على أن الحر اذا قذف عبداً لم يجب عليه الحد ودل هذا الحديث على ذلك لانه لو وجب على السيد أن يجلد فى قذف عبده فى الدنيا لذكره كما ذكره فى الآخرة وانما خص ذلك بالآخرة تمييزا للاحرار من المملوكين فأما فى الآخرة فان ملكهم يزول عنهم ويتكافؤن فى الحدود . يقتص لكل منهم الا أن يعفو ولا مفاضلة حينئذ الا بالتقوى (قلت) فى نقله الاجماع نظر فقد أخرج عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع سئل ابن عمر عمن قذف أم ولد لآخر فقال يضرب الحد صاغرا وهذا بسند صحيح وبه قال الحسن وأهل الظاهر وقال ابن المنذر اختلفوا فيمن قذف أم ولد فقال مالك وجماعة يجب فيه الحد وهو قياس قول الشافعى بعد موت السيد وكذا كل من يقول انها عتقت بموت السيد وعن الحسن البصرى انه كان لا يرى الحد على قاذف ام الولد وقال مالك والشافعى من قذف حرا يظنه عبدا وجب عليه الحد (قوله **باب** هل يأمر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه) تقدم الكلام على هذه الترجمة وهل هو مكروه أولا قريبا (قوله وقد فعله عمر) ثبت هذا التعليق فى رواية الكشميهنى وقد ورد ذلك عن عمر فى عدة آثار منها ما أخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن عمر أنه كتب الى عامله ان عاد فحدوه ذكره فى قصة طويلة وتقدم الكلام على حديث سهل بن سعد المذكور فى الباب فى قصة العسيف ولله الحمد ومحمد بن يوسف شيخه فيه هو الفريابى كما جزم به أبو نعيم فى المستخرج وقوله فى هذه الرواية حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله وقع عند الاسماعيلى من طريق العباس بن الوليد النرسى عن ابن عيينة قال الزهرى كنت أحسب أنى قد أصبت من العلم فلما لقيت عبيد الله كأنما كنت أفجر به بحرا فذكر الحديث وفيه ايماء الى انه لم يحمل هذا الحديث تاما الا عن عبيد الله المذكور وهو أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة (خاتمة) اشتمل كتاب الحدود والمحاربين من الاحاديث المرفوعة على مائة حديث وثلاثة أحاديث الموصول منها تسعة وسبعون والبقية متابعات وتعاليق المكرر منها وفيما مضى اثنان وستون حديثا والخالص سبعة عشر حديثا وافقه مسلم على تخريجها سوى ثمانية أحاديث وهى حديث أبى هريرة أتى النبى صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب الخمر وفيه لا تعينوا عليه الشيطان وحديث السائب بن يزيد فى ضرب الشارب وحديث عمر فى قصة الشارب الملقب حمارا وحديث ابن عباس لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن وحديث على فى رجم

المرأة

فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ قُلْ. فَقَالَ إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا فِي أَهْلِ هٰذَا فَزَنَى بِامْرَأَتِهِ فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَخَادِمٍ، وَإِنِّي سَأَلْتُ رِجَالًا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فَأَخْبَرُونِي أَنَّ عَلَى ابْنِي جَلْدَ مِائَةٍ وَتَغْرِيبَ عَامٍ، وَأَنَّ عَلَى امْرَأَةِ هٰذَا الرَّجْمَ. فَقَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ، الْمِائَةُ وَالْخَادِمُ رَدٌّ عَلَيْكَ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَيَا أُنَيْسُ اغْدُ عَلَى امْرَأَةِ هٰذَا فَسَلْهَا فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا فَاعْتَرَفَتْ فَرَجَمَهَا.

(بسم الله الرحمن الرحيم)

كتاب الديات

قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ **حدثنا** قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُرَحْبِيلَ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ قَالَ رَجُلٌ

المرأة وجلدها وحديث علي في رفع القلم وحديث أنس في الرجل الذي قال يارسول الله أصبت حدا فأقه علي وحديث ابن عباس في قصة ماعز وحديث عمر في قصة السقيفة المطول بما اشتمل عليه وقد اتفقا منه على أوله في قصة الرجم وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين عشرون أثرا بعضها موصول في ضمن الاحاديث المرفوعة مثل قول ابن عباس ينزع نور الايمان من الزاني ومثل اخراج عمر المخنثين ومثل كلام الحباب بن المنذر

(قوله بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿ كتاب الديات ﴾

بتخفيف التحتانية جمع دية مثل عداة وعدة وأصلها ودية بفتح الواو وسكون الدال تقول ودى القتيل يديه اذا أعطى وليه ديته وهي ماجعل في مقابلة النفس وسمي دية تسمية بالمصدر وفاؤها محذوفة والهاء عوض وفي الامر د القتيل بدال مكسورة حسب فان وقفت قلت ده وأورد البخاري تحت هذه الترجمة مايتعلق بالقصاص لأن كل مايجب فيه القصاص يجوز العفو عنه على مال فتكون الدية أشمل وترجم غيره كتاب القصاص وأدخل تحته الديات بناء على ان القصاص هو الاصل في العمد (قوله وقول الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم) كذا للجميع لكن سقطت الواو الاولى لابي ذر والنسفي وفي هذه الآية وعيد شديد لمن قتل مؤمنا متعمدا بغير حق وقد تقدم النقل في تفسير سورة الفرقان عن ابن عباس وغيره في ذلك وبيان الاختلاف هل للقاتل توبة بما يغني عن اعادته وأخرج اسمعيل القاضي في احكام القرآن بسند حسن ان هذه الآية لما نزلت قال المهاجرون والانصار وجبت حتى نزل ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء (قلت) وعلى ذلك عول أهل السنة في ان القاتل في مشيئة الله ويؤيده حديث عبادة المتفق عليه بعد أن ذكر القتل والزنا وغيرهما ومن أصاب من ذلك شيأ فأمره الى الله ان شاء عاقبه وان شاء عفا عنه ويؤيده قصة الذي قتل تسعة وتسعين نفسا ثم قتل المكمل مائة وقد مضى في ذكر بني اسرائيل من أحاديث الانبياء ثم ذكر فيه خمسة أحاديث مرفوعة : الحديث الاول حديث ابن مسعود أي الذنب أكبر وقد تقدم شرحه مستوفى في باب اثم الزناة وقوله أن تقتل ولدك قال الكرماني لامفهوم له لان القتل مطلقا اعظم (قلت) لايمتنع أن يكون الذنب أعظم من غيره وبعض أفراده أعظم من بعض ثم قال الكرماني وجه كونه

يَارَسُولَ اللهِ أَيُّ الذَّنْبِ أَكْبَرُ عِنْدَ ؟ قَالَ أَنْ تَدْعُوَ لِلهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ ، قَالَ ثُمَّ أَيُّ ؟ قَالَ ثُمَّ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ ، قَالَ ثُمَّ أَيُّ ؟ قَالَ ثُمَّ أَنْ تُزَانِيَ بِحَلِيلَةِ جَارِكَ ، فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ تَصْدِيقَهَا : وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلٰهاً آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ أَثَاماً **حدّثنا** عَلِيٌّ حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ بْنُ سَعِيدِ ابْنِ عَمْرِو بْنِ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لَنْ يَزَالَ الْمُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ مَا لَمْ يُصِبْ دَماً حَرَاماً **حدّثني** أَحْمَدُ بْنُ يَعْقُوبَ حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ إِنَّ مِنْ وَرَطَاتِ الْأُمُورِ الَّتِي لَا مَخْرَجَ لِمَنْ أَوْقَعَ نَفْسَهُ فِيهَا سَفْكَ الدَّمِ الْحَرَامِ بِغَيْرِ حِلِّهِ **حدّثنا** عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوسَى

أعظم أنه جمع مع القتل ضعف الاعتقاد فى أن الله هو الرزاق الحديث الثانى حديث ابن عمر (قوله حدثنا علي) كذا للجميع غير منسوب ولم يذكره أبو على الجيانى فى تقييده ولا نبه عليه الكلاباذى وقد ذكرت فى المقدمة انه على ابن الجعد لأن على بن المدينى لم يدرك إسحق بن سعيد (قوله لا) فى رواية الكشميهنى ان (قوله فى فسحة) بضم الفاء وسكون المهملة وبحاء مهملة أى سعة (قوله من دينه) كذا للأكثر بكسر المهملة من الدين وفى رواية الكشميهنى من ذنبه فمفهوم الاول أن يضيق عليه دينه ففيه اشعار بالوعيد على قتل المؤمن متوعدا بما يتوعد به الكافر ومفهوم الثانى أنه يصير فى ضيق بسبب ذنبه ففيه اشارة الى استبعاد العفو عنه لاستمراره فى الضيق المذكور وقال ابن العربى الفسحة فى الدين سعة الأعمال الصالحة حتى اذا جاء القتل ضاقت لانها لا تفى بوزره والفسحة فى الذنب قبوله الغفران بالتوبة حتى إذا جاء القتل ارتفع القبول وحاصله انه فسره على رأى ابن عمر فى عدم قبول توبة القاتل (قوله ما لم يصب دما حراما) فى رواية اسمعيل القاضى من هذا الوجه ما لم يتند بدم حرام وهو بمثناة ثم نون ثم دال ثقيلة ومعناه الاصابة وهو كناية عن شدة المخالطة ولو قلت وقد أخرج الطبرانى فى المعجم الكبير عن ابن مسعود بسند رجاله ثقات الا أن فيه انقطاعا مثل حديث ابن عمر موقوفا أيضا وزاد فى آخره فاذا أصاب دما حراما نزع منه الحياء ثم أورد عن أحمد بن يعقوب وهو المسعودى الكوفى عن اسحق بن سعيد وهو المذكور فى السند الذى قبله بالسند المذكور الى ابن عمر (قوله ان من ورطات) بفتح الواو والراء وحكى ابن مالك أنه قيد فى الرواية بسكون الراء والصواب التحريك وهى جمع ورطة بسكون الراء وهى الهلاك يقال وقع فلان فى ورطة أى فى شيء لا ينجو منه وقد فسرها فى الخبر بقوله التى لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها (قوله سفك الدم) أى اراقته والمراد به القتل بأى صفة كان لكن لما كان الاصل اراقة الدم عبر به (قوله بغير حله) فى رواية أبى نعيم بغير حقه وهو موافق للفظ الآية وهل الموقوف على ابن عمر منتزع من المرفوع فكان ابن عمر فهم من كون القاتل لا يكون فى فسحة أنه ورط نفسه فأهلكها لكن التعبير بقوله من ورطات الامور يقتضى المشاركة بخلاف اللفظ الاول فهو أشد فى الوعيد وزعم الاسماعيلى أن هذه الرواية الثانية غلط ولم يبين وجه الغلط وأظنه من جهة انفراد أحمد بن يعقوب بها فقد رواه عن اسحق بن سعيد أبو النضر هاشم بن القاسم ومحمد بن كناسة وغيرهما باللفظ الاول وقد ثبت عن ابن عمر أنه قال لمن قتل عامدا بغير حق تزود من الماء البارد فانك لا تدخل الجنة وأخرج الترمذى من حديث عبد الله بن عمر زوال الدنيا كلها أهون على الله من قتل رجل مسلم قال الترمذى حديث حسن (قلت) وأخرجه النسائى بلفظ لقتل المؤمن أعظم عند الله من زوال

عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ قال قالَ النَّبِيُّ ﷺ أَوَّلُ ما يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ فِي الدِّماءِ

حدثنا عَبْدَانُ حَدَّثَنا عَبْدُ اللهِ حَدَّثَنا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَنا عَطاءُ بْنُ يَزِيدَ أَنَّ عُبَيْدَ اللهِ بْنَ عَدِيٍّ حَدَّثَهُ أَنَّ المِقْدادَ بْنَ عَمْرٍو الكِنْدِيَّ حَلِيفَ بَنِي زُهْرَةَ حَدَّثَهُ وَكانَ شَهِدَ بَدْرًا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قالَ يا رَسُولَ اللهِ إِنْ لَقِيتُ كافِرًا فَاقْتَتَلْنا فَضَرَبَ يَدِي بِالسَّيْفِ فَقَطَعَها ثُمَّ لاذَ بِشَجَرَةٍ وَقالَ أَسْلَمْتُ لِلهِ آقْتُلُهُ بَعْدَ أَنْ قالَها؟ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لا تَقْتُلْهُ. قالَ يا رَسُولَ اللهِ فَإِنَّهُ طَرَحَ إِحْدَى يَدَيَّ، ثُمَّ قالَ ذٰلِكَ بَعْدَ ما قَطَعَها آقْتُلُهُ؟ قالَ لا تَقْتُلْهُ فَإِنْ قَتَلْتَهُ فَإِنَّهُ بِمَنْزِلَتِكَ قَبْلَ أَنْ تَقْتُلَهُ وَأَنْتَ بِمَنْزِلَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ كَلِمَتَهُ الَّتِي قالَ، وَقالَ

الدنيا قال ابن العربي ثبت النهى عن عن قتل البهيمة بغير حق والوعيد فى ذلك فكيف بقتل الآدمى فكيف بالمسلم فكيف بالتقى الصالح الحديث الثالث (قوله حدثنا عبيدالله بن موسى عن الاعمش) هذا السند يلتحق بالثلاثيات وهي أعلى ماعند البخارى من حيث العدد وهذا فى حكمه من جهة أن الاعمش تابعى وان كان روى هذا عن تابعى آخر فان ذلك التابعى أدرك النبى ﷺ وان لم تحصل له صحبة (قوله عن أبى وائل عن عبدالله) تقدم فى باب القصاص يوم القيامة فى أواخر الرقاق من رواية حفص بن غياث عن الاعمش حدثنى شقيق وهو أبو وائل المذكور قال سمعت عبد الله وهو ابن مسعود (قوله أول مايقضى بين الناس فى الدماء) زاد مسلم من طريق آخر عن الاعمش يوم القيامة وقد ذكرت شرحه فى الباب المذكور وطريق الجمع بينه وبين حديث أبى هريرة أول مايحاسب به المرء صلاته وننبه هنا على أن النسائى أخرجهما فى حديث واحد اورده من طريق أبى وائل عن ابن مسعود رفعه أول مايحاسب به العبد الصلاة وأول مايقضى بين الناس فى الدماء وما فى هذا الحديث موصولة وهو موصول حرفى ويتعلق الجار بمحذوف أى أول القضاء يوم القيامة القضاء فى الدماء أى فى الامر المتعلق بالدماء وفيه عظم أمر القتل لان الابتداء إنما يقع بالاهم وقد استدل به على أن القضاء يختص بالناس ولا مدخل فيه للبهائم وهو غلط لان مفادة حصر الاولية فى القضاء بين الناس وليس فيه نفى القضاء بين البهائم مثلا بعد القضاء بين الناس (الحديث الرابع قوله حدثنا عبدان) هو عبدالله بن عثمان وعبدالله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وعطاء ابن يزيد هو الليثى وعبيدالله بالتصغير هو ابن عدى اى ابن الخيار بكسر المعجمة وتخفيف التحانية النوفلى له ادراك وقد تقدم بيانه فى مناقب عثمان والمقداد بن عمر وهو المعروف ابن الأسود (قوله ان لقيت) كذا للاكثر بصيغة الشرط وفى رواية أبى ذر إنى لقيت كافرا فاقتتلنا فضرب يدى فقطعها وظاهر سياقه ان ذلك وقع والذى فى نفس الامر بخلافه وانما سأل المقداد عن الحكم فى ذلك لو وقع وقد تقدم فى غزوة بدر بلفظ أرأيت ان لقيت رجلا من الكفار الحديث وهو يؤيد رواية الاكثر (قوله ثم لاذ بشجرة) أى التجأ اليها وفى رواية الكشميهنى ثم لاذ منى بشجرة والشجر مثال (قوله وقال أسلمت لله) أى دخلت فى الاسلام (قوله فان قتلته فانك بمنزلتك قبل أن أن تقتله)قال الكرمانى القتل ليس سببا لكون كل منهما بمنزلة الآخر لكن عند النحاة مؤول بالاخبار أى هو سبب لاخبارى لك بذلك وعند البيانيين المراد لازمه كقوله يباح دمك ان عصيت (قوله وأنت بمنزلته قبل أن يقول) قال الخطابى معناه ان الكافر مباح الدم بحكم الدين قبل أن يسلم فاذا أسلم صار مصان الدم كالمسلم فان قتله المسلم بعد ذلك صار دمه مباحا بحق القصاص كالكافر بحق الدين وليس المراد الحاقه فى الكفر كما تقوله الخوارج من تكفير المسلم بالكبيرة وحاصله عن اتحاد المنزلتين مع اختلاف المأخذ فالاول انه مثلك فى صون الدم والثانى

حَبِيبُ بْنُ أَبِي عَمْرَةَ عَنْ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِلْمِقْدَادِ إِذَا كَانَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ يُخْفِي إِيمَانَهُ مَعَ قَوْمٍ كُفَّارٍ فَأَظْهَرَ إِيمَانَهُ فَقَتَلْتَهُ فَكَذَلِكَ كُنْتَ أَنْتَ تُخْفِي إِيمَانَكَ

انك مثله فى الهدر ونقل ابن التين عن الداودى قال معناه انك صرت قاتلا كما كان هو قاتلا قال وهذا من المعاريض لانه أراد الاغلاظ بظاهر اللفظ دون باطنه وانما أراد أن كلا منهما قاتل ولم يرد انه صار كافراً بقتله اياه ونقل ابن بطال عن المهلب معناه فقال أى انك بقصدك لقتله عمدا آثم كما كان هو بقصده لقتلك آثما فأنتما فى حالة واحدة من العصيان وقيل المعنى أنت عنده حلال الدم قبل أن تسلم كنت مثله فى الكفر كما كان عندك حلال الدم قبل ذلك وقيل معناه إنه مغفور له بشهادة التوحيد كما أنك مغفور لك بشهود بدر ونقل ابن بطال عن ابن القصار ان معنى قوله وأنت بمنزلته أى فى اباحة الدم وانما قصد بذلك ردعه وزجره عن قتله لا أن الكافر اذا قال أسلمت حرم قتله وتعقب بان الكافر مباح الدم والمسلم الذى قتله ان لم يتعمد قتله ولم يكن عرف أنه مسلم وإنما قتله متأولا فلا يكون بمنزلته فى اباحته وقال القاضى عياض معناه انه مثله فى مخالفة الحق وارتكاب الاثم وان اختلف النوع فى كون أحدهما كفرا والآخر معصية وقيل المراد ان قتلته مستحلا لقتله فانت مثله فى الكفر وقيل المراد بالمثلية انه مغفور له بشهادة التوحيد وأنت مغفور لك بشهود بدر ونقل ابن التين أيضا عن الداودى انه أوله على وجه آخر فقال يفسره حديث ابن عباس الذى فى آخر الباب ومعناه انه يجوز أن يكون اللائذ بالشجرة القاطع لليد مؤمنا يكتم ايمانه مع قوم كفار غلبوه على نفسه فان قتلته فانت شاك فى قتلك اياه أينزله الله من العمد والخطأ كما كان هو مشكوكا فى ايمانه لجواز أن يكون يكتم ايمانه ثم قال فان قيل كيف قطع يد المؤمن وهو ممن يكتم ايمانه فالجواب انه دفع عن نفسه من يريد قتله فجاز له ذلك كما جاز للمؤمن أن يدفع عن نفسه من يريد قتله ولو أفضى الى قتل من يريد قتله فان دمه يكون هدرا فلذلك لم يقد النبى ﷺ من يد المقداد لانه قطعها متأولا (قلت) وعليه مؤاخذات منها الجمع بين القصتين بهذا التكلف مع ظهور اختلافهما وانما الذى ينطبق على حديث ابن عباس قصة أسامة الآتية فى الباب الذى يليه حيث حمل على رجل أراد قتله فقال انى مسلم فقتله ظنا انه قال ذلك متعوذا من القتل وكان الرجل فى الاصل مسلما فالذى وقع للمقداد نحو ذلك كما سابينه وأما قصة قطع اليد فانما قالها مستفتيا على تقدير أن لو وقعت لما تقدم تقريره وانما تضمن الجواب النهى عن قتله لكون أظهر الاسلام فحقن دمه وصار ما وقع منه قبل الاسلام عفوا ومنها ان فى جوابه عن الاستشكال نظرا لانه كان يمكنه أن يدفع بالقول بأن يقول له عند ارادة المسلم قتله انى مسلم فكف عنه وليس له ان يبادر لقطع يده مع القدرة على القول المذكور ونحوه واستدل به على صحة اسلام من قال اسلمت لله ولم يزد على ذلك وفيه نظر لان ذلك كاف فى الكف على انه ورد فى بعض طرقه انه قال لا اله الا الله وهو رواية معمر عن الزهرى عند مسلم فى هذا الحديث واستدل به على جواز السؤال عن النوازل قبل وقوعها بناء على ما تقدم ترجيحه وأما ما نقل عن بعض السلف من كراهة ذلك فهو محمول على ما يندر وقوعه وأما ما يمكن وقوعه عادة فيشرع السؤال عنه ليعلم * الحديث الخامس (قوله وقال حبيب بن أبى عمرة) هو القصاب الكوفى لا يعرف اسم أبيه وهذا التعليق وصله البزار والدارقطنى فى الافراد والطبرانى فى الكبير من رواية أبى بكر بن على بن عطاء بن مقدم والد محمد بن أبى بكر المقدمى عن حبيب وفى أوله بعث رسول الله ﷺ سرية فيها المقداد فلما أتوهم وجدوهم تفرقوا وفيهم رجل له مال كثير لم يبرح فقال أشهد أن لا إله إلا الله فأهوى اليه المقداد فقتله الحديث وفيه فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال يا مقداد قتلت رجلا قال لا إله إلا الله فكيف لك بلا إله إلا الله فأنزل الله يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا الآية فقال النبى ﷺ للمقداد كان رجلا مؤمنا يخفى ايمانه الخ قال الدارقطنى تفرد به حبيب وتفرد به أبو بكر عنه (قلت) قد تابع أبى بكر سفيان الثورى لكنه أرسله أخرجه ابن أبى شيبة عن وكيع عنه واخرجه الطبرى من طريق أبى اسحق الفزارى عن الثورى كذلك ولفظ وكيع بسنده عن سعيد بن جبير خرج المقداد بن الاسود فى سرية فذكر الحديث مختصرا الى قوله فنزلت ولم يذكر الخبر المعلق وقد قدمت

بِمَكَّةَ مِنْ قَبْلُ **بَابُ** قَوْلِ اللهِ تَعَالَى وَمَنْ أَحْيَاهَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ مَنْ حَرَّمَ قَتْلَهَا إِلاَّ بِحَقٍّ حَيِيَ النَّاسُ مِنْهُ جَمِيعًا **حدثنا** قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُرَّةَ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لاَ تُقْتَلُ نَفْسٌ إِلاَّ كَانَ عَلَى ابْنِ

الاشارة الى هذه القصة فى تفسير سورة النساء وبينت الاختلاف فى سبب نزول الآية المذكورة وطريق الجمع ولله الحمد * (قوله **باب** ومن أحياها) فى رواية غير أبى ذر باب قوله تعالى ومن أحياها وزاد المستملى والاصيلى فكانما أحيا الناس جميعا (قوله قال ابن عباس من حرم قتلها الا بحق فكانما أحيا الناس جميعا) وصله ابن أبى حاتم ومضى بيانه فى تفسير سورة المائدة وذكر مغلطاى من طريق وكيع عن سفيان عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس واعترض بأن خصيفا ضعيف وهو اعتراض ساقط لوجوده من غير رواية خصيف والمراد من هذه الآية صدرها وهو قوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكانما قتل الناس جميعا وعليه ينطبق أول أحاديث الباب وهو قوله الا كان على ابن آدم الاول كفل منها وسائرها فى تعظيم أمر القتل وهى اثنا عشر حديثا قال ابن بطال فيها تغليظ أمر القتل والمبالغة فى الزجر عنه قال واختلف السلف فى المراد بقوله قتل الناس جميعا وأحيا الناس جميعا فقالت طائفة معناه تغليظ الوزر والتعظيم فى قتل المؤمن أخرجه الطبرى عن الحسن ومجاهد وقتادة ولفظ الحسن أن قاتل النفس الواحدة يصير الى النار كما لو قتل الناس جميعا وقيل معناه أن الناس خصماؤه جميعا وقيل يجب عليه من القود بقتله المؤمن مثل ما يجب عليه لو قتل الناس جميعا لانه لا يكون عليه غير قتلة واحدة لجميعهم أخرجه الطبرى عن زيد بن أسلم واختار الطبرى ان المراد بذلك تعظيم العقوبة وشدة الوعيد من حيث أن قتل الواحد وقتل الجميع سواء فى استيجاب غضب الله وعذابه وفى مقابله أن من لم يقتل أحدا فقد حيي الناس منه جميعا لسلامتهم منه وحكى ابن التين أن معناه أن من وجب له قصاص فعفا عنه أعطى من الأجر مثل ما لو أحيا الناس جميعا وقيل وجب شكره على الناس جميعا وكانما من عليهم جميعا قال ابن بطال وانما اختار هذا لانه لا توجد نفس يقوم قتلها فى عاجل الضر مقام قتل جميع النفوس ولا إحياؤها فى عاجل النفع مقام احياء جميع النفوس (قلت) واختار بعض المتأخرين تخصيص الشق الأول بابن آدم الأول لكونه سن القتل وهتك حرمة الدماء وجرأ الناس على ذلك وهو ضعيف لأن الاشارة بقوله فى أول الآية من أجل ذلك لقصة ابنى آدم فدل على أن المذكور بعد ذلك متعلق بغيرهما فالحمل على ظاهر العموم أولى والله أعلم * الحديث الأول (قوله حدثنا سفيان) هو الثورى ويحتمل أن يكون ابن عيينة فسيأتى فى الاعتصام من رواية الحميدى عنه حدثنا الأعمش (قوله الأعمش) هو سليمان بن مهران (قوله عن عبد الله بن مرة) فى رواية حفص بن غياث عن الاعمش حدثنى عبد الله بن مرة وهو الخارفى بمعجمة وراء مكسورة وفاء كوفى وفى السند ثلاثة من التابعين فى نسق كوفيون (قوله لا تقتل نفس) زاد حفص فى روايته ظلما وفى الاعتصام ليس من نفس تقتل ظلما (قوله على ابن آدم الاول) هو قابيل عند الأكثر وعكس القاضى جمال الدين بن واصل فى تاريخه فقال اسم المقتول قابيل اشتق من قبول قربانه وقيل اسمه قابن بنون بدل اللام بغير ياء وقيل قبن مثله بغير الف وقد تقدمت الاشارة الى ذلك فى باب خلق آدم من بدء الخلق وأخرج الطبرى عن ابن عباس كان من شأنهما أنه لم يكن مسكين يتصدق عليه إنما كان القربان يقربه الرجل فهما قبل تنزل النار فتأكله والا فلا وعن الحسن لم يكونا ولدى آدم لصلبه وانما كانا من بنى اسرائيل أخرجه الطبرى ومن طريق ابن أبى نجيح عن مجاهد قال كانا ولدى آدم لصلبه وهذا هو المشهور ويؤيده حديث الباب لوصفه ابن بأنه الاول أى أول ما ولد لآدم ويقال أنه لم يولد فى الجنة لآدم غيره وغير توأمته ومن ثم فخر على أخيه هابيل فقال نحن من أولاد الجنة وأنتما من أولاد الارض ذكر ذلك ابن اسحق فى المبتدأ وعن الحسن ذكر لى أن هابيل قتل وله

آدَمَ الأَوَّلِ كِفْلٌ مِنها **حدثنا** أبُو الوَلِيدِ حدَّثنا شُعْبَةُ قالَ وَاقِدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ أخبرَنِي عَنْ أبِيهِ سَمِعَ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ عنِ النَّبيِّ ﷺ قالَ لا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفّاراً يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقابَ بَعْضٍ **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حدَّثنا غُنْدَرٌ حدَّثنا شُعْبَةُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُدْرِكٍ قالَ

عشرون سنة ولأخيه القاتل خمس وعشرون سنة وتفسير هابيل هبة الله ولما قتل هابيل وحزن عليه آدم ولد له بعد ذلك شيث ومعناه عطية الله ومنه انتشرت ذرية آدم وقال الثعلبي ذكر أهل العلم بالقرآن أن حواء ولدت لآدم أربعين نفسا فى عشرين بطنا أولهم قابيل وأخته اقليما وآخرهم عبد المغيث وأمة المغيث ثم لم يمت حتى بلغ ولده وولد ولده أربعين الفا وهلكوا كلهم فلم يبق بعد الطوفان الا ذرية نوح وهو من نسل شيث قال الله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين وكان معه فى السفينة ثمانون نفسا وهم المشار اليهم بقوله تعالى وما آمن معه الا قليل ومع ذلك فما بقى الا نسل نوح فتوالدوا حتى ملؤا الأرض وقد تقدم شيء من ذلك فى ترجمة نوح من أحاديث الانبياء (قوله كفل منها) زاد فى الاعتصام وربما قال سفيان من دمها وزاد فى آخره لانه أول من سن القتل وهذا مثل لفظ حفص ابن غياث الماضي فى خلق آدم والكفل بكسر أوله وسكون الفاء النصيب وأكثر ما يطلق على الاجر والضعف على الاثم ومنه قوله تعالى كفلين من رحمته ووقع على الاثم فى قوله تعالى ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وقوله لانه أول من سن القتل فيه ان من سن شيئا كتب له أو عليه وهو أصل فى أن المعونة على مالا يحل حرام وقد أخرج مسلم من حديث جرير من سن فى الاسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن سن فى الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة وهو محمول على من لم يتب من ذلك الذنب وعن السدى شدخ قابيل رأس أخيه بحجر فمات وعن ابن جريج تمثل له ابليس فأخذ بحجر فشدخ به رأس طير ففعل ذلك قابيل وكان ذلك على جبل ثور وقيل على عقبة حراء وقيل بالهند وقيل بموضع المسجد الاعظم بالبصرة وكان من شأنه فى دفنه ماقصه الله فى كتابه * الحديث الثاني (قوله واقد بن عبد الله أخبرنى) هو من تقديم الاسم على الصيغة وواقد هذا قال أبو ذر فى روايته كذا وقع هنا واقد بن عبد الله والصواب واقد بن محمد (قلت) وهو كذلك لكن لقوله واقد بن عبد الله توجيه وهو أن يكون الراوى نسبه لجده الا على عبد الله ابن عمر فانه واقد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر والذى نسبه كذلك أبو الوليد شيخ البخارى فيه فقد أخرجه أبو داود فى السنن عن أبي الوليد كذلك وتقدم للمصنف فى الأدب من رواية خالد بن الحرث عن شعبة على الحقيقة فقال عن واقد بن محمد ويأتى فى الفتن عن حجاج بن منهال عن شعبة كذلك وكذا لمسلم والنسائي من رواية غندر عن شعبة ثم وجدته فى الأول من فوائد أبي عمرو بن السماك من طريق عفان عن شعبة كما قال أبو الوليد فلعل نسبه كذلك من شعبة لكن أخرجه أحمد عن عفان وغيره عن شعبة كالجادة وفى الجملة فقوله عن أبيه لا ينصرف لعبد الله بل لمحمد بن زيد جزما فمن ترجم لعبد الله والد واقد فى رجال البخارى أخطأ نعم فى هذا النسب واقد بن عبد الله بن عمر تابعى معروف وهو أقدم من هذا فانه عم والد واقد المذكور هنا وله ولد اسمه عبد الله بن واقد وقد أخرج له مسلم (قوله لا ترجعوا بعدى كفارا) جملة ما فيه من الأقوال ثمانية أحدها قول الخوارج أنه على ظاهره ثانيها هو فى المستحلين ثالثها المعنى كفارا بحرمة الدماء وحرمة المسلمين وحقوق الدين رابعها تفعلون فعل الكفار فى قتل بعضهم بعضا خامسها لابسين السلاح يقال كفر درعه اذا لبس فوقها ثوبا سادسها كفارا بنعمة الله سابعها المراد الزجر عن الفعل وليس ظاهره مرادا ثامنها لا يكفر بعضكم بعضا كان يقول أحد الفريقين للآخر يا كافر فيكفر أحدهما ثم وجدت تاسعا وعاشرا ذكرتهما فى كتاب الفتن وسيأتى شرح الحديث مستوفى فى كتاب

الفتن

سَمِعْتُ أَبَا زُرْعَةَ بْنَ عَمْرِو بْنِ جَرِيرٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ اسْتَنْصِتِ النَّاسَ لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ ۞ رَوَاهُ أَبُو بَكْرَةَ وَابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ **حدّثني** مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ فِرَاسٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللهِ ابْنِ عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الْكَبَائِرُ الْإِشْرَاكُ بِاللهِ، وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ. أَوْ قَالَ الْيَمِينُ الْغَمُوسُ، شَكَّ شُعْبَةُ * وَقَالَ مُعَاذٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ الْكَبَائِرُ الْإِشْرَاكُ بِاللهِ، وَالْيَمِينُ الْغَمُوسُ، وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ، أَوْ قَالَ وَقَتْلُ النَّفْسِ **حدّثنا** إِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُورٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ سَمِعَ أَنَسًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الْكَبَائِرِ. وَحَدَّثَنَا عَمْرٌو حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ ابْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ أَكْبَرُ الْكَبَائِرِ الْإِشْرَاكُ بِاللهِ، وَقَتْلُ النَّفْسِ، وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ، وَقَوْلُ الزُّورِ، أَوْ قَالَ وَشَهَادَةُ الزُّورِ **حدّثنا** عَمْرُو بْنُ زُرَارَةَ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ حَدَّثَنَا حُصَيْنٌ حَدَّثَنَا أَبُو ظَبْيَانَ قَالَ سَمِعْتُ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يُحَدِّثُ قَالَ بَعَثَنَا رَسُولُ اللهِ

الفتن ان شاء الله تعالى * الحديث الثالث حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلي (قوله استنصت الناس) أى اطلب منهم الانصات ليسمعوا الخطبة وقد تقدم أتم سياقا من هذا فى كتاب الحج ويأتى شرحه فى الفتن أيضا * الحديث الرابع والخامس (قوله رواه أبو بكرة وابن عباس) يريد قوله لا ترجعوا بعدى كفارا وحديث ابى بكرة وصله المؤلف مطولا فى الحج وشرح هناك ويأتى فى الفتن أيضا وكذلك حديث ابن عباس * الحديث السادس حديث عبد الله ابن عمر وفى الكبائر تقدم شرحه فى كتاب الادب (قوله وعقوق الوالدين) أو قال اليمين الغموس شك شعبة) قلت تقدم فى الايمان والنذور من طريق النضر بن شميل عن شعبة بالواو بغير شك وزاد مع الثلاثة وقتل النفس وهو المراد فى هذا الباب (قوله معاذ) هو ابن معاذ العنبرى وهو من تعاليق البخارى وجوز الكرمانى أن يكون مقول محمد بن بشار فيكون موصولا وقد وصله الاسماعيلى من رواية عبيد الله بن معاذ عن أبيه ولفظه الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين أو قال قتل النفس واليمين الغموس وهذا مطابق لتعليق البخارى الا أن فيه تأخير اليمين الغموس والغرض منه انما هو اثبات قتل النفس وحاصل الاختلاف على شعبة انه تارة ذكرها وتارة لم يذكرها وأخرى ذكرها مع الشك الحديث السابع حديث أنس فى الكبائر أيضا تقدم شرحه فى كتاب الادب * الحديث الثامن حديث أسامة وقوله حدثنا عمرو بن زرارة حدثنا هشيم) تقدم فى المغازى عن عمرو بن محمد عن هشيم وكلاهما من شيوخ البخارى (قوله حدثنا هشيم) فى رواية الكشميهنى أنبأنا (قوله حدثنا حصين) فى رواية أبى ذر والاصيلى أنبأنا حصين وهو ابن عبد الرحمن الواسطى من صغار التابعين وأبو ظبيان بظاء معجمة مفتوحة ثم موحدة ساكنة ثم ياء آخر الحروف واسمه أيضا حصين وهو ابن جندب من كبار التابعين (قوله بعثنا رسول الله ﷺ الى الحرقة) بضم المهملة وبالراء ثم قاف وهم بطن من جهينة تقدم نسبتهم اليهم فى غزوة الفتح قال ابن الكلبى سموا بذلك لوقعة كانت بينهم وبين بنى مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان فاحرقوهم بالسهام لكثرة من قتلوا منهم وهذه السرية يقال لها سرية غالب بن عبيد الله الليثى وكانت فى رمضان سنة سبع فيما ذكره ابن سعد عن شيخه وكذا ذكره ابن اسحق فى المغازى حدثنى شيخ من أسلم عن رجال من قومه قالوا بعث رسول الله ﷺ غالب بن عبيد الله الكلبى ثم الليثى الى أرض بنى مرة وبها مرداس بن نهيك حليف لهم من بنى الحرقة فقتله أسامة فهذا يبين السبب فى قول أسامة بعثنا

ﷺ إِلَى الحُرَقَةِ مِنْ جُهَيْنَةَ قَالَ فَصَبَّحْنَا الْقَوْمَ فَهَزَمْنَاهُمْ قَالَ وَلَحِقْتُ أَنَا وَرَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ رَجُلاً مِنْهُمْ قَالَ فَلَمَّا غَشِينَاهُ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ قَالَ فَكَفَّ عَنْهُ الأَنْصَارِيُّ فَطَعَنْتُهُ بِرُمْحِي حَتَّى قَتَلْتُهُ ، قَالَ فَلَمَّا قَدِمْنَا بَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فَقَالَ لِي يَا أُسَامَةُ أَقَتَلْتَهُ بَعْدَ مَا قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ ؟ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّمَا كَانَ مُتَعَوِّذًا . قَالَ أَقَتَلْتَهُ بَعْدَ أَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ ؟ قَالَ

الى الحرقات من جهينة والذى يظهر ان قصة الذى قتل ثم مات فدفن ولفظته الارض غير قصة أسامة لان أسامة عاش بعد ذلك دهرا طويلا وترجم البخارى فى المغازى بعث النبى ﷺ أسامة بن يزيد الى الحرقات من جهينة فجرى الداودى فى شرحه على ظاهره فقال فيه تأمير من لم يبلغ وتعقب من وجهين أحدهما انه ليس فيه تصريح بأن اسامة كان الامير اذ يحتمل أن يكون جعل الترجمة باسمه لكونه وقعت تلك الواقعة لا لكونه كان الامير والثانى انها ان كانت سنة سبع أو ثمان فما كان أسامة يومئذ الا بالغا لانهم ذكروا أنه كان له لما مات النبى ﷺ ثمانية عشر عاما (قوله فصبحنا القوم) أى هجموا عليهم صباحا قبل أن يشعروا بهم يقال صبحته أتيته صباحا بغتة ومنه قوله ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر (قوله ولحقت أنا ورجل من الانصار) لم أقف على اسم الانصارى المذكور فى هذه القصة (قوله رجلا منهم) قال ابن عبد البر اسمه مرداس بن عمرو الفدكى ويقال مرداس بن نهيك الفزارى وهو قول ابن الكلبى قتله أسامة وساق القصة وذكر ابن منده أن أبا سعيد الخدرى قال بعث ﷺ سرية فيها أسامة الى بنى ضمرة فذكر قتل أسامة الرجل وقال ابن أبى عاصم فى الديات حدثنا يعقوب بن حميد حدثنا يحيى بن سليم عن هشام بن حسن عن الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث خيلا الى فدك فأغاروا عليهم وكان مرداس الفدكى قد خرج من الليل وقال لاصحابه انى لاحق بمحمد وأصحابه فبصر به رجل فحمل عليه فقال انى مؤمن فقتله فقال النبى صلى الله عليه وسلم هلا شققت عن قلبه قال فقال أنس ان قاتل مرداس مات فدفنوه فاصبح فوق القبر فاعادوه فأصبح فوق القبر مرارا فذكروا ذلك للنبى ﷺ فامر أن يطرح فى واد بين جبلين ثم قال ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن الله وعظكم (قلت) إن ثبت هذا فهو مرداس آخر وقتيل اسامة لا يسمى مرداسا وقد وقع مثل هذا عند الطبرى فى قتل محلم بن جثامة عامر بن الاضبط وان محلما مات ودفن لفظته الارض فذكر نحوه (قوله غشيناه) بفتح أوله وكسر ثانيه معجمتين أى لحقنا به حتى تغطى بنا وفى رواية الاعمش عن أبى ظبيان عند مسلم فأدركت رجلا فطعنته برمحى حتى قتلته ووقع فى حديث جندب عند مسلم فلما رفع عليه السيف قال لا إله الا الله فقتله ويجمع بانه رفع عليه السيف أولا فلما لم يتمكن من ضربه بالسيف طعنه بالرمح (قوله فلما قدمنا) أى المدينة (بلغ ذلك النبى ﷺ) فى رواية الاعمش فوقع فى نفسى من ذلك شىء فذكرته للنبى ﷺ ولا منافاة بينهما لانه يحمل على ان ذلك بلغ النبى ﷺ من اسامة لا من غيره فتقديره الاول بلغ ذلك النبى ﷺ منى (قوله أقتلته بعد ما قال) فى رواية الكشميهنى بعد ان قال قال ابن التين فى هذا اللوم تعليم وابلاغ فى الموعظة حتى لا يقدم أحد على قتل من تلفظ بالتوحيد وقال القرطبى فى تكريره ذلك والاعراض عن قبول العذر زجر شديد عن الاقدام على مثل ذلك (قوله انما كان متعوذا) فى رواية الاعمش قالها خوفا من السلاح وفى رواية ابن ابى عاصم من وجه آخر عن اسامة انما فعل ذلك ليحرز دمه (قوله قال قلت يا رسول الله والله انما كان متعوذا) كذا اعاد الاعتذار (١) وأعيد عليه الانكار وفى رواية الاعمش أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا قال النووى الفاعل فى قوله أقالها هو القلب ومعناه انك انما كلفت بالعمل بالظاهر وما ينطق به اللسان وأما القلب فليس لك طريق الى ما فيه فانكر عليه ترك العمل بما ظهر من

---

(١) قوله كذا عاد الاعتذار كذا فى نسخ الشرح التى بايدينا وليس فى الرواية التى هنا وعليها شرح القسطلانى اعادة للاعتذار كما ترى فحرر اه مصححه

اللسان

قَالَ فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا عَلَيَّ حَتَّى تَمَنَّيْتُ أَنِّي لَمْ أَكُنْ أَسْلَمْتُ قَبْلَ ذَلِكَ الْيَوْمِ

حدثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ حَدَّثَنَا يَزِيدُ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنِ الصُّنَابِحِيِّ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ إِنِّي مِنَ النُّقَبَاءِ الَّذِينَ بَايَعُوا رَسُولَ اللهِ ﷺ بَايَعْنَاهُ عَلَى أَنْ لَا نُشْرِكَ بِاللهِ شَيْئاً وَلَا نَسْرِقَ وَلَا نَزْنِيَ وَلَا نَقْتُلَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ وَلَا نَنْتَهِبَ

اللسان فقال أفلا شققت عن قلبه لتنظره وكانت فيه حين قالها واعتقدها أولا والمعنى انك اذا كنت لست قادرا على ذلك فاكتف منه باللسان وقال القرطبي فيه حجة لمن أثبت الكلام النفسي وفيه دليل على ترتب الاحكام على الاسباب الظاهرة دون الباطنة (قوله حتى تمنيت انى لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم) أى ان اسلامى كان ذلك اليوم لان الأسلام يجب ماقبله فتمنى أن يكون ذلك الوقت أول دخوله فى الاسلام ليأمن من جريرة تلك الفعلة ولم يرد انه تمنى أن لا يكون مسلما قبل ذلك قال القرطبي وفيه اشعار بانه كان استصغر ماسبق له قبل ذلك من عمل صالح فى مقابلة هذه الفعلة لما سمع من الانكار الشديد وانما أورد ذلك على سبيل المبالغة ويبين ذلك ان فى بعض طرقه فى رواية الاعمش حتى تمنيت انى اسلمت يومئذ ووقع عند مسلم من حديث جندب بن عبدالله فى هذه القصة زيادات ولفظه بعث بعثا من المسلمين الى قوم من المشركين فالتقوا فاوجع رجل من المشركين فيهم فابلغ فقصد رجل من المسلمين غيلته كنا نتحدث انه أسامة بن زيد فلما رفع عليه السيف قال لا إله إلا الله فقتله الحديث وفيه ان النبي ﷺ قال له فكيف تصنع بلا إله الا الله اذا أتتك يوم القيامة قال يارسول استغفرلى قال كيف تصنع بلا اله الا الله فجعل لايزيده على ذلك وقال الخطابى لعل اسامة تأول قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا ولذلك عذره النبي ﷺ فلم يلزمه دية ولا غيرها (قلت) كانه حمل نفى النفع على عمومه دنيا وأخرى وليس ذلك المراد والفرق بين المقامين انه فى مثل تلك الحالة ينفعه نفعا مقيدا بان يجب الكف عنه حتى يختبر أمره هل قال ذلك خالصا من قلبه أو خشية من القتل وهذا بخلاف ما لو هجم عليه الموت ووصل خروج الروح الى الغرغرة وانكشف الغطاء فانه اذا قالها لم تنفعه بالنسبة لحكم الآخرة وهو المراد من الآية وأما كونه لم يلزمه دية ولا كفارة فتوقف فيه الداودى وقال لعله سكت عنه لعلم السامع أو كان ذلك قبل نزول آية الدية والكفارة وقال القرطبي لايلزم من السكوت عنه عدم الوقوع لكن فيه بعد لان العادة جرت بعدم السكوت عن مثل ذلك ان وقع قال فيحتمل انه لم يجب عليه شيء لانه كان مأذونا له فى أصل القتل فلا يضمن ما أتلف من نفس ولا مال كالخاتن والطبيب أو لان المقتول كان من العدو ولم يكن له ولى من المسلمين يستحق ديته قال وهذا يتمشى على بعض الآراء أو لأن أسامة أقر بذلك ولم تقم بذلك بينة فلم تلزم العاقلة الدية وفيه نظر قال ابن بطال كانت هذه القصة سبب حلف أسامة أن لا يقاتل مسلما بعد ذلك ومن ثم تخلف عن على فى الجمل وصفين كما سيأتى بيانه فى كتاب الفتن (قلت) وكذا وقع فى رواية الاعمش المذكورة أن سعد بن أبى وقاص كان يقول لا أقاتل مسلما حتى يقاتله أسامه واستدل به النووى على رد الفرع الذى ذكره الرافعى فيمن رأى كافرا أسلم فاكرم اكراما كثيرا فقال ليتنى كنت كافرا فأسلمت لا كرم فقال الرافعى يكفر بذلك ورده النووى بأنه لا يكفر لانه جازم الاسلام فى الحال والاستقبال وانما تمنى ذلك فى الحال الماضى مقيدا له بالايمان ليتم له الاكرام واستدل بقصة أسامة ثم قال ويمكن الفرق * الحديث التاسع حديث عبادة (قوله حدثنى يزيد) هو ابن أبى حبيب المصرى وأبو الخير هو مرثد بن عبدالله والصنابحى عبد الرحمن بن عسيلة بمهملتين مصغر (قوله انى من النقباء الذين بايعوا رسول الله ﷺ) يعنى ليلة العقبة (قوله بايعناه على أن لانشرك) ظاهره أن هذه البيعة على هذه الكيفية كانت ليلة العقبة وليس كذلك كما بينته فى كتاب الايمان فى أوائل الصحيح وانما كانت البيعة ليلة العقبة على المنشط والمكره فى العسر واليسر الى آخره وأما البيعة المذكورة هنا وهى التى تسمى

وَلاَ نَقضِيَ بِالجَنَّةِ إِنْ فَعَلْنَا ذٰلِكَ فَإِنْ غَشِينَا مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا كَانَ قَضَاءُ ذٰلِكَ إِلَى اللهِ

حدثنا مُوسَى بْنُ إِسْمٰعِيلَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلاَحَ فَلَيْسَ مِنَّا ۔ رَوَاهُ أَبُو مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

حدثنا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ المُبَارَكِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ وَيُونُسُ عَنِ الحَسَنِ عَنِ الأَحْنَفِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ ذَهَبْتُ لِأَنْصُرَ هٰذَا الرَّجُلَ ، فَلَقِيَنِي أَبُو بَكْرَةَ ، فَقَالَ أَيْنَ تُرِيدُ ؟ قُلْتُ أَنْصُرُ هٰذَا الرَّجُلَ ، قَالَ ارْجِعْ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ إِذَا التَقَى المُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالقَاتِلُ وَالمَقْتُولُ فِي النَّارِ ، قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ هٰذَا القَاتِلُ فَمَا بَالُ المَقْتُولِ قَالَ إِنَّهُ كَانَ حَرِيصاً عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ **بابُ** قَوْلِ اللهِ تَعَالَى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ فِي القَتْلَى الحُرُّ بِالحُرِّ وَالعَبْدُ بِالعَبْدِ وَالأُنْثَى بِالأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

بابُ سُؤَالِ القَاتِلِ حَتَّى يُقِرَّ وَالإِقْرَارِ فِي الحُدُودِ **حدثنا** حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ

بيعة النساء فكانت بعد ذلك بمدة فان آية النساء التى فيها البيعة المذكورة نزلت بعد عمرة الحديبية فى زمن الهدنة وقبل فتح مكة وكانت البيعة التى وقعت للرجال على وفقها كانت عام الفتح وقد أوضحت ذلك والسبب فى الحمل عليه فى كتاب الايمان ومضى شرح هذا الحديث هناك ❊ الحديث العاشر حديث ابن عمر (قوله جويرية) بالجيم تصغير جارية وهو ابن اسماء سمع من نافع مولى ابن عمر وحدث عنه بواسطة مالك أيضاً (قوله من حمل علينا السلاح فليس منا) المراد من حمل عليهم السلاح لقتالهم لما فيه من ادخال الرعب عليهم لامن حمله لحراستهم مثلا فانه يحمله لهم لا عليهم وقوله فليس منا أى على طريقتنا وأطلق اللفظ مع احتمال ارادة انه ليس على الملة للمبالغة فى الزجر والتخويف وسيأتى بسط ذلك فى كتاب الفتن ان شاء الله تعالى ❊ الحديث الحادى عشر (قوله رواه أبو موسى عن النبي ﷺ) قلت سيأتى موصولا مع شرحه فى كتاب الفتن ومعه حديث أبى هريرة بمعناه وهو عند مسلم من حديث سلمة بلفظ من حمل علينا السيف ❊ الحديث الثانى عشر (قوله حدثنا أيوب)هو السختيانى ويونس هو ابن عبيد البصرى والحسن البصرى (قوله عن الاحنف)هو ابن قيس (قوله لانصر هذا الرجل) هو على بن أبى طالب وكان الاحنف تخلف عنه فى وقعة الجمل (قوله اذا التقى المسلمان بسيفهما) بالتثنية وفى رواية الكشميهنى بالافراد (قوله فى النار) أى أنفذ الله عليهما ذلك لانهما فعلا فعلا يستحقان أن يعذبا من أجله وقوله ان كان حريصا على قتل صاحبه احتج به الباقلانى ومن تبعه على أن من عزم على المعصية يأثم ولو لم يفعلها وأجاب من خالفه بان هذا شرع فى الفعل والاختلاف فيمن هم مجردا ثم صمم ولم يفعل شيئا هل يأثم وقد تقدم شرحه مستوفى فى شرح حديث من هم بحسنة ومن هم بسيئة فى كتاب الرقاق وقال الخطابى هذا الوعيد لمن قاتل على عداوة دنيوية أو طلب ملك مثلا فاما من قاتل أهل البغى أو دفع الصائل فقتل فلا يدخل فى هذا الوعيد لانه مأذون له فى القتال شرعا وسيأتى شرح هذا الحديث فى كتاب الفتن ايضا ان شاء الله تعالى ❊ (قوله **باب** قول الله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الآية) كذا لابى ذر وفى رواية الاصيلى والنسفى وابن عساكر القتلى الحر بالحر الى قوله عذاب أليم وللاسماعيلى القتلى الى قوله أليم وساق فى رواية كريمة الآية كلها (قوله **باب** سؤال القاتل حتى يقر والاقرار فى الحدود) كذا

عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ يَهُودِيًّا رَضَّ رَأْسَ جَارِيَةٍ بَيْنَ حَجَرَيْنِ فَقِيلَ لَهَا مَنْ فَعَلَ بِكِ هٰذَا ؟ أَفُلَانٌ أَوْ فُلَانٌ حَتَّى سُمِّيَ الْيَهُودِيُّ فَأُتِيَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ فَلَمْ يَزَلْ

الا كثر وبعده حديث أنس فى قصة اليهودى والجارية ووقع عند النسفى وكريمة وأبى نعيم فى المستخرج بحذف باب وقالوا بعد قوله عذاب أليم واذا لم يزل يسأل القاتل حتى أقر والاقرار فى الحدود وصنيع الاكثر أشبه وقد صرح الاسماعيلى بأن الترجمة الاولى بلا حديث (قلت) والآية المذكورة أصل فى اشتراط التكافؤ فى القصاص وهو قول الجمهور وخالفهم الكوفيون فقالوا يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر الذمى وتمسكوا بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس قال اسمعيل القاضى فى أحكام القرآن الجمع بين الآيتين أولى فتحمل النفس على المكافئة ويؤيده اتفاقهم على ان الحر لو قذف عبدا لم يجب عليه حد القذف قال ويؤخذ الحكم من الآية نفسها فان فى آخرها فمن تصدق به فهو كفارة له والكافر لا يسمى متصدقا ولا مكفرا عنه وكذلك العبد لا يتصدق بجرحه لان الحق لسيده وقال أبو ثور لما اتفقوا على انه لا قصاص بين العبيد والاحرار فيما دون النفس كانت النفس أولى بذلك قال ابن عبد البر أجمعوا على ان العبد يقتل بالحر وان الانثى تقتل بالذكر ويقتل بها الا انه ورد عن بعض الصحابة كعلى والتابعين كالحسن البصرى ان الذكر اذا قتل الانثى فشاء أولياؤها قتله وجب عليهم نصف الدية والا فلهم الدية كاملة قال ولا يثبت عن على لكن هو قول عثمان البتى أحد فقهاء البصرة ويدل على التكافؤ بين الذكر والانثى انهم اتفقوا على ان مقطوع اليد والاعور لو قتله الصحيح عمدا لوجب عليه القصاص ولم يجب له بسبب عينه أو يده دية (قوله فى الترجمة سؤال القاتل حتى يقر) أى من اتهم بالقتل ولم تقم عليه البينة (قوله حدثنا همام) هو ابن يحيى (قوله عن أنس) فى رواية حبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة عن همام الآتية بعد سبعة أبواب حدثنا أنس (قوله أن يهوديا) لم أقف على اسمه (قوله رض رأس جارية) الرض بالضاد المعجمة والرضخ بمعنى والجارية يحتمل أن تكون أمة ويحتمل أن تكون حرة لكن دون البلوغ وقد وقع فى رواية هشام بن زيد عن أنس فى الباب الذى يليه خرجت جارية عليها أوضاح بالمدينة فرماها يهودى بحجر وتقدم من هذا الوجه فى الطلاق بلفظ عدا يهودى على جارية فأخذ أوضاحا كانت عليها ورضخ رأسها وفيه فأتى أهلها رسول الله ﷺ وهى فى آخر رمق وهذا لا يعين كونها حرة لاحتمال أن يراد بأهلها مواليها رقيقة كانت أو عتيقة ولم أقف على اسمها لكن فى بعض طرقه انها من الانصار ولا تنافى بين قوله رض رأسها بين حجرين وبين قوله رماها بحجر وبين قوله رضخ رأسها لانه يجمع بينهما بأنه رماها بحجر فاصاب رأسها فسقطت على حجر آخر وأما قوله على أوضاح(١) فمعناه بسبب أوضاح وهى بالضاد المعجمة والحاء المهملة جمع وضح قال أبو عبيد هى حلى الفضة ونقل عياض انها حلى من حجارة ولعله أراد حجارة الفضة احترازا من الفضة المضروبة أو المنقوشة (قوله فقيل لها من فعل بك هذا أفلان أو فلان) فى رواية الشميهنى فلان أو فلان بحذف الهمزة وقد تقدم فى الاشخاص من وجه آخر عن همام أفلان أفلان بالتكرار بغير واو عطف وجاء بيان الذى خاطبها بذلك فى الرواية التى تلى هذه بلفظ فقال لها رسول الله ﷺ فلان قتلك وبين فى رواية أبى قلابة عن أنس عند مسلم وأبى داود فدخل عليها رسول الله ﷺ فقال لها من قتلك (قوله حتى سمى اليهودى) زاد فى الروايتين اللتين فى الاشخاص والوصايا فأومأت برأسها ووقع فى رواية هشام ابن زيد فى الرواية التى تلى هذا بيان الايماء المذكور وانه كان تارة دالا على النفى وتارة دالا على الاثبات بلفظ فلان قتلك فرفعت رأسها فاعاد فقال فلان قتلك فرفعت رأسها فقال لها فى الثالثة فلان قتلك فخفضت رأسها وهو مشعر بان فلانا الثانى غير الاول ووقع التصريح بذلك فى الرواية التى فى الطلاق وكذا الآتية بعد بابين فاشارت برأسها أن لا قال ففلان لرجل آخر يعنى عن رجل آخر فاشارت أن لا قال ففلان قاتلها فاشارت أن نعم (قوله

(١) قوله على أوضاح كذا فى نسخ الشرح وليس فى رواية هذا الباب ذكر لهذا اللفظ وإنما سيأتى له فى باب من أقاد بالحجر اه مصححه

بِهِ حَتَّى أَقَرَّ بِهِ فَرُضِخَ رَأْسُهُ بِالحِجَارَةِ **باب** إِذَا قَتَلَ بِحَجَرٍ أَوْ بِعَصًا **حدثنا** مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بنُ إِدْرِيسَ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ زَيْدِ بن أَنَسٍ عَنْ جَدِّهِ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ خَرَجَتْ جَارِيَةٌ عَلَيْهَا أَوْضَاحٌ بِالمَدِينَةِ قَالَ فَرَمَاهَا يَهُودِيٌّ بِحَجَرٍ قَالَ فَجِيءَ بِهَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَبِهَا رَمَقٌ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فُلَانٌ قَتَلَكِ فَرَفَعَتْ رَأْسَهَا فَأَعَادَ عَلَيْهَا قَالَ فُلَانٌ قَتَلَكِ فَرَفَعَتْ رَأْسَهَا فَقَالَ لَهَا فِي الثَّالِثَةِ فُلَانٌ قَتَلَكِ فَخَفَضَتْ رَأْسَهَا فَدَعَا بِهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ

فلم يزل به حتى أقر) فى الوصايا فجىء به يعترف فلم يزل به حتى اعترف قال أبو مسعود لا أعلم أحدا قال فى هذا الحديث فاعترف ولا فاقر الا همام بن يحيى قال المهلب فيه انه ينبغى للحاكم أن يستدل على أهل الجنايات ثم يتلطف بهم حتى يقروا ليؤخذوا باقرارهم وهذا بخلاف ما اذا جاؤا تائبين فانه يعرض عمن لم يصرح بالجناية فانه يجب اقامة الحد عليه اذا أقر وسياق القصة يقتضى أن اليهودى لم تقم عليه بينة وانما أخذ باقراره وفيه أنه تجب المطالبة بالدم بمجرد الشكوى وبالاشارة قال وفيه دليل على جواز وصية غير البالغ ودعواه بالدين والدم (قلت) فى هذا نظر لانه لم يتعين كون الجارية دون البلوغ وقال المازرى فيه الرد على من أنكر القصاص بغير السيف وقتل الرجل بالمرأة (قلت وسيأتى البحث فيهما فى بابين مفردين قال واستدل به بعضهم على التدميه لانها لو لم تعتبر لم يكن لسؤال الجارية فائدة قال ولا يصح اعتباره مجردا لانه خلاف الاجماع فلم يبق الا أنه يفيد القسامة وقال النووى ذهب مالك الى ثبوت قتل المتهم بمجرد قول المجروح واستدل بهذا الحديث ولا دلالة فيه بل هو قول باطل لان اليهودى اعترف كما وقع التصريح به فى بعض طرقه ونازعه بعض المالكية فقال لم يقل مالك ولا أحد من أهل مذهبه بثبوت القتل على المتهم بمجرد قول المجروح وانما قالوا ان قول المحتضر عند موته فلان قتلنى لورثته يوجب القسامة فيقسم اثنان فصاعدا من عصبته بشرط الذكورية وقد وافق بعض المالكيه الجمهور واحتج من قال بالتدمية أن دعوى من وصل الى تلك الحالة وهى وقت اخلاصه وتوبته عند معاينة مفارقة الدنيا يدل على أنه لا يقول الا حقا قالوا وهى أقوى من قول الشافعية ان الولى يقسم اذا وجد قرب وليه المقتول رجلا معه سكين لجواز أن يكون القاتل غير من معه السكين (قوله فرض رأسه بالحجارة) أى دق وفى رواية الاشخاص فرضخ رأسه بين حجرين ويأتى فى رواية حبان أن هما ما قال كلا من اللفظين وفى رواية هشام التى تليها فقتله بين حجرين ومضى فى الطلاق بلفظ الرواية التى فى الاشخاص وفى رواية أبى قلابة عند مسلم فامر به فرجم حتى مات لكن فى رواية أبى داود من هذا الوجه فقتل بين حجرين قال عياض رضخه بين حجرين ورميه بالحجارة ورجمه بها بمعنى والجامع أنه رمى بحجر أو أكثر ورأسه على آخر وقال ابن التين أجاب بعض الحنفية بان هذا الحديث لادلالة فيه على المماثلة فى القصاص لان المرأة كانت حية والقود لا يكون فى حى وتعقبه بأنه انما أمر بقتله بعد موتها لان فى الحديث أفلان قتلك فدل على أنها ماتت حينئذ لانها كانت تجود بنفسها فلما ماتت اقتص منه وادعى ابن المرابط من المالكية أن هذا الحكم كان فى أول الاسلام وهو قبول قول القتيل وأما ما جاء انه اعترف فهو فى رواية قتادة ولم يقله غيره وهذا مما عد عليه انتهى ولا يخفى فساد هذه الدعوى فقتادة حافظ زيادته مقبولة لان غيره لم يتعرض لنفيها فلم يتعارضا والنسخ لا يثبت بالاحتمال واستدل به على وجوب القصاص على الذمى وتعقب بانه ليس فيه تصريح بكونه ذميا فيحتمل أن يكون معاهدا أو مستأمنا والله أعلم (قوله **باب** اذا قتل بحجر أو بعصا) كذا أطلق ولم يبت الحكم اشارة الى الاختلاف فى ذلك ولكن ايراده الحديث يشير الى ترجيح قول الجمهور وذكر فيه حديث أنس فى اليهودى والجارية وهو حجة للجمهور أن القاتل يقتل بما قتل به وتمسكوا بقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وبقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وخالف الكوفيون فاحتجوا

بحديث

فَقَتَلَهُ بَيْنَ الحَجَرَيْنِ **باب** قَولِ اللهِ تَعالَى : أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالعَيْنَ بِالعَيْنِ وَالأَنْفَ بِالأَنْفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

حدثنا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنا أَبِي حَدَّثَنا الأَعْمَشُ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُرَّةَ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ قالَ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ ، وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاثٍ : النَّفْسُ بِالنَّفْسِ ، وَالثَّيِّبُ الزَّانِي ، وَالمَارِقُ مِنَ الدِّينِ التَّارِكُ الجَماعَةَ

بحديث لاقود الابالسيف وهوضعيف أخرجه البزار وابن عدى من حديث أبي بكرة وذكر البزار الاختلاف فيه مع ضعف اسناده وقال ابن عدى طرقه كلها ضعيفة وعلى تقدير ثبوته فانه على خلاف قاعدتهم في أن السنة لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه وبالنهي عن المثلة وهو صحيح لكنه محمول عند الجمهور على غير المثلة في القصاص جمعا بين الدليلين قال ابن المنذر قال الاكثر اذا قتله بشيء يقتل مثله غالبا فهو عمد وقال ابن أبي ليلى ان قتل بالحجر أو العصا نظر ان كرر ذلك فهو عمد والافلا وقال عطاء وطاوس شرط العمدان أن يكون بسلاح وقال الحسن البصري والشعبي والنخعي والحكم وأبو حنيفة ومن تبعهم شرطه أن يكون بحديدة واختلف فيمن قتل بعصا فاقيد بالضرب بالعصا فلم يمت هل يكرر عليه فقيل لم يكرر وقيل ان لم يمت قتل بالسيف وكذا فيمن قتل بالتجويع وقال ابن العربي يستثنى من المماثلة ما كان فيه معصية كالخمر واللواط والتحريق وفي الثالثة خلاف عند الشافعية والاولان بالاتفاق لكن قال بعضهم يقتل بما يقوم مقام ذلك انتهى ومن أدلة المانعين حديث المرأة التي رمت ضرتها بعمود الفسطاط فقتلتها فان النبي ﷺ جعل فيها الدية وسيأتي البحث فيه في باب جنين المرأة وهو بعد باب القسامة ومحمد في أول السند جزم الكلاباذي بانه ابن عبد الله بن نمير وقال أبو علي بن السكن هو ابن سلام * (قوله **باب** قول الله تعالى ان النفس بالنفس والعين بالعين) كذا لابي ذر والاصيلي وعند النسفي بعده الآية الى قوله فاولئك هم الظالمون وساق في رواية كريمة الى قوله الظالمون والغرض من ذكر هذه الآية مطابقتها اللفظ الحديث ولعله أراد ان يبين انها وان وردت في أهل الكتاب لكن الحكم الذي دلت عليه مستمر في شريعة الاسلام فهو اصل في القصاص في قتل العمد (قوله عن عبد الله) هو ابن مسعود (قوله قال رسول الله ﷺ لا يحل) وقع في رواية سفيان الثوري عن الاعمش عند مسلم والنسائي زيادة في أوله وهي قام فينا رسول الله ﷺ فقال والذي لا اله غيره لا يحل وظاهر قوله لا يحل اثبات اباحة قتل من استثنى وهو كذلك بالنسبة لتحريم قتل غيرهم وان كان قتل من أبيح قتله منهم واجبا في الحكم (قوله دم امرىء مسلم) في رواية الثوري دم رجل والمراد لا يحل اراقة دمه أي كله وهو كناية عن قتله ولو لم يرق دمه (قوله يشهد أن لا اله الا الله) هي صفة ثانية ذكرت لبيان ان المراد بالمسلم هو الآتي بالشهادتين أو هي حال مقيدة للموصوف اشعارا بأن الشهادة هي العمدة في حقن الدم وهذا رجحه الطيبي واستشهد بحديث أسامة كيف تصنع بلا اله الا الله (قوله الا باحدى ثلاث) أي خصال ثلاث ووقع في رواية الثوري الا ثلاثة نفر (قوله النفس بالنفس) أي من قتل عمدا بغير حق قتل بشرطه ووقع في حديث عثمان المذكور قتل عمدا فعليه القود وفي حديث جابر عند البزار ومن قتل نفسا ظلما (قوله والثيب الزاني) أي فيحل قتله بالرجم وقد وقع في حديث عثمان عند النسائي بلفظ رجل زنى بعد احصانه فعليه الرجم قال النووي الزاني يجوز فيه اثبات الياء وحذفها واثباتها أشهر (قوله والمفارق لدينه التارك الجماعة) كذا في رواية أبي ذر عن الكشميهني وللباقين والمارق من الدين لكن عند النسفي والسرخسي والمستملي والمارق لدينه قال الطيبي المارق لدينه هو التارك له من المروق وهو الخروج

وفى رواية مسلم والتارك لدينه المفارق للجماعة وله فى رواية الثورى المفارق للجماعة وزاد قال الاعمش فحدثت بهما ابراهيم يعنى النخعى فحدثنى عن الأسود يعنى ابن يزيد عن عائشة بمثله (قلت) وهذه الطريق أغفل المزى فى الاطراف ذكرها فى مسند عائشة وأغفل التنبيه عليها فى ترجمة عبدالله بن مرة عن مسروق عن ابن مسعود وقد أخرجه مسلم أيضا بعده من طريق شيبان بن عبدالرحمن عن الاعمش ولم يسق لفظه لكن قال بالاسناد بن جميعا ولم يقل والذى لا اله غيره وأفرده أبو عوانة فى صحيحه من طريق شيبان باللفظ المذكور سواء والمراد بالجماعة جماعة المسلمين أى فارقهم او تركهم بالارتداد فهى صفة للتارك أو المفارق لا صفة مستقلة والا لكانت الخصال أربعا وهو كقوله قبل ذلك مسلم يشهد أن لا إله الا الله فانها صفة مفسرة لقوله مسلم وليست قيدا فيه اذلا يكون مسلما الا بذلك ويؤيد ماقلته أنه وقع فى حديث عثمان أو يكفر بعد اسلامه أخرجه النسائى بسند صحيح وفى لفظ له صحيح أيضا ارتد بعد إسلامه وله من طريق عمرو بن غالب عن عائشة أو كفر بعد ماأسلم وفى حديث ابن عباس عند النسائى(١) مرتد بعد ايمان قال ابن دقيق العيد الردة سبب لاباحة دم المسلم بالاجماع فى الرجل وأما المرأة ففيها خلاف وقد استدل بهذا الحديث للجمهور فى أن حكمها حكم الرجل لاستواء حكمهما فى الزنا وتعقب بانها دلالة اقتران وهى ضعيفة وقال البيضاوى التارك لدينه صفة مؤكدة للمارق أى الذى ترك جماعة المسلمين وخرج من جملتهم قال وفى الحديث دليل لمن زعم أنه لايقتل أحد دخل فى الاسلام بشىء غير الذى عدد كترك الصلاة ولم ينفصل عن ذلك وتبعه الطيبى وقال ابن دقيق العيد قد يؤخذ من قوله المفارق للجماعة أن المراد المخالف لاهل الاجماع فيكون متمسكا لمن يقول مخالف الاجماع كافر وقد نسب ذلك الى بعض الناس وليس ذلك بالهين فالمسائل الاجماعية تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلاة مثلا وتارة لايصحبها التواتر فالاول يكفر جاحده لمخالفة التواتر لا لمخالفة الاجماع والثانى لايكفر به قال شيخنا فى شرح الترمذى الصحيح فى تكفير منكر الاجماع تقييده بانكار مايعلم وجوبه من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس ومنهم من عبر بانكار ماعلم وجوبه بالتواتر ومنه القول بحدوث العالم وقد حكى عياض وغيره الاجماع على التكفير من يقول بقدم العالم وقال ابن دقيق العيد وقع هنا من يدعى الحذق فى المعقولات ويميل الى الفلسفة فظن أن المخالف فى حدوث العالم لايكفر لانه من قبيل مخالفة الاجماع وتمسك بقولنا ان منكر الاجماع لايكفر على الاطلاق حتى يثبت النقل بذلك متواترا عن صاحب الشرع قال وهو تمسك ساقط إما عن عمى فى البصيرة أو تعام لان حدوث العالم من قبيل مااجتمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل وقال النووى قوله التارك لدينه عام فى كل من ارتد باى ردة كانت فيجب قتله إن لم يرجع الى الاسلام وقوله المفارق للجماعة يتناول كل خارج عن الجماعة ببدعة أو نفى اجماع كالروافض والخوارج وغيرهم كذا قال وسيأتى البحث فيه وقال القرطبى فى المفهم ظاهر قوله المفارق للجماعة أنه نعت للتارك لدينه لانه اذا ارتد فارق جماعة المسلمين غير أنه يلتحق به كل من خرج عن جماعة المسلمين وان لم يرتد كمن يمتنع من اقامة الحد عليه اذا وجب ويقاتل على ذلك كاهل البغى وقطاع الطريق والمحاربين من الخوارج وغيرهم قال فيتناولهم لفظ المفارق للجماعة بطريق العموم ولو لم يكن كذلك لم يصح الحصر لانه يلزم ان ينفى من ذكر ودمه حلال فلايصح الحصر وكلام الشارع منزه عن ذلك فدل على أن وصف المفارقة للجماعة يعم جميع هؤلاء قال وتحقيقه أن كل من فارق الجماعة ترك دينه غير ان المرتد ترك كله والمفارق بغير ردة ترك بعضه انتهى وفيه مناقشة لان أصل الخصلة الثالثة الارتداد فلابد من وجوده والمفارق بغير ردة لايسمى مرتدا فيلزم الخلف فى الحصر والتحقيق فى جواب ذلك ان الحصر فيمن يجب قتله عينا وأما من ذكرهم فان قتل الواحد منهم إنما يباح اذا وقع حال المحاربة والمقاتلة بدليل انه لو اسر لم يجز قتله صبرا اتفاقا فى غير المحاربين وعلى الراجح فى المحاربين أيضاً لكن يرد على ذلك قتل تارك الصلاة وقد تعرض له ابن

(١) قوله عند النسائى فى نسخة عند الطبرانى

دقيق

دقيق العيد فقال استدل بهذا الحديث ان تارك الصلاة لايقتل بتركها لكونه ليس من الامور الثلاثة وبذلك استدل شيخ والدى الحافظ ابو الحسن بن المفضل المقدسى فى أبياته المشهورة ثم ساقها ومنها وهو كاف فى تحصيل المقصود هنا

والرأى عندى أن يعزره الاما * م بكل تعزير يراه صوابا

فالاصل عصمته الى أن يمتطى * احدى الثلاث الى الهلاك ركابا

قال فهذا من المالكية اختار خلاف مذهبه وكذا استشكله امام الحرمين من الشافعية (قلت) تارك الصلاة اختلف فيه فذهب احمد واسحق وبعض المالكية ومن الشافعية ابن خزيمة وابو الطيب بن سلمة وابو عبيد بن جويرية (١) ومنصور الفقيه وابو جعفر الترمذى الى أنه يكفر بذلك ولو لم يجحد وجوبها وذهب الجمهور الى أنه يقتل حدا وذهب الحنفية ووافقهم المزنى الى انه لايكفر ولا يقتل ومن اقوى مايستدل به على عدم كفره حديث عبادة رفعه خمس صلوات كتبهن الله على العباد الحديث وفيه ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء ادخله الجنة اخرجه مالك واصحاب السنن وصححه ابن حبان وابن السكن وغيرهما وتمسك احمد ومن وافقه بظواهر أحاديث وردت بتكفيره وحملها من خالفهم على المستحل جمعا بين الاخبار والله اعلم وقال ابن دقيق العيد واراد بعض من ادركنا زمانه ان يزيل الاشكال فاستدل بحديث امرت ان أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لااله الا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ووجه الدليل منه انه وقف العصمة على المجموع والمرتب على أشياء لاتحصل الابحصول مجموعها وينتفى بانتفاء بعضها قال وهذا ان قصد الاستدلال بمنطوقه وهو أقاتل الناس الخ فانه يقتضى الامر بالقتال الى هذه الغاية فقد ذهل للفرق بين المقاتلة على الشىء والقتل عليه فان المقاتلة مفاعلة تقتضى الحصول من الجانبين فلايلزم من اباحة المقاتلة على الصلاة اباحة قتل الممتنع من فعلها اذا لم يقاتل وليس النزاع فى ان قوما لو تركوا الصلاة ونصبوا القتال انه يجب قتالهم وانما النظر فيما اذا تركها انسان من غير نصب قتال هل يقتل أولا والفرق بين المقاتلة على الشىء والقتل عليه ظاهر وان كان اخذه من آخر الحديث وهو ترتب العصمة على فعل ذلك فان مفهومه يدل على انها لاتترتب على فعل بعضه هان الامر لانها دلالة مفهوم ومخالفه فى هذه المسئلة لايقول بالمفهوم وأما من يقول به فله ان يدفع حجته بانه عارضته دلالة المنطوق فى حديث الباب وهى ارجح من دلالة المفهوم فيقدم عليها واستدل به بعض الشافعية لقتل تارك الصلاة لانه تارك للدين الذى هو العمل وانما لم يقولوا بقتل تارك الزكاة لامكان انتزاعها منه قهرا ولايقتل تارك الصيام لامكان منعه المفطرات فيحتاج هو ان ينوى الصيام لانه يعتقد وجوبه واستدل به على ان الحر لايقتل بالعبد لان العبد لايرجم اذا زنى ولو كان ثيبا حكاه ابن التين قال وليس لاحد ان يفرق ماجمعه الله الابدليل من كتاب أوسنة قال وهذا بخلاف الخصلة الثالثة فان الاجماع انعقد على ان العبد والحر فى الردة سواء فكأنه جعل ان الاصل العمل بدلالة الاقتران مالم يأت دليل يخالفه وقال شيخنا فى شرح الترمذى استثنى بعضهم من الثلاثة قتل الصائل فانه يجوز قتله للدفع وأشار بذلك الى قول النووى يخص من عموم الثلاثة الصائل ونحوه فيباح قتله فى الدفع وقد يجاب بانه داخل فى المفارق للجماعة أو يكون المراد لايحل تعمد قتله بمعنى أنه لايحل قتله الامدافعة بخلاف الثلاثة واستحسنه الطيبى وقال هو أولى من تقرير البيضاوى لانه فسر قوله النفس بالنفس يحل قتل النفس قصاصا للنفس التى قتلها عدوانا فاقتضى خروج الصائل ولو لم يقصد الدافع قتله (قلت) والجواب الثانى هو المعتمد وأما الاول فتقدم الجواب عنه وحكى ابن التين عن الداودى ان هذا الحديث منسوخ بآية المحاربة من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الارض قال فاباح القتل بمجرد الفساد فى الارض قال وقد ورد فى القتل بغير الثلاث أشياء منها قوله تعالى فقاتلوا التى تبغى وحديث من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه وحديث من أتى بهيمة فاقتلوه وحديث من خرج وأمر الناس جمع يريد تفرقهم

---

(١) قوله جويرية فى نسخة حربويه

باب مَنْ أقادَ بالحجرِ **حدثنا** مُحمَّدُ بنُ بشَّارٍ حدَّثنا محمَّدُ بنُ جعفرٍ حدَّثنا شعبةُ عن هشامِ ابنِ زيدٍ عن أنسٍ رضيَ اللهُ عنهُ أنَّ يهوديًّا قتلَ جاريةً على أوضاحٍ لها فقتلَها بحجرٍ فجيءَ بها إلى النبيِّ ﷺ وبها رمقٌ فقالَ لها أقتلكِ فلانٌ؟ فأشارتْ برأسِها أنْ لا، ثمَّ قالَ الثانيةَ فأشارتْ برأسِها أنْ لا، ثمَّ سألَها الثالثةَ فأشارتْ أنْ نعمْ فقتلَهُ النبيُّ ﷺ بحجرينِ

باب مَنْ قُتِلَ لهُ قتيلٌ فهوَ بخيرِ النظرينِ **حدثنا** أبو نعيمٍ حدَّثنا شيبانُ عن يحيى

فاقتلوه وقول عمر تغره ان يقتلا وقول جماعة من الأئمة ان تاب أهل القدر والاقتلوا وقول جماعة من الأئمة يضرب المبتدع حتى يرجع أو يموت وقول جماعة من الأئمة يقتل تارك الصلاة قال وهذا كله زائد على الثلاث (قلت) وزاد غيره قتل من طلب أخذ مال انسان أو حريمه بغير حق ومانع الزكاة المفروضة ومن ارتد ولم يفارق الجماعة ومن خالف الاجماع واظهر الشقاق والخلاف والزنديق اذا تاب على رأى والساحر والجواب عن ذلك كله أن الاكثر فى المحاربة انه إن قتل قتل وبأن حكم الآية فى الباغى أن يقاتل لاأن يقصد الى قتله وبأن الخبرين فى اللواط واتيان البهيمة لم يصحا وعلى تقدير الصحة فهما داخلان فى الزنا وحديث الخارج عن المسلمين تقدم تأويله بأن المراد بقتله حبسه ومنعه من الخروج وأثر عمر من هذا القبيل والقول فى القدرية وسائر المبتدعة مفرع على القول بتكفيرهم وبأن قتل تارك الصلاة عند من لا يكفره مختلف فيه كما تقدم ايضاحه وأما من طلب المال أو الحريم فمن حكم دفع الصائل ومانع الزكاة تقدم جوابه ومخالف الاجماع داخل فى مفارق الجماعة وقتل الزنديق لاستصحاب حكم كفره وكذا الساحر والعلم عند الله تعالى وقد حكى ابن العربى عن بعض أشياخه أن أسباب القتل عشرة وقال ابن العربى ولا تخرج عن هذه الثلاثة بحال فان من سحر أوسب نبى الله كفر فهو داخل فى التارك لدينه والله أعلم واستدل بقوله النفس بالنفس على تساوى النفوس فى القتل العمد فيقاد لكل مقتول من قاتله سواء كان حرا أو عبدا وتمسك به الحنفية وادعوا ان آية المائدة المذكورة فى الترجمة ناسخة لآية البقرة كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد ومنهم من فرق بين عبد الجانى وعبد غيره فاقاد من عبد غيره دون عبد نفسه وقال الجمهور آية البقرة مفسرة لآية المائدة فيقتل العبد بالحر ولا يقتل الحر بالعبد لنقصه وقال الشافعى ليس بين العبد والحر قصاص الا ان يشاء الحر واحتج للجمهور بأن العبد سلعة فلا يجب فيه الا القيمة لو قتل خطأ وسيأتى مزيد لذلك بعد باب واستدل بعمومه على جواز قتل المسلم بالكافر المستأمن والمعاهد وقد مضى فى الباب قبله شرح حديث على لايقتل مؤمن بكافر وفى الحديث جواز وصف الشخص بما كان عليه ولو انتقل عنه لاستثنائه المرتد من المسلمين وهو باعتبار ما كان * (قوله **باب** من أقاد بالحجر) أي حكم بالقود بفتحتين وهو المماثلة فى القصاص ذكر فيه حديث أنس فى قصة اليهودى والجارية وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا وقوله فاشارت برأسها أى نعم فى رواية الكشميهنى أن نعم بالنون بدل التحتانية وكلاهما يجىء لتفسير ما يتقدمه والمراد انها أشارت اشارة مفهمة يستفاد منها مايستفاد منها لو نطقت فقالت نعم * (قوله **باب** من قتل له قتيل فهو بخير النظرين) ترجم بلفظ الخبر وظاهره حجة لمن قال إن الاختيار فى أخذ الدية أو الاقتصاص راجع الى أولياء المقتول ولا يشترط فى ذلك رضا القاتل وهذا القدر مقصود الترجمة ومن ثم عقب حديث أبى هريرة بحديث ابن عباس الذى فيه تفسير قوله تعالى فمن عفي له من أخيه شيء. أى ترك له دمه ورضى منه بالدية فاتباع بالمعروف أى فى المطالبة بالدية وقد فسر ابن عباس العفو بقبول الدية فى العمد وقبول الدية راجع الى الأولياء الذين لهم طلب القصاص وأيضا فانما لزمت القاتل الدية بغير رضاه لأنه مأمور بأحياء نفسه لعموم قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم فاذا رضى أولياء المقتول بأخذ الدية له لم يكن للقاتل أن يمتنع من ذلك قال ابن بطال معنى قوله ذلك تعالى ذلك تخفيف من ربكم

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ خُزَاعَةَ قَتَلوا رَجُلًا * وَقَالَ عَبْدُ اللهِ بنُ رَجَاءٍ حَدَّثَنَا حَرْبٌ عَنْ يَحْيَى حَدَّثَنَا أَبُو سَلَمَةَ حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّهُ عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ قَتَلَتْ خُزَاعَةُ رَجُلًا مِنْ بَنِي

إشارة الى أن أخذ الدية لم تكن فى بنى اسرائيل بل كان القصاص متحتماً فخفف الله عن هذه الأمة بمشروعية أخذ الدية إذا رضى أولياء المقتول * ثم ذكر فى الباب حديثين * الأول (قوله عن أبى هريرة) كذا للأكثر ممن رواه عن يحيى بن أبى كثير فى الصحيحين وغيرهما ووقع رواية النسائى مرسلا وهو من رواية يحيى بن حميد عن الأوزاعى وهى شاذة (قوله أن خزاعة قتلوا رجلا وقال عبد الله بن رجاء) كذا تحول الى طريق حرب بن شداد عن يحيى وهو ابن أبى كثير فى الطريقين وساق الحديث هنا على لفظ حرب وقد تقدم لفظ شيبان وهو ابن عبد الرحمن فى كتاب العلم وطريق عبد الله بن رجاء وهذه وصلها البيهقى من طريق هشام بن على السيرافى عنه وتقدم فى اللقطة من طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعى عن يحيى عن أبى سلمه مصرحا بالتحديث فى جميع السند (قوله أنه عام فتح مكة) الهاء فى أنه ضمير الشأن (قوله قتلت خزاعة رجلا من بنى ليث بقتيل لهم فى الجاهلية) وقع فى رواية ابن أبى ذئب عن سعيد المقبرى عن أبى شريح أن النبى ﷺ قال إن الله حرم مكة فذكر الحديث وفيه ثم إنكم معشر خزاعة قتلتم هذاالرجل من هذيل وإنى عاقله وقع نحو ذلك فى رواية ابن إسحق عن المقبرى كماأوردته فى باب لايعضد شجر الحرم من أبواب جزاء الصيدمن كتاب الحج فأماخزاعة فتقدم نسبهم فى أول مناقب قريش وأمابنو ليث فقبيلة مشهورة ينسبون الى ليث بن بكر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر وأماهذيل فقبيلة كبيرة ينسبون الى هذيل وهم بنون مدركة بن الياس بن مضر وكانت هذيل وبكر من سكان مكة وكانوا فى ظواهرها خارجين من الحرم وأما خزاعة فكانوا غلبوا على مكة وحكموا فيها ثم أخرجوا منها فصاروا فى ظاهرها وكانت بينهم وبين بنى بكر عداوة ظاهرة فى الجاهلية وكانت خزاعة حلفاء بنى هاشم بن عبد مناف الى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وكان بنو بكر حلفاء قريش كما تقدم بيانه فى أول فتح مكة من كتاب المغازى وقد ذكر أهل العلم أن اسم القاتل من خزاعة خراش بمعجمتين ابن أمية الخزاعى وأن المقتول منهم فى الجاهلية كان اسمه أحمر وان المقتول من بنى ليث لم يسم وكذا القاتل ثم رأيت فى السيرة النبوية لابن إسحق أن الخزاعى المقتول اسمه منبه قال ابن اسحق فى المغازى حدثنى سعيد بن أبى سندر الأسلمى عن رجل من قومه قال كان معنا رجل يقال له أحمر كان شجاعاً وكان إذا نام غط فاذا طرقهم شىء صاحوا به فيثور مثل الأسد فغزاهم قوم من هذيل فى الجاهلية فقال لهم ابن الأثوع وهو بالثاء المثلثة والعين المهملة لا تعجلوا حتى أنظر فان كان أحمر فيهم لا سبيل اليهم فاستمع فاذا غطيط أحمر فمشى اليه حتى وضع السيف فى صدره فقتله وأغاروا على الحى فلما كان عام الفتح وكان الغد من يوم الفتح أتى ابن الأثوع الهذلى حتى دخل مكة وهو على شركه فرأته خزاعة فعرفوه فاقبل خراش بن أمية فقال أفرجوا عن الرجل فطعنه بالسيف فى بطنه فوقع قتيلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يامعشر خزاعة ارفعوا أيديكم عن القتل ولقد قتلتم قتيلا لا دينه قال ابن إسحق وحدثنى عبد الرحمن بن حرملة الأسلمى عن سعيد بن المسيب قال لما بلغ النبى صلى الله عليه وسلم ما صنع خراش بن أمية فان خراشاً لقتال يعيبه بذلك ثم ذكر حديث أبى شريح الخزاعى كما تقدم فهذا قصة الهذلى وأما قصة المقتول من بنى ليث فكأنها أخرى وقد ذكر ابن هشام أن المقتول من بنى ليث أسمه جندب بن الادلع وقال بلغنى أن أول قتيل وداه رسول الله ﷺ يوم الفتح جندب بن الادلع قتله بنو كعب فوداه بمائة ناقة لكن ذكر الواقدى أن اسمه جندب بن الادلع فرآه جندب بن الأعجب الأسلمى فخرج يستجيش عليه فجاء خراش فقتله فظهر أن القصة واحدة فلعله كان هذلياً حالف بنى ليث أو بالعكس ورأيت فى آخر الجزء الثالث من فوائد أبى على بن خزيمة أن اسم الخزاعى القاتل هلال بن أمية فان ثبت فلعل هلالا لقب خراش والله

لَيْتٍ بِقَتِيلٍ لَهُمْ فِى الجَاهِلِيَّةِ ، فَقَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ إِنَّ اللهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الفِيلَ وَسَلَّطَ عَلَيْهِمْ رَسُولَهُ وَالمُؤْمِنِينَ أَلاَ وَإِنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِى وَلاَ تَحِلُّ لِأَحَدٍ بَعْدِى أَلاَ وَإِنَّمَا أُحِلَّتْ لِى سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ أَلاَ وَإِنَّهَا سَاعَتِى هٰذِهِ حَرَامٌ لاَ يُخْتَلَى شَوْكُهَا وَلاَ يُعْضَدُ شَجَرُهَا وَلاَ يَلْتَقِطُ سَاقِطَتَهَا إِلاَّ مُنْشِدٌ وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ إِمَّا يُودَى وَإِمَّا يُقَادُ فَقَامَ رَجُلٌ

أعلم (قوله فقام رسول الله ﷺ) فى رواية سفيان المشار اليها فى العلم فأخبر النبى ﷺ بذلك فركب راحلته فخطب (قوله إن الله حبس عن مكة الفيل) بالفاء اسم الحيوان المشهور وأشار بحبسه عن مكة الى قصة الحبشة وهى مشهورة ساقها ابن اسحق مبسوطة وحاصل ما ساقه أن أبرهة الحبشى لما غلب على اليمين وكان نصرانياً بنى كنيسة وألزم الناس بالحج اليهافعمد بعض العرب فاستغفل الحجبة وتغوط فهرب أبرهة وعزم على تخريب الكعبة فتجهز فى جيش كثيف واستصحب معه فيلا عظيما فلما قرب من مكة خرج اليه عبد المطلب فأعظمه وكان جميل الهيئة فطلب منه أن يرد عليه إبلاله نهبت فاستقصر همته وقال لقد ظننت أنك لاتسألنى الا فى الأمر الذى جئت فيه فقال إن لهذا البيت رباً سيحميه فأعاد اليه ابله وتقدم إبرهة بجيوشه فقدموا الفيل فبرك وعجزوا فيه وأرسل الله عليهم طيراً مع كل واحد ثلاثة أحجار حجزين فى رجليه وحجر فى منقاره فألقوها عليهم فلم يبق منهم أحد الا أصيب وأخرج ابن مردية بسند حسن عن عكرمة عن ابن عباس قال جاء أصحاب الفيل حتى نزلوا الصفاح وهو بكسر المهملة ثم فاء ثم مهملة موضع خارج مكة من جهة طريق اليمن فأتاهم عبد المطلب فقال إن هذا بيت الله لم يسلط عليه أحداً قالوا لانرجع حتى نهدمه فكانوا لا يقدمون فيلهم الا تأخر فدعا الله الطير الأبابيل فأعطاها حجارة سوداء فلما جادتهم رمتهم فما بقى منهم أحد الا أخذته الحكة فكان لا يحك أحد منهم جلده الا تساقط لحمه قال ابن إسحق حدثنى يعقوب بين عتبه قال حدثت أن أول ماوقعت الحصباء والجدرى بأرض العرب من يومئذ وعند الطبرى بسند صحيح عن عكرمة أنها كانت طيرا أخضر أخرجت من البحر لها رءوس كروس السباع ولابن أبى حاتم من طريق عبيد بن عمير بسند قوى بعث الله عليهم طيراً أنشأها من البحر كامثال الخطاطيف فذكر نحو ما تقدم (قوله وأنها لم تحل لأحد قبلى الخ) تقدم بيانه مفصلا فى باب تحريم القتال بمكة من أبواب جزاء الصيد وفيما قبله فى باب لايعضد شجر الحرام (قوله ولا يلتقط)بضم أوله على البناء للمجهول وفى آخره الا لمنشد ووقع للكشميهنى هنا بفتح أوله وفى آخره الامنشد وهو واضح (قوله ومن قتل له قتيل) أى من قتل له قريب كان حياً فصار قتيلا بذلك القتل (قوله فهو بخير النظرين) تقدم فى العلم بلفظ ومن قتل فهو بخير النظرين وهو مختصر ولايمكن حمله على ظاهره لأن المقتول لا اختيار له وإنما الاختيار لوليه وقد أشار الى نحو ذلك الخطابى ووقع فى رواية الترمذى من طريق الأوزاعى فاما أن يعفو وإما ان يقتل والمراد العفو على الدية جمعاً بين الروايتين ويؤيده أن عنده فى حديث أبى شريح فمن قتل له قتيل بعد اليوم فأهله بين خيرتين إما أن يقتلوا أو يأخذوا الدية ولأبى داود وابن ماجه وعلقه الترمذى من وجه آخر عن أبى شريح بلفظ فانه يختار إحدى ثلاث إما أن يقتص وأما أن يعفو وإما أن يأخذوا الدية فان أراد الرابعة فخذ على يديه أى إن أراد زيادة على القصاص أو الدية وسأذكر الاختلاف فيمن يستحق الخيار هل هو القاتل أو ولى المقتول فى شرح الحديث الذى بعده وفى الحديث ان ولى الدم يخير بين القصاص والدية واختلف اذا اختار الدية هل يجب على القاتل اجابته فذهب الاكثر الى ذلك وعن مالك لا يجب الا برضا القاتل واستدل بقوله ومن قتل له بان الحق يتعلق بورثة المقتول فلوكان بعضهم غائبا أو طفلا لم يكن للباقين القصاص حتى يبلغ الطفل ويقدم الغائب (قوله اما أن يودى) بسكون الواو أى يعطى القاتل أو أولياؤه لأولياء المقتول الدية وإما أن يقاد أى يقتل به ووقع فى العلم بلفظ إما أن يعقل بدل اما أن يودى وهو بمعناه والعقل الدية وفى

مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ يُقَالُ لَهُ أَبُو شَاهٍ فَقَالَ اكْتُبْ لِي يَا رَسُولَ اللهِ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ اكْتُبُوا لِأَبِي شَاهٍ ، ثُمَّ قَامَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ إِلَّا الإِذْخِرَ فَإِنَّمَا نَجْعَلُهُ فِي بُيُوتِنَا وَقُبُورِنَا ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَّا الإِذْخِرَ * وَتَابَعَهُ عُبَيْدُ اللهِ عَنْ شَيْبَانَ فِي الْفِيلِ ، قَالَ بَعْضُهُمْ عَنْ أَبِي نُعَيْمٍ الْقَتْلَ وَقَالَ عُبَيْدُ اللهِ إِمَّا أَنْ يُقَادَ أَهْلُ الْقَتِيلِ حدثنا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ كَانَتْ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ قِصَاصٌ وَلَمْ تَكُنْ فِيهِمُ الدِّيَةُ ، فَقَالَ اللهُ لِهَذِهِ الأُمَّةِ : كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ، إِلَى هَذِهِ الآيَةِ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ . قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : فَالْعَفْوُ أَنْ يَقْبَلَ الدِّيَةَ فِي الْعَمْدِ ، قَالَ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ أَنْ يَطْلُبَ بِمَعْرُوفٍ وَيُؤَدِّيَ بِإِحْسَانٍ

رواية الاوزاعي في اللفظة اماأن يفدى بالفاء بدل الواو وفي نسخة وإماأن يعطى أى الدية ونقل ابن التين عن الداودى ان فى رواية أخرى اماأن يودى أو يفادى وتعقبه بانه غير صحيح لانه لوكان بالفاء لم يكن له فائدة لتقدم ذكر الدية ولوكان بالقاف واحتمل ان يكون للمقتول وليان لذكرا بالتثنية أى يقادا بقتيلهما والاصل عدم التعدد قال وصحيح الرواية أما يودى أو يقاد وانما يصح يقادى ان تقدمه ان يقتص وفى الحديث جواز ايقاع القصاص بالحرم لانه ﷺ خطب بذلك بمكة ولم يقيده بغير الحرم وتمسك بعمومه من قال بقتل المسلم بالذمى وقد سبق مافيه (قوله فقام رجل من أهل اليمن يقال له أبو شاه) تقدم ضبطه مع شرحه فى العلم وحكى السلفى ان بعضهم نطق بها بتاء فى آخره وغلطه وقال هو فارسى من فرسان الفرس الذين بعثهم كسرى الى اليمن (قوله ثم قام رجل من قريش فقال يارسول الله الا الاذخر) تقدم بيان اسمه وانه العباس بن عبد المطلب وشرح بقية الحديث المتعلق بتحريم مكة وبالاذخر فى الابواب المذكورة من كتاب الحج (قوله وتابعه عبيدالله) يعنى ابن موسى (قوله عن شيبان فى الفيل) أى تابع حرب بن شداد عن يحيى فى الفيل بالفاء ورواية عبيدالله المذكورة موصولة فى صحيح مسلم من طريقه (قوله وقال بعضهم عن أبى نعيم القتيل) هو محمد بن يحيى الذهلى جزم عن أبى نعيم فى روايته عنه بهذا الحديث بلفظ القتل وأما البخارى فرواه عنه بالشك كما تقدم فى كتاب العلم (قوله وقال عبيد الله اماان يقاد أهل القتيل) أى يؤخذ لهم بثارهم وعبيدالله هو ابن موسى المذكور وروايته اياه عن شيبان بن عبدالرحمن المذكور وروايته عنه موصولة فى صحيح مسلم كما بينته ولفظه اماان يعطى الدية واماان يقاد أهل القتيل وهو بيان لقوله اما ان يقاد * الحديث الثانى (قوله عن عمرو) هو ابن دينار (قوله عن مجاهد) وقد تقدم فى تفسير البقرة عن الحميدى عن سفيان حدثنا عمر وسمعت مجاهدا (قوله عن ابن عباس رضى الله عنهما) فى رواية الحميدى سمعت ابن عباس هكذا وصله ابن عيينة عن عمرو بن دينار وهو من أثبت الناس فى عمرو ورواه ورقاء ابن عمر عن عمرو فلم يذكر فيه ابن عباس أخرجه النسائى (قوله كانت فى بنى اسرائيل القصاص) كذا هنا من رواية قتيبة عن سفيان بن عيينة وفى رواية الحميدى عن سفيان كان فى بنى اسرائيل القصاص كما تقدم فى التفسير وهو اوجه وكانه انث باعتبار معنى القصاص وهو المماثلة والمساواة (قوله فقال الله لهذه الامة كتب عليكم القصاص فى القتلى الى هذه الآية فمن عفى له من أخيه شىء) (قلت) كذا وقع فى رواية قتيبة ووقع هنا عند أبى ذر والا كثر ووقع هنا فى رواية النسفى والقابسى الى قوله فمن عفى له من أخيه شىء ووقع فى رواية ابن أبى عمر فى مسنده ومن طريقه أبى نعيم فى المستخرج الى قوله فى هذه الآية وبهذا يظهر المراد والافالاول يوهم ان قوله فمن عفى فى آية تلى الآية المبدأ بها وليس كذلك وقد اخرجه الاسماعيلى من رواية أبى كريب وغيره عن سفيان فقال بعد قوله فى القتلى فقرأ الى والانثى بالانثى فمن عفى له ووقع فى

رواية الحميدى المذكورة ماحذف هنا من الآية وزاد فى آخره تفسير قوله ذلك تخفيف من ربكم وزاد فيه أيضا تفسير قوله فمن اعتدى أى قتل بعد قبول الدية وقد اختلف فى تفسير العذاب فى هذه الآية فقيل يتعلق بالاخرة وأما فى الدنيا فهو لمن قتل ابتداء وهذا قول الجمهور وعن عكرمة وقتادة والسدى يتحتم القتل ولا يتمكن الولى من أخذ الدية وفيه حديث جابر رفعه لاأعفو عمن قتل بعد أخذ الدية أخرجه ابو داود وفى سنده انقطاع قال ابو عبيد ذهب ابن عباس الى ان هذه الآية ليست منسوخة بآية المائدة ان النفس بالنفس بل هما محكمتان وكانه رأى ان آية المائدة مفسرة لآية البقرة وان المراد بالنفس نفس الاحرار ذكورهم واناثهم دون الارقاء فان انفسهم متساوية دون الاحرار وقال اسمعيل المراد فى النفس بالنفس المكافئة للاخرى فى الحدود لان الحر لو قذف عبدا لم يجلد اتفاقا والقتل قصاصا من جملة الحدود قال ويدنه قوله فى الآية والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له فمن هنا يخرج العبد والكافر لان العبد ليس له أن يتصدق بدمه ولا بجرحه ولان الكافر لايسمى متصدقا ولا مكفرا عنه (قلت) محصل كلام ابن عباس يدل على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أى على بنى اسرائيل فى التوراة ان النفس بالنفس مطلقا فخفف عن هذه الامة بمشروعية الدية بدلا عن القتل لمن عفا من الاولياء عن القصاص وبتخصيصه بالحر فى الحر فحينئذ لاحجة فى آية المائدة لمن تمسك بها فى قتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر لان شرع من قبلنا انما يتمسك منه بمالم يرد فى شرعنا مايخالفه وقد قيل ان شريعة عيسى لم يكن فيها قصاص وانه كان فيها الدية فقط فان ثبت ذلك امتازت شريعة الاسلام بانها جمعت الامرين فكانت وسطى لاافراط ولا تفريط واستدل به على ان المخير فى القود أو أخذ الدية هو الولى وهو قول الجمهور وقرره الخطابى بأن العفو فى الآية يحتاج الى بيان لان ظاهر القصاص أن لاتبعة لاحدهما على الآخر لكن المعنى ان من عفى عنه من القصاص الى الدية فعلى مستحق الدية الاتباع بالمعروف وهو المطالبة وعلى القاتل الاداء وهو دفع الدية باحسان وذهب مالك والثورى وأبو حنيفة الى ان الخيار فى القصاص أو الدية للقاتل قال الطحاوى والحجة لهم حديث أنس فى قصة الربيع عمته فقال النبى ﷺ كتاب الله القصاص فانه حكم بالقصاص ولم يخير ولو كان الخيار للولى لاعلمهم النبى ﷺ اذ لايجوز للحاكم أن يتحكم لمن ثبت له أحد شيئين بأحدهما من قبل أن يعلمه بأن الحق له فى أحدهما فلما حكم بالقصاص وجب أن يحمل عليه قوله فهو بخير النظرين أى ولى المقتول مخير بشرط أن يرضى الجانى أن يغرم الدية وتعقب بأن قوله ﷺ كتاب الله القصاص انما وقع عند طلب أولياء المجنى عليه فى العمد القود فاعلم ان كتاب الله نزل على ان المجنى عليه اذا طلب القود أجيب اليه وليس فيما ادعاه من تأخير البيان واحتج الطحاوى أيضا بأنهم أجمعوا على ان الولى لو قال للقاتل رضيت أن تعطينى كذا على ان لاأقتلك ان القاتل لايجبر على ذلك ولا يؤخذ منه كرها وان كان يجب عليه أن يحقن دم نفسه وقال المهلب وغيره يستفاد من قوله فهو بخير النظرين ان الولى اذا سئل فى العفو على مال ان شاء قبل ذلك وان شاء اقتص وعلى الولى اتباع الأولى فى ذلك وليس فيه مايدل على اكراه القاتل بذل الدية واستدل بالآية على ان الواجب فى قتل العمد القود والدية بدل منه وقيل الواجب الخيار وهما قولان للعلماء وكذا فى مذهب الشافعى أصحهما الاول واختلف فى سبب نزول الآية فقيل نزلت فى حيين من العرب كان لاحدهما طول على الاخر فى الشرف فكانوا يتزوجون من نسائهم بغير مهر واذا قتل منهم عبد قتلوا به حرا واذا قتلت امرأة قتلوا بها رجلا أخرجه الطبرى عن الشعبى وأخرج أبو داود من طريق على بن صالح بن حى عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال كان قريظة والنضير وكان النضير أشرف من قريظة فكان اذا قتل رجل من قريظة رجلا من النضير قتل به واذا قتل رجل من النضير رجلا من قريظة يؤدى بمائة وسق من التمر فلما بعث النبى ﷺ قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فقالوا ادفعوه لنا نقتله فقالوا بيننا وبينكم النبى ﷺ فأتوه فنزلت وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط والقسط النفس بالنفس ثم نزلت أفحكم الجاهلية يبغون واستدل به الجمهور على جواز أخذ الدية فى قتل العمد ولو كان غيلة وهو أن يخدع شخصا حتى يصير به الى موضع خفى فيقتله خلافا

باب مَنْ طَلَبَ دَمَ امرِىءٍ بغَيرِ حقٍّ **حدثنا** أبُو اليَمَانِ أخبَرَنا شُعَيبٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ ابنِ أبي حُسَيْنٍ حَدَّثنا نَافِعُ بنُ جُبَيْرٍ عَنِ ابنِ عَبَّاسٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قالَ أبْغَضُ النَّاسِ إلَى اللهِ ثَلاثَةٌ: مُلْحِدٌ في الحَرَمِ، ومُبْتَغٍ في الإسلامِ سُنَّةَ الجاهِلِيَّةِ، ومُطَّلِبُ دَمِ امرِىءٍ بغَيرِ حقٍّ ليُهَرِيقَ دَمَهُ

للمالكية وألحقه مالك بالمحارب فان الأمر فيه الى السلطان وليس للاولياء العفو عنه وهذا على أصله فى ان حد المحارب القتل اذا رآه الامام وان أو فى الآية للتخيير لا للتنويع وفيه ان من قتل منا ولا كان حكمه حكم من قتل خطأ فى وجوب الدية لقوله ﷺ فانى عاقله واستدل به بعض المالكية على قتل من التجأ إلى الحرم بعد أن يقتل عمدا خلافا لمن قال لا يقتل فى الحرم بل يلجأ الى الخروج منه ووجه الدلالة أنه ﷺ قاله فى قصة قتيل خزاعة المقتول فى الحرم وان القود مشروع فيمن قتل عمدا ولا يعارضه ماذكر من حرمة الحرم فان المراد بتعظيمه بتحريم ماحرم الله واقامة الحد على الجانى به من جملة تعظيم حرمات الله وقد تقدم شىء من هذا فى الموضع الذى أشرت اليه آنفا من كتاب الحج * (قوله **باب** من طلب دم امرىء بغير حق) أى بيان حكمه (قوله عن عبدالله بن أبى حسين) هو عبدالله بن عبدالرحمن نسب الى جده وثبت ذكر أبيه فى هذا السند عند الطبرانى فى نسخة شعيب بن أبى حمزة وكذا فى مستخرج أبى نعيم ونافع بن جبير أى ابن مطعم (قوله ابغض) هو افعل من البغض قال وهو شاذ ومثله أعدم من العدم اذا افتقر قال وانما يقال افعل من كذا للمفاضلة فى الفعل الثلاثى قال المهلب وغيره المراد بهؤلاء الثلاثة انهم أبغض أهل المعاصى الى الله فهو كقوله أكبر الكبائر والا فالشرك أبغض الى الله من جميع المعاصى (قوله ملحد فى الحرم) أصل الملحد هو المائل عن الحق والالحاد العدول عن القصد واستشكل بان مرتكب الصغيرة مائل عن الحق والجواب أن هذه الصيغة فى العرف مستعملة للخارج عن الدين فاذا وصف به من ارتكب معصية كان فى ذلك اشارة الى عظمها وقيل إيراده بالجملة الاسمية مشعر بثبوت الصفة ثم التنكير للتعظيم فيكون ذلك اشارة الى عظم الذنب وقد تقدم قريبا فى عدد الكبائر مستحل البيت الحرام وأخرج الثورى فى تفسيره عن السدى عن مرة عن ابن مسعود قال ما من رجل يهم بسيئة فتكتب عليه الا ان رجلا لو هم بعدن أبين أن يقتل رجلا بالبيت الحرام الا أذاقه الله من عذاب أليم وهذا سند صحيح وقد ذكر شعبة أن السدى رفعه لهم وكان شعبة يرويه عنه موقوفا أخرجه أحمد عن يزيد ابن هرون عن شعبة وأخرجه الطبرى من طريق أسباط بن نصر عن السدى موقوفا وظاهر سياق الحديث ان فعل الصغيرة فى الحرم أشد من فعل الكبيرة فى غيره وهو مشكل فيتعين ان المراد بالالحاد فعل الكبيرة وقد يؤخذ ذلك من سياق الآية فان الاتيان بالجملة الاسمية فى قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم الآية يفيد ثبوت الالحاد ودوامه والتنوين للتعظيم أى من يكون الحاده عظيما والله أعلم (قوله ومبتغ فى الاسلام سنة الجاهلية) أى يكون له الحق عند شخص فيطلبه من غيره ممن لا يكون له فيه مشاركة كوالده أو ولده أو قريبه وقيل المراد من يريد بقاء سيرة الجاهلية او اشاعتها أو تنفيذها وسنة الجاهلية اسم جنس يعم جميع ما كان أهل الجاهلية يعتمدونه من أخذ الجار بجاره والحليف بحليفه ونحو ذلك ويلتحق بذلك ما كانوا يعتقدونه والمراد منه ماجاء الاسلام بتركه كالطيرة والكهانة وغير ذلك وقد اخرج الطبرانى والدار قطنى من حديث ابى شريح رفعه ان اعتى الناس على الله من قتل غير قاتله اوطلب بدم الجاهلية فى الاسلام فيمكن أن يفسر به سنة الجاهلية فى هذا الحديث (قوله ومطلب) بالتشديد مفتعل من الطلب فابدلت التاء طاء وادغمت والمراد من يبالغ فى الطلب وقال الكرمانى المعنى المتكلف للطلب والمراد الطلب المترتب عليه المطلوب لا لمجرد الطلب اوذكر الطلب ليلزم الزجر فى الفعل بطريق الأولى وقوله بغير حق احتراز عمن يقع له مثل ذلك لكن بحق كطلب القصاص مثلا وقوله ليهريق بفتح الهاء ويجوز اسكانها وقد تمسك به من قال إن العزم المصمم يؤاخذ به وتقدم البحث فى ذلك فى الكلام على حديث من هم بحسنة فى كتاب الرقاق (تنبيه)

باب العَفوِ فى الخطأ بعدَ الموْتِ **حدثنا** فَرْوَةُ حدَّثنا عليُّ بنُ مُسْهِرٍ عن هِشَامٍ عن أبيهِ عن عائشةَ هزمَ المشركونَ يومَ أحدٍ ٥ وحدَّثني محمدُ بنُ حربٍ حدَّثنا أبو مرْوانَ يحيَى ابنُ أبي زكريَّاء عن هشامٍ عن عُروةَ عن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها قالت صرخَ إبليسُ يومَ أحدٍ في النّاسِ ياعبادَ اللهِ أخراكُم ، فرجعتْ أولاهُم على أخراهُم حتَّى قتلوا اليَمانِ فقالَ حُذيفةُ أبي أبي فقتلوهُ ، فقالَ حُذيفةُ غفرَ اللهُ لكم. قالَ وقدْ كانَ انهزمَ منهُم قومٌ حتَّى لحقُوا بالطَّائفِ **باب** قولِ اللهِ تعالَى : وما كانَ لمؤمنٍ أنْ يقتلَ مؤمناً إلاَّ خطأً ومَنْ قتلَ مؤمناً خطأً فتحريرُ رقبةٍ مؤمنةٍ ودِيَةٌ مسلَّمةٌ إلى أهلِهِ إلاَّ أنْ يصَّدَّقوا فإنْ كانَ من قومٍ

وقفت لهذا الحديث على سبب فقرأت فى كتاب مكة لعمر بن شبة من طريق عمرو بن دينار عن الزهرى عن عطاء ابن يزيد قال قتل رجل بالمزدلفة يعنى فى غزوة الفتح فذكر القصة. وفيها أن النبى ﷺ قال وما أعلم أحدا أعتى على الله من ثلاثة رجل قتل فى الحرم او قتل غير قاتله او قتل بدخل فى الجاهلية ومن طريق مسعر عن عمرو بن مرة عن الزهرى ولفظه ان أجرا الناس على الله فذكر نحوه وقال فيه وطلب بدخول الجاهلية ٥ (قوله **باب** العفو فى الخطأ بعد الموت) أى عفو الولى لاعفو المقتول لأنه محال ويحتمل أن يدخل وإنما قيده بما بعد الموت لانه لايظهر أثره الا فيه إذ لو عفى المقتول ثم مات لم يظهر لعفوه أثر لأنه لو عاش تبين أن لا شىء له يعفو عنه وقال ابن بطال أجمعوا على أن عفو الولى إنما يكون بعد موت المقتول وأما قبل ذلك فالعفو للقتيل خلافا لأهل الظاهر فانهم أبطلوا عفو القتيل وحجة الجمهور أن الولى لما قام مقام المقتول فى طلب مايستحقه فاذا جعل له العفو كان ذلك للاصيل أولى وقد أخرج ابو بكر بن ابى شيبه من مرسل قتادة ان عروة بن مسعود لما دعا قومه الى الاسلام فرمى بسهم فقتل فعفا عن قاتله قبل أن يموت فأجاز النبى ﷺ عفوه (قوله حدثنا فروة) بفاء هو ابن أبى المغراء (قوله عن أبيه عن عائشة هزم المشركون يوم أحد) سقط هذا القدر لأبى ذر وتحول الى السند الآخر فصار ظاهره أن الروايتين سواء وليس كذلك ويحيى بن ابى زكرياء فى السند الثانى هو يحيى بن يحيى الغسانى وساق المتن هنا على لفظه وأما لفظ على بن مسهر فتقدم فى باب من حنث ناسيا من كتاب الايمان والنذور وقد بينت ذلك فى الكلام عليه فى غزوة أحد (قوله فقال حذيفة غفر الله لكم) استدل به من قال إن ديته وجبت على من حضر لأن معنى قوله غفر الله لكم عفوت عنكم وهو لا يعفو الا عن شىء استحق له أن يطالب به وقد اخرج ابو اسحق الفزارى فى السنن عن الأوزاعى عن الزهرى قال أخطأ المسلمون بأبى حذيفة يوم أحد حتى قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين فبلغت النبى ﷺ فزاده عنده خيراً ووداه من عنده وهذه الزيادة ترد قول من حمل قوله فلم يزل فى حذيفة منها بقية خير على الحزن على أبيه وقد أوضحت الرد عليه فى باب من حنث ناسيا ويؤخذ منها أيضا التعقب على المحب الطبرى حيث قال حمل البخارى قول حذيفة غفر الله لكم على العفو عن الضمان وليس بصريح فيجاب بان البخارى أشار بهذا الذى هو غير صريح الى ماورد صريحاً وإن كان ليس على شرطه فانه يؤيد ماذهب اليه * (قوله **باب** قول الله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطا) كذا لابى ذروا بن عساكر وساق الباقون الآية الى علما حكيما ولم يذكر معظمهم فى هذا الباب حديثا (قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا) ذكر ابن اسحق فى السيرة سبب نزولها عبد الرحمن بن الحرث بن عبد الله بن عياش بتحتانية وشين معجمة اى ابن ربيعة المخزومى قال قال القاسم بن محمد بن ابى بكر الصديق نزلت هذه الآية فى جدك

عياش

عَدُوٌّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللهِ وَكَانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً **بابٌ** إِذَا أَقَرَّ بِالْقَتْلِ مَرَّةً قُتِلَ بِهِ **حدثني** إِسْحٰقُ أَخْبَرَنَا حَبَّانُ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ يَهُودِيًّا رَضَّ رَأْسَ جَارِيَةٍ بَيْنَ حَجَرَيْنِ ، فَقِيلَ لَهَا مَنْ فَعَلَ بِكِ هٰذَا أَفُلَانٌ أَفُلَانٌ حَتَّى سُمِّيَ الْيَهُودِيُّ فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا فَجِيءَ بِالْيَهُودِيِّ فَاعْتَرَفَ فَأَمَرَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ فَرُضَّ رَأْسُهُ بِالْحِجَارَةِ وَقَدْ قَالَ هَمَّامٌ بِحَجَرَيْنِ

عياش بن أبي ربيعة والحرث بن يزيد من بني عامر بن لؤي وكان يؤذيهم بمكة وهو كافر فلما هاجر المسلمون أسلم الحرث وأقبل مهاجرا حتى اذا كان بظاهر الحرة لقيه عياش بن أبي ربيعة فظنه على شركه فعلاه بالسيف حتى قتله فنزلت روى هذه القصة أبو يعلى من طريق حماد بن سلمة عن ابن اسحق عن عبدالرحمن بن الحرث عن عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه فذكرها مرسلة أيضا وزاد في السند عبدالرحمن بن القاسم وأخرج ابن أبي حاتم في التفسير من طريق سعيد بن جبير أن عياش بن أبي ربيعة حلف ليقتلن الحرث بن يزيد إن ظفر به فذكر نحوه ومن طريق مجاهد نحوه لكن لم يسم الحرث وفي سياقه ما يدل على انه لقي النبي ﷺ بعد أن اسلم ثم خرج فقتله عياش بن أبي ربيعة وقيل في سبب نزولها غير ذلك مما لا يثبت (قوله الا خطأ) هو استثناء منقطع عند الجمهور ان أريد بالنفي معناه فانه لو قدر متصلا لكان مفهومه فله قتله وانفصل من قال إنه متصل بأن المراد بالنفي التحريم ومعنى الا خطأ بان عرفه بالكفر فقتله ثم ظهر انه كان مؤمنا وقيل نصب على انه مفعول له أي لا يقتله لشيء أصلا الا للخطأ أو حال أي الا في حال الخطأ أو هو نعت مصدر محذوف أي الا قتلا خطأ وقيل الا هنا بمعنا الواو وجوزه جماعة وقيده الفراء بشرط مفقود هنا فلذلك لم يجزه هنا واستدل بهذه الآية على ان القصاص من المسلم مختص بقتله المسلم فلو قتل كافرا لم يجب عليه شيء سواء كان حربيا أم غير حربي لان الآيات بينت أحكام المقتولين عمدا ثم خطأ فقال في الحربي فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ثم قال فيمن لهم ميثاق فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وقال فيمن عاود المحاربة فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم وقال في الخطا وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ فكان مفهومها ان له أن يقتل الكافر عمدا فخرج الذمي بما ذكر قبلها وجعل في قتل المؤمن خطا الدية والكفارة ولم يذكر ذلك في قتل الكافر فتمسك به من قال لا يجب في قتل الكافر ولو كان ذميا شيء وأيده بقوله ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا واسحق في أول السند قال أبو علي الجياني لم أجده منسوبا ويشبه أن يكون ابن منصور (قلت) ولا يبعد أن يكون ابن راهويه فانه كثير الرواية عن حبان بن هلال شيخ اسحق هنا * (قوله **باب** اذا أقر بالقتل مرة قتل به) كذا لهم وأما النسفي فعطف بدون باب فقال بعد قوله خطا الآية واذا أقر الخ وذكروا كلهم حديث أنس في قصة اليهودي والجارية ويحتاج الى مناسبته للآية فانه لا يظهر أصلا فالصواب صنيع الجماعة قال ابن المنذر حكم الله في المؤمن يقتل المؤمن خطا بالدية وأجمع أهل العلم على ذلك ثم اختلفوا في قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فقيل المراد كافر ولعاقلته الدية من أجل العهد وهذا قول ابن عباس والشعبي والنخعي والزهري وقيل مؤمن جاء ذلك عن النخعي وأبي الشعثاء قال الطبري والاول أولى لان الله أطلق الميثاق ولم يقل في المقتول وهو مؤمن كما قال في الذي قبله ويترجح أيضا بانه حيث ذكر المؤمن ذكر الدية والكفارة معا وحيث ذكر الكافر ذكر الكفارة فقط وهنا ذكر الدية والكفارة معا (قوله فيه فجيء باليهودي فاعترف) في رواية هدبة عن همام فأتي به النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل به حتى أقر أخرجه الاسماعيلي وفي حديث أنس في قصة اليهودي حجة للجمهور في انه لا يشترط في الاقرار بالقتل أن يتكرر وهو مأخوذ من اطلاق

باب قَتْلِ الرَّجُلِ بِالمَرْأَةِ **حدثنا** مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَتَلَ يَهُودِيًّا بِجَارِيَةٍ قَتَلَهَا عَلَى أَوْضَاحٍ لَهَا **باب** الْقِصَاصِ بَيْنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ فِي الْجِرَاحَاتِ وَقَالَ أَهْلُ الْعِلْمِ يُقْتَلُ الرَّجُلُ بِالمَرْأَةِ، وَيُذْكَرُ عَنْ عُمَرَ تُقَادُ المَرْأَةُ مِنَ الرَّجُلِ فِي كُلِّ عَمْدٍ يَبْلُغُ نَفْسَهُ فَمَا دُونَهَا مِنَ الْجِرَاحِ وَبِهِ قَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَإِبْرَاهِيمُ وَأَبُو الزِّنَادِ عَنْ أَصْحَابِهِ وَجَرَحَتْ أُخْتُ الرُّبَيِّعِ إِنْسَانًا

قوله فاخذ اليهودي فاعترف فانه لم يذكر فيه عدد اوالاصل عدمه وذهب الكوفيون الى اشتراط تكرار الاقرار بالقتل مرتين قياسا على اشتراط تكرار الاقرار بالزنا أربعا تبعا لعدد الشهود فى الموضعين * (قوله **باب** قتل الرجل بالمرأة) ذكر فيه حديث أنس فى قصة اليهودى والجارية باختصار وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا ووجه الدلالة منه واضح ولمح به الى الى الرد على من منع كما سأبينه فى الباب الذى بعده * (قوله **باب** القصاص بين الرجال والنساء فى الجراحات) قال ابن المنذر أجمعوا على ان الرجل يقتل بالمرأة والمرأة بالرجل الا رواية عن على وعن الحسن وعطاء وخالف الحنفية فيما دون النفس واحتج بعضهم بأن اليد الصحيحة لاتقطع باليد الشلاء بخلاف النفس فان النفس الصحيحة تقاد بالمريضة اتفاقا وأجاب ابن القصار بان اليد الشلاء فى حكم الميتة والحى لايقاد بالميت وقال ابن المنذر لما اجمعوا على القصاص فى النفس واختلفوا فيما دونها وجب رد المختلف الى المتفق (قوله وقال أهل العلم يقتل الرجل بالمرأة) المراد الجمهور أوأطلق اشارة الى وهى الطريق الى على أوالى انه من ندرة المخالف (قوله ويذكر عن عمر تقاد المرأة من الرجل فى كل عمد يبلغ نفسه فما دونها من الجراح) وصله سعيد بن منصور من طريق النخعى قال كان فيما جاء به عروة البارقى الى شريح من عند عمر قال جرح الرجال والنساء سواء وسنده صحيح ان كان النخعى سمعه شريح وقد أخرجه ابن أبى شيبة من وجه آخر فقال عن ابرهيم عن شريح قال أتانى عروة فذكره ومعنى قوله تقاد يقتص منها اذا قتلت الرجل ويقطع عضوها الذى تقطعه منه وبالعكس (قوله وبه قال عمر بن عبد العزيز وابراهيم وأبو الزناد عن أصحابه)أخرجه ابن أبى شيبة من طريق الثورى عن جعفر بن برقان عن عمر بن عبد العزيز وعن مغيرة النخعى قالوا القصاص بين الرجل والمرأة فى العمد سواء وأخرج الاثرم من هذا الوجه عن عمر بن عبد العزيز قال القصاص فيما بين المرأة والرجل حتى فى النفس وأخرج البيهقى من طريق عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه قال كل من أدركت من فقهائنا وذكر السبعة فى مشيخة سواهم أهل فقه وفضل ودين قال وربما اختلفوا فى الشىء فاخذنا بقول اكثرهم وأفضلهم رأيا انهم كانوا يقولون المرأة تقاد من الرجل عينا بعين وأذنا بأذن وكل شىء من الجراح على ذلك وان من قتلها قتل بها (قوله وجرحت اخت الربيع انسانا فقال النبى ﷺ القصاص) كذا لهم ووقع للنسفى كتاب الله القصاص والمعتمد ماعند الجماعة وهو بالنصب على الاغراء قال أبو ذر كذا وقع هنا والصواب الربيع بنت النضر عمة أنس وقال الكرمانى قيل إن الصواب وجرحت الربيع بحذف لفظة أخت فانه الموافق لما تقدم فى البقرة من وجه آخر عن أنس ان الربيع بنت النضر عمته كسرت ثنية جارية فقال رسول ﷺ كتاب الله القصاص قال الأن يقال ان هذه امرأة أخرى لكنه لم ينقل عن أحد كذا قال وقد ذكر جماعة انهما قصتان والمذكور هنا طرف من حديث اخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس ان أخت الربيع أم حارثة جرحت انسانا فاختصموا الى النبى ﷺ فقال القصاص القصاص فقالت أم الربيع يارسول أيقتص من فلانة والله لايقتص منها فقال سبحان الله ياأم الربيع القصاص كتاب الله فما زالت حتى قبلوا الدية فقال إن من عباد الله من لو أقسم على الله لابره

والحديث

فقال النبي ﷺ القصاص حدثنا عمرو بن علي حدثنا يحيى حدثنا سفيان حدثنا موسى ابن أبي عائشة عن عبيد الله بن عبد الله عن عائشة رضي الله عنها قالت لددنا النبي ﷺ في مرضه فقال لا تلدوني فقلنا كراهية المريض للدواء فلما أفاق قال لا يبقى أحد منكم إلا لد غير العباس فإنه لم يشهدكم **باب** من أخذ حقه أو اقتص دون السلطان **حدثنا** أبو اليمان

والحديث المشار اليه فى سورة البقرة مختصر من حديث طويل ساقه البخارى فى الصلح بتمامه من طريق حميد عن انس وفيه فقال أنس ابن النضر أتكسر ثنية الربيع يارسول الله لاوالذى بعثك بالحق لاتكسر ثنيتها قال ياأنس كتاب الله القصاص فرضى القوم وعفوا فقال ان من عباد الله من لوأقسم على الله لأبره وسيأتى بعد أربعة أبواب ايضاً باختصار قال النووى قال العلماء المعروف رواية البخارى ويحتمل ان يكونا قصتين (قلت) وجزم ابن حزم بانهما قصتان صحيحتان وقعتا لامرأة واحدة احداهما انها جرحت انسانا فقضى عليها بالضمان والاخرى انها كسرت ثنية جارية فقضى عليها بالقصاص وحلفت أمها فى الأولى وأخوها فى الثانية وقال البيهقى بعد أن أورد الروايتين ظاهر الخبرين يدل على انهما قصتان فان قيل هذا الجمع والا فثابت أحفظ من حميد (قلت) فى القصتين مغايرات منها هل الجانية الربيع أو أختها وهل الجناية كسر الثنية أو الجراحة وهل الحالف أم الربيع او أخوها أنس بن النضر وأما ماوقع فى أول الجنايات عند البيهقى من وجه آخر عن حميد عن أنس قال لطمت الربيع بنت معوذ جارية فكسرت ثنيتها فهو غلط فى ذكر أبيها والمحفوظ أنها بنت النضر عمة أنس كما وقع التصريح به فى صحيح البخارى وفى الحديث ان كل من وجب له القصاص فى النفس أو دونها فعفا على مال فرضوا به جاز (قوله يحيى) هو القطان وسفيان هو الثورى (قوله لددنا النبي ﷺ فى مرضه فقال لاتلدونى) تقدم شرحه فى الوفاة النبوية والمراد منه هنا لايبقى أحد منكم الا لد فان فيه اشارة الى مشروعية الاقتصاص من المرأة بما جنته على الرجل لأن الذين لدوه كانوا رجالا ونساء وقد ورد التصريح فى بعض طرقه بانهم لدوا ميمونة وهى صائمة من أجل عموم الامر كما مضى فى الوفاة النبوية من وجهين (قوله غير العباس فانه لم يشهدكم) تقدم بيانه أيضا فى الوفاة النبوية قبل وفى الحديث أن صاحب الحق يستثنى من غرمائه من شاء فيعفو عنه ويقتص من الباقين وفيه نظر لقوله لم يشهدكم وفيه أخذ الجماعة بالواحد قال الخطابى وفيه حجة لمن رأى القصاص فى اللطمة ونحوها واعتل من لم ير ذلك بأن اللطم يتعذر ضبطه وتقديره بحيث لايزيد ولا ينقص وأما اللدود فاحتمل أن يكون قصاصا واحتمل أن يكون معاقبة على مخالفة أمره فعوقبوا من جنس جنايتهم وفيه أن الشركاء فى الجناية يقتص من كل واحد منهم اذا كانت أفعالهم لاتتميز بخلاف الجناية فى المال لانها تتبعض اذا لو اشترك جماعة فى سرقة ربع دينار لم يقطعوا اتفاقا وسيأتى بيان ذلك بعد ستة أبواب * (قوله **باب** من أخذ حقه) أى من جهة غريمه بغير حكم حاكم (أو اقتص) اذا وجب له على أحد قصاص فى نفس أو طرف هل يشترط أن يرفع أمره الى الحاكم أو يجوز أن يستوفيه دون الحاكم وهو المراد بالسلطان فى الترجمة قال ابن بطال اتفق أئمة الفتوى على أنه لا يجوز لأحد أن يقتص من حقه دون السلطان قال وانما اختلفوا فيمن أقام الحد على عبده كما تقدم تفصيله قال وأما أخذ الحق فانه يجوز عندهم أن يأخذ حقه من المال خاصة اذا جحده اياه ولا بينة عليه كما سيأتى تقريره قريبا ثم أجاب عن حديث الباب بأنه خرج على التغليظ والزجر عن الاطلاع على عورات الناس انتهى (قلت) فأما من نقل الاتفاق فكانه استند فيه الى ما أخرجه اسمعيل القاضى فى نسخة أبى الزناد عن الفقهاء الذين ينتهى الى قولهم ومنه لا ينبغى لأحد أن يقيم شيئا من الحدود دون السلطان الا أن للرجل أن يقيم حد الزنا على عبده وهذا انما هو اتفاق أهل المدينة فى زمن أبى الزناد وأما الجواب فان أراد انه لايعمل بظاهر

أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ أَنَّ الأَعْرَجَ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ إِنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ نَحْنُ الآخِرُونَ السَّابِقُونَ، وَبِإِسْنَادِهِ لَوِ اطَّلَعَ فِي بَيْتِكَ أَحَدٌ وَلَمْ تَأْذَنْ لَهُ حَذَفْتَهُ بِحَصَاةٍ فَفَقَأْتَ عَيْنَهُ مَا كَانَ عَلَيْكَ مِنْ جُنَاحٍ **حدثنا** مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ حُمَيْدٍ أَنَّ رَجُلاً اطَّلَعَ فِي بَيْتِ النَّبِيِّ ﷺ فَسَدَّدَ إِلَيْهِ مِشْقَصًا، فَقُلْتُ مَنْ حَدَّثَكَ قَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ

الخبر فهو محل النزاع (قوله انه سمع أبا هريرة يقول إنه سمع رسول الله ﷺ يقول نحن الآخرون السابقون يوم القيامة كذا لأبي ذر وسقط يوم القيامة للباقين (قوله وباسناده لو اطلع الخ) هو المراد في هذه الترجمة والاول ذكره لكونه اول الحديث في نسخة شعيب عن أبي الزناد ومن ثم لم يسق الحديث بتمامه هنا بل اقتصر على أول اشارة الى ذلك وساقه بتمامه في كتاب الجمعة ولم يطرد للبخاري صنيع في ذلك واطرد صنيع مسلم في نسخة همام بان يسوق السند ثم يقول فذكر أحاديثا منها ثم يذكر الحديث الذي يريده وقد أشرت الى ذلك في كتاب الرقاق وجوز الكرماني أن الراوي سمع الحديثين في نسق واحد فجمعهما فاستمر من بعده على ذلك (قلت) وهذا يحتاج الى تكملة وهو ان البخاري اختصر الاول لانه لا يحتاج اليه هنا (قوله لو اطلع) الفاعل مؤخر وهو احد (قوله ولم تأذن له) احتراز ممن اطلع باذن (قوله حذفته بحصاة) كذا هنا بغير فاء واخرجه الطبراني عن احمد بن عبد الوهاب بن نجدة عن ابي اليمان شيخ البخاري فيه بلفظ فخذفته وهو الاولى والاول جائز وسيأتي بعد سبعة ابواب من رواية سفيان بن عيينة عن ابي الزناد بلفظ لو أن امرأ اطلع عليك بغير اذن فحذفته وقوله حذفته بالحاء مهملة عند ابي ذر والقابسي وعند غيرهما بالخاء المعجمة وهو اوجه لان الرمي بحصاة او نواة ونحوهما إما بين الابهام والسبابة واما بين السبابتين وجزم النووي بأنه في مسلم بالمعجمة وسيأتي في رواية سفيان المشار اليها بالمهملة وقال القرطبي الرواية بالمهملة خطأ لان في نفس الخبر أنه الرمي بالحصى وهو بالمعجمة جزما (قلت) ولا مانع من استعمال المهملة في ذلك مجازا (قوله ففقأت عينه) بقاف ثم همزة ساكنة اى شققت عينه قال ابن القطاع فقأ عينه اطفأ ضوءها (قوله جناح) اى اثم او مؤاخذة (قوله يحيى) هو القطان وحميد هو الطويل (قوله ان رجلا) هذا ظاهره الارسال لان حميدا لم يدرك القصة ولكن بين في آخر الحديث أنه موصول وسياتي بعد سبعة ابواب من وجه آخر عن انس ويذكر فيه ماقيل في تسمية الرجل المذكور (قوله فسدد اليه) بدالين مهملتين الاولى ثقيلة قبلها سين مهملة اى صوب وزنه ومعناه والتصويب توجيه السهم الى مرماه وكذلك التسديد ومنه البيت المشهور

اعلمه الرماية كل يوم * فلما استد ساعده رماني

وقد حكى فيه الاعجام ويترجح كونه بالمهملة باسناده الى التعليم لانه الذي في قدرة المعلم بخلاف الشدة بمعنى القوة فانه لا قدرة للمعلم على اجتلابها ووقع في رواية ابي ذر عن السرخسي وفي رواية كريمة عن الكشميهني بالشين المعجمة والاول اولى فقد اخرجه احمد عن محمد بن عدي عن حميد بلفظ فاهوى اليه اى امال اليه (قوله مشقصا) تقدم ضبطه وتفسيره في كتاب الاستئذان في الكلام على رواية عبيد الله بن ابي بكر بن انس عن انس وسياقه اتم ووقع هنا في رواية حميد مختصرا ايضا وقد اخرجه احمد عن يحيى القطان شيخ شيخ البخاري فيه فزاد في آخره حتى أخر راسه بتشديد الخاء المعجمة اى اخرجها من المكان الذي اطلع فيه وفاعل اخر هو الرجل ويحتمل ان يكون المشقص واسند الفعل اليه مجازا ويحتمل ان يكون النبي ﷺ لكونه السبب في ذلك والاول اظهر فقد اخرجه احمد ايضا عن سهل بن يوسف عن حميد بلفظ فاخرج الرجل راسه وعنده في رواية ابن ابي عدي التي اشرت اليها فتأخر الرجل (قوله فقلت من حدثك) القائل هو يحيى القطان والمقول له هو حميد وجوابه بقوله انس بن مالك يقتضي انه سمعه منه بغير واسطة وهذا من المتون التي سمعها حميد من انس وقد قيل انه لم يسمع منه سوى

باب إِذَا مَاتَ فِي الزِّحَامِ أَوْ قُتِلَ **حدثني** إِسْحَقُ بْنُ مَنْصُورٍ أَخْبَرَنَا أَبُو أُسَامَةَ قَالَ هِشَامٌ أَخْبَرَنَا عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمَّا كَانَ يَوْمُ أُحُدٍ هُزِمَ الْمُشْرِكُونَ فَصَاحَ إِبْلِيسُ أَيْ عِبَادَ اللَّهِ أُخْرَاكُمْ فَرَجَعَتْ أُولَاهُمْ فَاجْتَلَدَتْ هِيَ وَأُخْرَاهُمْ، فَنَظَرَ حُذَيْفَةُ فَإِذَا هُوَ بِأَبِيهِ الْيَمَانِ، فَقَالَ أَيْ عِبَادَ اللَّهِ أَبِي أَبِي قَالَتْ فَوَاللَّهِ مَا احْتَجَزُوا حَتَّى قَتَلُوهُ. قَالَ حُذَيْفَةُ غَفَرَ اللَّهُ لَكُمْ. قَالَ عُرْوَةُ فَمَا زَالَتْ فِي حُذَيْفَةَ مِنْهُ بَقِيَّةٌ حَتَّى لَحِقَ بِاللَّهِ

باب إِذَا قَتَلَ نَفْسَهُ خَطَأً فَلَا دِيَةَ لَهُ **حدثنا** الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى خَيْبَرَ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْهُمْ أَسْمِعْنَا

خمسة احاديث والبقية سمعها من اضحابه عنه كثابت وقتادة فكان يدلسها فيرويها عن انس بلا وسطة والحق انه سمع منه اضعاف ذلك وقد اكثر البخارى من تخريج حديث حميد عن انس بخلاف مسلم فلم يخرج منها الا القليل لهذه العلة لكن البخارى لايخرج من حديثه الا ماصرح فيه بالتحديث أوماقام مقام التصريح ولو باللزوم كالوكان من رواية شعبة عنه فان شعبة لايحمل عن شيوخه الا ماعرف انهم سمعوه من شيوخهم وقد أوضحت ذلك فى ترجمة حميد فى مقدمة هذا الشرح ولله الحمد * (قوله **باب** اذامات فى الزحام أوقتل به) كذا لابن بطال وسقط به من رواية الاكثر أورد البخارى الترجمة مورد الاستفهام ولم يجزم بالحكم كما جزم به فى الذى بعده لوجود الاختلاف فى هذا الحكم وذكر فيه حديث عائشة فى قصة قتل اليمان والد حذيفة وقد تقدم الكلام عليه قريبا قال ابن بطال اختلف على وعمر هل تجب ديته فى بيت المال أولا وبه قال اسحق أى بالوجوب وتوجيهه انه مسلم مات بفعل قوم من المسلمين فوجبت ديته فى بيت المسلمين (قلت) ولعل حجته ماورد فى بعض طرق قصة حذيفة وهو ماأخرجه أبو العباس السراج فى تاريخه من طريق عكرمة ان والد حذيفة قتل يوم أحد بعض المسلمين وهو يظن أنه من المشركين فوداه رسول الله ﷺ ورجاله ثقات مع ارساله وقد تقدم له شاهد مرسل أيضا فى باب العفو عن الخطأ وروى مسدد فى مسنده من طريق يزيد بن مذكور أن رجلا زحم يوم الجمعة فمات فوداه على من بيت المال وفى المسئلة مذاهب اخرى منها قول الحسن البصرى ان ديته تجب على جميع من حضر وهو أخص من الذى قبله وتوجيهه انه مات بفعلهم فلايتعداهم الى غيرهم ومنها قول الشافعى ومن تبعه انه يقال لوليه ادع على من شئت واحلف فان حلفت استحقيت الدية وان نكلت حلف المدعى عليه على النفى وسقطت المطالبة وتوجيهه ان الدم لايجب الا بالطلب ومنها قول مالك دمه هدر وتوجيهه انه اذالم يعلم قاتله بعينه استحال ان يؤخذ به أحد وقد تقدمت الاشارة الى الراجح من هذه المذاهب فى باب العفو عن الخطأ (قوله قال هشام أخبرنا) من تقديم اسم الراوى على الصيغة وهو جائز وهشام المذكور هو ابن عروة ابن الزبير (قوله فنظر حذيفة فاذا هو بابيه اليمان) تقدم شرح قصته فى غزوة أحد وقوله قال عروة هو موصول بالسند المذكور وقوله فمازالت فى حذيفة منه أى من ذلك الفعل وهو العفو ومن سببية وتقدم القول فيه أيضا * (قوله **باب** اذا قتل نفسه خطأ فلادية له) قال الاسماعيلى قلت ولااذا قتلها عمدا يعنى انه لامفهوم لقوله خطأ والذى يظهر ان البخارى انما قيد بالخطأ لانه محل الخلاف قال ابن بطال قال الاوزاعى وأحمد واسحق تجب ديته على عاقلته فان عاش فهى له عليهم وان مات فهى لورثته وقال الجمهور لايجب فى ذلك شىء وقصة عامر هذه حجة لهم اذلم ينقل ان النبى ﷺ أوجب فى هذه القصة له شيئا ولو وجب لبينها اذلا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وقد أجمعوا على انه لوقطع طرفا من أطرافه عمدا أوخطا لايجب فيه شىء (قوله عن سلمة) هو ابن الاكوع (قوله

يَا عَامِرُ مِنْ هُنَيْهَاتِكَ فَحَدَا بِهِمْ ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنِ السَّائِقُ ؟ قَالُوا عَامِرٌ ، فَقَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَّا أَمْتَعْتَنَا بِهِ فَأُصِيبَ صَبِيحَةَ لَيْلَتِهِ ، فَقَالَ الْقَوْمُ حَبِطَ عَمَلُهُ قَتَلَ نَفْسَهُ فَلَمَّا رَجَعْتُ وَهُمْ يَتَحَدَّثُونَ أَنَّ عَامِرًا حَبِطَ عَمَلُهُ فَجِئْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقُلْتُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ فَدَاكَ أَبِي وَأُمِّي زَعَمُوا أَنَّ عَامِرًا حَبِطَ عَمَلُهُ ، فَقَالَ كَذَبَ مَنْ قَالَهَا إِنَّ لَهُ لَأَجْرَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّهُ لَجَاهِدٌ مُجَاهِدٌ ، وَأَيُّ قَتْلٍ يَزِيدُهُ عَلَيْهِ **بَاب** إِذَا عَضَّ رَجُلًا فَوَقَعَتْ ثَنَايَاهُ **حدثنا** آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ قَالَ سَمِعْتُ زُرَارَةَ بْنَ أَوْفَى عَنْ عِمْرَانَ

من هنياتك بضم أوله وتشديد التحتانية بعد النون ووقع فى رواية المستملى بحذف التحتانية وقد تقدم ضبطه فى كتاب المغازى وعامر هو ابن الأكوع فهو أخو سلمة وقيل عمه قال ابن بطال لم يذكر فى هذه الطريق صفة قتل عامر نفسه وقد تقدم بيانه فى كتاب الأدب ففيه وكان سيف عامر قصيرا فتناول به يهوديا ليضربه فرجع ذبابه فأصاب ركبته (قلت) ونقل بعض الشراح عن الاسماعيلى انه قال ليس فى رواية مكى شيخ البخارى انه ارتد عليه سيفه فقتله والباب مترجم بمن قتل نفسه وظن أن الاسماعيلى تعقب ذلك على البخارى وليس كما ظن وانما ساق الحديث بلفظ فارتد عليه سيفه ثم نبه على أن هذه اللفظة لم تقع فى رواية البخارى هنا فاشار الى أنه عدل هنا عن رواية مكى ابن ابراهيم لهذه النكتة فيكون أولى لوضوحه ويجاب بان البخارى يعتمد هذه الطريق كثيرا فيترجم بالحكم ويكون قد أورد ما يدل عليه صريحا فى مكان آخر فلا يجب أن يعيده فيورده من طريق أخرى ليس فيها دلالة أصلا أو فيها دلالة خفية كل ذلك للفرار من التكرار لغير فائدة وليبعث الناظر فيه على تتبع الطرق والاستكثار منها ليتمكن من الاستنباط ومن الجزم بأحد المحتملين مثلا وقد عرف ذلك بالاستقراء من صنيع البخارى فلا معنى للاعتراض بعليه وقد ذكرت ذلك مرارا وانما أنبه على ذلك اذا بعد العهد به وقد تقدم فى الدعوات من وجه آخر عن يزيد بن أبى عبيد شيخ مكى فيه فلما تصاف القوم أصيب عامر بقائمة سيفه فمات وقد اعترض عليه الكرمانى فقال قوله فى الترجمة فلا دية له لا وجه له هنا وانما موضعه اللائق به الترجمة السابقة اذا مات فى الزحام فلا دية له على المزاحمين لظهور أن قاتل نفسه لا دية له قال ولعله من تصرف النقلة بالتقديم والتأخير عن نسخة الاصل ثم قال وقال الظاهرية دية من قتل نفسه على عاقلته فلعل البخارى أراد هذا القول (قلت) نعم أراد البخارى رد هذا القول لكن على قائله قبل الظاهرية وهو الاوزاعى كما قدمته وما أظن مذهب الظاهرية اشتهر عند تصنيف البخارى كتابه فانه صنف كتابه فى حدود العشرين ومائتين وكان داود بن على الاصبهانى رأسهم فى ذلك الوقت طالبا وكان سنه يومئذ دون العشرين وأما قول الكرمانى بان قول البخارى فلا دية له يليق بترجمة من مات فى الزحام فهو صحيح لكنه فى ترجمة من قتل نفسه أليق لان الخلاف فيمن مات فى الزحام قوى فمن ثم لم يجزم فى الترجمة بنفى الدية بخلاف من قتل نفسه فان الخلاف فيه ضعيف فجزم فيه بالنفى وهو من محاسن تصرف البخارى فظهر أن النقلة لم يخالفوا تصرفه وبالله التوفيق (قوله وأى قتل يزيده عليه) فى رواية المستملى وكذا فى رواية النسفى وأى قتيل وصوبها ابن بطال وكذا عياض وليست الرواية الاخرى خطأ محضا بل يمكن ردها الى المعنى الاخرى والله أعلم ‌ه (قوله **باب** (١) اذا عض بدرجل فوقعت ثناياه) أى هل يلزمه فيه شىء أولا ذكر فيه حديثين * الاول (قوله عن زرارة) بضم الزاى المعجمة ثم مهملتين الاولى خفيفة بينهما ألف بغير همزة هو العامرى ووقع عند الاسماعيلى فى رواية على بن الجعد عن شعبة اخبرنى

---

(١) قوله اذا عض بدرجل هكذا بنسخ الشرح بايدينا والذى فى المتن بايدينا اذا عض رجلا فلعل ما فى الشارح رواية له اه

ابْنِ حُصَيْنٍ أَنَّ رَجُلًا عَضَّ يَدَ رَجُلٍ فَنَزَعَ يَدَهُ مِنْ فِيهِ فَوَقَعَتْ ثَنِيَّتَاهُ فَاخْتَصَمُوا إِلَى

قتادة انه سمع زرارة (قوله ان رجــلا عض يد رجل) فى رواية محمد بن جعفر عن شعبة عند مسلم بهذا السند عن عمران قال قاتل يعلى بن أمية رجلا فعض أحدهما صاحبه الحديث قال شعبة وعن قتادة عن عطاء هو ابن أبى رباح عن أبى يعلى يعنى صفوان عن يعلى بن أميه قال مثله وكذا أخرجه النسائى من طريق عبدالله بن المبارك عن شعبة بهذا السند فقال فى روايته بمثل الذى قبله يعنى حديث عمران بن حصين (قلت) ولشعبة فيه سند آخر الى يعلى أخرجه النسائى من طريق بن أبى عدى وعبيد بن عقيل كلاهما عن شعبة عن الحكم عن مجاهد عن يعلى ووقع فى رواية عبيد بن عقيل ان رجلا من بنى تميم قاتل رجلا فعض يده ويستفاد من هذه الرواية تعيين احد الرجلين المبهمين وانه ابن أمية وقد روى يعلى هذه القصة وهى الحديث الثانى فى الباب فبين فى بعض طرقه ان احدهما كان اجيرا له ولفظه فى الجهاد غزوت مع رسول الله ﷺ فذكر الحديث وفيه فاستأجرت اجيرا فقاتل رجلا فعض احدهما الآخر فعرف ان الرجلين المبهمين يعلى وأجيره وان يعلى ابهم نفسه لـكن عينه عمران بن حصين ولم اقف على تسمية اجيره واما تميز العاض من المعضوض فوقع بيانه فى غزوة تبوك من المغازى من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج فى حديث يعلى قال عطاء فلقد أخبرنى صفوان بن يعلى ايهما عض الآخر فنسيته فظن انه مستمر على الابهام ولـكن وقع عند مسلم والنسائى من طريق بديل بن ميسرة عن عطاء بلفظ ان أجيرا ليعلى عض رجل ذراعه واخرجه النسائى ايضا عن اسحق بن ابراهيم عن سفيان بلفظ فقاتل أجيرى رجلا فعضه الآخر ويؤيده ماأخرجه النسائى من طريق سفيان بن عبد الله عن عميه سلمة بن أمية ويعلى بن امية قالا خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك ومعنا صاحب لنا فقاتل رجلا من المسلمين فعض الرجل ذراعه ويؤيده أيضاً رواية عبيد بن عقيل التى ذكرتها من عند النسائى بلفظ ان رجلا من بنى تميم عض فان يعلى تميمى وأما أجيره فانه لم يقع التصريح بانه تميمى وأخرج النسائى أيضا من رواية محمد بن مسلم الزهرى عن صفوان بن يعلى عن أبيه نحو رواية سلمة ولفظه فقاتل رجلا فعض الرجل ذراعه فاوجعه وعرف بهذا أن العاض هو يعلى بن أمية ولعل هذا هو السر فى ابهامه نفسه وقد أنكر القرطبى أن يكون يعلى هو العاض فقال يظهر من هذه الرواية ان يعلى هو الذى قاتل الاجير وفى الرواية الاخرى ان أجيرا ليعلى عض يد رجل وهذا هو الاولى والاليق اذ لا يليق ذلك الفعل بيعلى مع جلالته وفضله (قلت) لم يقع فى شىء من الطرق ان الاجير هو العاض وانما التبس عليه ان فى بعض طرقه عند مسلم كما بينته ان أجيرا ليعلى عض رجل ذراعه فجوز أن يكون العاض غير يعلى وأما استبعاده أن يقع ذلك من يعلى مع جلالته فلا معنى له مع ثبوت التصريح به فى الخبر الصحيح فيحتمل أن يكون ذلك صدر منه فى أوائل اسلامه فلا استبعاد وقال النووى وأما قوله يعنى فى الرواية الاولى ان يعلى هو المعضوض وفى الرواية الثانية والثالثة المعضوض هو أجير يعلى لا يعلى فقال الحفاظ الصحيح المعروف أن المعضوض أجير يعلى لا يعلى قال ويحتمل انهما قضيتان جرتا ليعلى ولاجيره فى وقت أو وقتين وتعقبه شيخنا فى شرح الترمذى بانه ليس فى رواية مسلم ولا رواية غيره فى الـكتب الستة ولا غيرها أن يعلى هو المعضوض لاصريحا ولا اشارة وقال شيخنا فيتعين على هذا أن يعلى هو العاض والله أعلم (قلت) وانما تردد عياض وغيره فى العاض هل هو يعلى أو آخر أجنبى كما قدمته من كلام القرطبى والله أعلم (قوله فنزع يده من فيه) وكذا فى حديث يعلى الماضى الجهاد فى رواية الـكشميهنى من فمه وفى رواية هشام عن عروة عند مسلم عض ذراع رجل فجذبه وفى حديث يعلى الماضى فى الاجارة فعض أصبع صاحبه فانتزع أصبعه وفى الجمع بين الذراع والاصبع عسر ويبعد الحمل على تعدد القصة لاتحاد المخرج لان مدارها على عطاء عن صفوان بن يعلى عن أبيه فوقع فى رواية اسمعيل بن علية عن ابن جريج عنه اصبعه وهـذه فى البخارى ولم يسق

النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ يَعَضُّ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ كَمَا يَعَضُّ الْفَحْلُ لَا دِيَةَ لَكَ **حدثنا** أَبُو عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَعْلَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ خَرَجْتُ فِي غَزْوَةٍ فَعَضَّ رَجُلٌ

مسلم لفظها وفى رواية بديل بن ميسرة عن عطاء عند مسلم وكذا فى رواية الزهرى عن صفوان عند النسائى ذراعه ووافقه سفيان بن عيينة عن ابن جريج فى رواية اسحق بن راهويه عنه قالذى يترجح الذراع وقد وقع أيضا فى حديث سلمة بن أمية عند النسائى مثل ذلك وانفراد ابن علية عن ابن جريج بلفظ الاصبع لايقاوم هذه الروايات المتعاضدة على الذراع والله أعلم (قوله فوقعت ثنيتاه) كذا للا كثر بالتثنية وللكشميهنى ثناياه بصيغة الجمع وفى رواية هشام المذكورة فسقطت ثنيته بالافراد وكذا له فى رواية ابن سيرين عن عمران وكذا فى رواية سلمة بن أميـة بلفظ فجذب صاحبه يده فطرح ثنيته وقد تترجح رواية التثنية لانه يمكن حمل الرواية التى بصيغة الجمع عليها على رأى من يجيز فى الاثنين صيغة الجمع ورد الرواية التى بالافراد اليها على ارادة الجنس لكن وقع فى رواية محمد بن بكر فانتزع احدى ثنيته فهذه أصرح فى الوحدة وقول من يقول فى هذا بالحمل على التعدد بعيد أيضا لاتحاد المخرج ووقع فى رواية الاسماعيلى فندرت ثنيته (قوله فاختصموا الى النبى ﷺ) كذا فى هذا الموضع والمراد يعلى وأجيره ومن انضم اليهما ممن يلوذ بهما أو باحدهما وفى رواية هشام فرفع الى النبى ﷺ وفى رواية ابن سيرين فاستعدى عليه وفى حديث يعلى فانطلق هذه رواية ابن علية وفى رواية سفيان فاتى وفى رواية محمد بن بكر عن ابن جريج فى المغازى فاتيا (قوله فقال يعض) بفتح أوله والعين المهملة بعدها ضاد معجمة ثقيلة وفى رواية مسلم يعمد أحدكم الى أخيه فيعضه وأصل عض عضض بكسر الاولى يعضض بفتحها فادغمت (قوله كما يعض الفحل) وفى حديث سلمة كعضاض الفحل أى الذكر من الابل ويطلق على غيره من ذكور الدواب ووقع فى الرواية التى فى الجهاد وكذا فى حديث هشام ويقضمها بسكون القاف وفتح الضاد المعجمة على الافصح كما يقضم الفحل من القضم وهو الاكل بأطراف الأسنان والخضم بالخاء المعجمة بدل القاف الاكل باقصاها وبادنى الأضراس ويطلق على الدق والكسر ولا يكون الا فى الشىء الصلب حكاه صاحب الراعى فى اللغة (قوله لادية له) فى رواية الكشميهنى لادية لك ووقع فى رواية هشام فابطله وقال أردت أن تأكل لحمه وفى حديث سلمة ثم تأتى تلتمس العقل لاعقل لها فابطلها وفى رواية ابن سيرين فقال ماتأمرنى أتأمرنى أن آمره أن يدع يده فى فيك تقضمها قضم الفحل ادفع يدك حتى يقضمها ثم انزعها كذا لمسلم وعند أبى نعيم فى المستخرج من الوجه الذى أخرجه مسلم ان شئت أمرناه فعض يدك ثم انتزعها أنت وفى حديث يعلى بن أمية فاهدرها وفى هذا الباب فابطلها وهى رواية الاسماعيلى * الحديث الثانى (قوله حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج) كذا وقع هنا بعلو درجة وتقدم له فى الاجارة والجهاد والمغازى من طريق ابن جريج بنزول لكن سياقه فيها أتم مما هنا (قوله عن عطاء) هو ابن أبى رباح (عن صفوان بن يعلى) وفى رواية ابن علية فى الاجارة أخبرنى عطاء وفى رواية محمد بن أبى بكر فى المغازى سمعت عطاء أخبرنى صفوان بن يعلى ابن أمية وكذا لمسلم من طريق أبى أسامة عن ابن جريج (قوله عن أبيه) فى رواية ابن علية عن يعلى بن أمية وفى رواية حجاج بن محمد عند أبى نعيم فى المستخرج أخبرنى صفوان بن يعلى بن امية أنه سمع يعلى وأخرجه مسلم من طريق شعبة عن قتادة عن عطاء عن ابن يعلى عن ابيه ومن طريق همام عن عطاء كذلك وهى عند البخارى فى الحج مختصرة مضمومة الى حديث الذى سأل عن العمرة ومن طريق هشام الدستوائى عن قتادة وفيها مخالفة لرواية شعبة من وجهين أحدهما أنه أدخل بين قتادة وعطاء بديل بن ميسرة والآخر أنه أرسله ولفظه عن صفوان بن يعلى ان أجيرا ليعلى بن أمية عض رجل ذراعه وقد اعترض الدار قطنى على مسلم فى تخريجه هذه الطريق وتخريجه طريق محمد بن سيرين عن عمران وهو لم يسمع منه وأجاب النووى بما حاصله ان المتابعات يغتفر فيها مالا يغتفر فى الأصول

وهو كما قال ومنية التى نسب اليها يعلى هنا هى أمه وقيل جدته والأول المعتمد وأبوه كما تقدم فى الروايات أمية بن أبى عبيد بن همام بن الحرث التميمى الحنظلى أسلم يوم الفتح وشهد مع النبى ﷺ مابعدها كحنين والطائف وتبوك ومنية أمه بضم الميم وسكون النون بعدها تحتانية هى بنت جابر عمة عتبة بن غزوان وقيل أخته وذكر عياض أن بعض رواة مسلم صحفها وقال منبه بفتح النون وتشديد الموحدة وهو تصحيف وأغرب ابن وضاح فقال منبه بسكون النون أمه وبفتحها ثم موحدة أبوه ولم يوافقه أحد على ذلك (قوله خرجت فى غزوة) فى رواية الكشميهنى فى غزاة وثبت فى رواية سفيان انها غزوة تبوك ومثله فى رواية ابن علية بلفظ جيش العسرة وبه جزم غير واحد من الشراح وتعقبه بعض من لقيناه بان فى باب من أحرم جاهلا وعليه قميص من كتاب الحج فى البخارى من حديث يعلى كنت مع النبى ﷺ فاتاه رجل عليه جبة بها أثر صفرة فذكر الحديث وفيه فقال اصنع فى عمرتك ماتصنع فى حجتك وعض رجل يد رجل فانتزع ثنيته فأبطله النبى ﷺ فهذا يقتضى أن يكون ذلك فى سفر كان فيه الاحرام بالعمرة (قلت) وليس ذلك صريحا فى هذا الحديث بل هو محمول على أن الراوى سمع الحديثين فاوردهما معا عاطفاً لأحدهما على الآخر بالواو التى لاتقضى الترتيب وعجيب ممن يتكلم عن الحديث فيرد مافيه صريحا بالأمر المحتمل وما سبب ذلك الا ايثار الراحة بترك تتبع طرق الحديث فانها طريق توصـــل الى الوقوف على المراد غالبا (قوله فعض رجل فانتزع ثنيته) كذا وقع عنده هنا بهذا الاختصار المجحف وقد بينه الاسماعيلى من طريق يحيى القطان عن ابن جريج ولفظه قاتل رجل آخر فعض يده فانتزع يده فاندرت ثنيته وقد بينت اختلاف طرقه فى الذى قبله وقد أخذ بظاهر هذه القصة الجمهور فقالوا لايلزم المعضوض قصاص ولا دية لانه فى حكم الصائل واحتجوا ايضا بالاجماع بان من شهر على آخر سلاحا ليقتله فدفع عن نفسه فقتل الشاهر انه لا شىء عليه فكذا لايضمن سنه بدفعه اياه عنها قالوا ولو جرحه المعضوض فى موضع آخر لم يلزمه شىء وشرط الاهدار ان يتألم المعضوض وان لا يمكنه تخليص يده بغير ذلك من ضرب فى شدقيه او فك لحييه ليرسلها ومهما امكن التخليص بدون ذلك فعدل عنه الى الاثقل لم يهدر وعند الشافعية وجه انه يهدر على الاطلاق ووجه انه لو دفعه بغير ذلك ضمن وعن مالك روايتان اشهرهما يجب الضمان واجابوا عن هذا الحديث باحتمال ان يكون سبب الاندار شدة العض لا النزع فيكون سقوط ثنية العاض بفعله لابفعل المعضوض اذ لو كان من فعل صاحب اليد لامكنه ان يخلص يده من غير قلع ولا يجوز الدفع بالاثقل مع إمكان الاخف وقال بعض المالكية العاض قصد العضو نفسه والذى استحق فى اتلاف ذلك العضو غير مافعل به فوجب أن يكون كل منهما ضامنا ماجناه على الآخر كمن قلع عين رجل فقطع الآخر يده وتعقب بانه قياس فى مقابل النص فهو فاسد وقال بعضهم لعل أسنانه كانت تتحرك فسقطت عقب النزع وسياق هذا الحديث يدفع هذا الاحتمال وتمسك بعضهم بانها واقعة عين ولا عموم لها وتعقب بان البخارى اخرج فى الاجارة عقب حديث يعلى هذا من طريق ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه وقع عنده مثل ما وقع عند النبى ﷺ وقضى فيه بمثله وما تقدم من التقييد ليس فى الحديث وانما اخذ من القواعد الكلية وكذا الحاق عضو وآخر غير الفم به فان النص انما ورد فى صورة مخصوصة نبه على ذلك ابن دقيق العيد وقد قال يحيى بن عمر لو بلغ مالكا هذا الحديث لما خالفه وكذا قال ابن بطال لم يقع هذا الحديث لمالك والا لما خالفه وقال الداودى لم يروه مالك لانه من رواية اهل العراق وقال ابو عبد الملك كانه لم يصح الحديث عنده لانه اتى من قبل المشرق (قلت) وهو مسلم فى حديث عمران واما طريق يعلى بن امية فرواها اهل الحجاز وحملها عنهم اهل العراق واعتذر بعض المالكية بفساد الزمان ونقل القرطبى عن بعض اصحابهم اسقاط الضمان قال وضمنه الشافعى وهـو مشهور مذهب مالك وتعقب بان المعروف عن الشافعى انه لا ضمان وكانه انعكس على القرطبى (تنبيه) لم يتكلم النووى على ماوقع فى رواية ابن سيرين عن عمران فان مقتضاها اجراء القصاص فى العضة وسيأتى البحث فيه مع القصاص فى اللطمة بعد بابين . وقد يقال إن العض هنا انما اذن فيه للتوصل الى القصاص فى

فَانْتَزَعَ ثَنِيَّتَهُ فَأَبْطَلَهَا النَّبِيُّ ﷺ **باب** السِّنُّ بِالسِّنِّ **حدثنا** الأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ ابْنَةَ النَّضْرِ لَطَمَتْ جَارِيَةً فَكَسَرَتْ ثَنِيَّتَهَا فَأَتَوُا النَّبِيَّ ﷺ فَأَمَرَ بِالْقِصَاصِ

قلع السن لكن الجواب السديد فى هذا انه استفهمه استفهام انكار لا تقرير شرع هذا الذى يظهر لى والله اعلم وفى هذه القصة من الفوائد التحذير من الغضب وان من وقع له ينبغى له ان يكظمه ما استطاع لانه ادى الى سقوط ثنية الغضبان لان يعلى غضب من أجيره فضربه فدفع الاجير عن نفسه فعضه يعلى فنزع يده فسقطت ثنية العاض ولولا الاسترسال مع الغضب لسلم من ذلك وفيه استئجار الحر للخدمة وكفاية مؤنة العمل فى الغزو لا ليقاتل عنه كما تقدم تقريره فى الجهاد وفيه رفع الجناية الى الحاكم من اجل الفصل وان المرء لا يقتص لنفسه وان المتعدى بالجناية يسقط ماثبت له قبله من جناية اذا ترتبت الثانية على الاولى وفيه جواز تشبيه فعل الآدمى بفعل البهيمة اذا وقع فى مقام التنفير عن مثل ذلك الفعل وقد حكى الكرمانى انه رأى من صحف قوله كما يقضم الفجل بالجيم بدل الحاء المهملة وحمله على البقل المعروف وهو تصحيف قبيح وفيه دفع الصائل وأنه اذا لم يمكن الخلاص منه الابجناية على نفسه أو على بعض أعضائه ففعل به ذلك كان هدرا وللعلماء فى ذلك اختلاف وتفصيل معروف وفيه أن من وقع له أمر يأنفه أويحتشم من نسبته اليه اذا حكاه كنى عن نفسه بان يقول فعل رجل أوانسان أونحو ذلك كذا وكذا كما وقع ليعلى فى هذه القصة وكما وقع لعائشة حيث قالت قبل رسول الله ﷺ امرأة من نسائه فقال لها عروة هل هى الاأنت فتبسمت * (قوله **باب** السن بالسن) قال ابن بطال أجمعوا على قلع السن بالسن فى العمد واختلفوا فى سائر عظام الجسد فقال مالك فيها القود الاما كان مجوفا أوكان كالمأمومة والمنقلة والهاشمة ففيها الدية واحتج بالآية ووجه الدلالة منها أن شرع من قبلنا شرع لنا اذا ورد على لسان نبينا بغير إنكار وقد دل قوله السن بالسن على اجراء القصاص فى العظم لان السن عظم الا ما أجمعوا على أن لاقصاص فيه اما لخوف ذهاب النفس واما لعدم الاقتدار على المماثلة فيه وقال الشافعى والليث والحنفية لاقصاص فى العظم غير السن لان دون العظم حائلا من جلد ولحم وعصب يتعذر معه المماثلة فلوأمكنت لحكمنا بالقصاص ولكنه لايصل الى العظم حتى ينال مادونه مما لايعرف قدره وقال الطحاوى اتفقوا على أنه لاقصاص فى عظم الرأس فليتحق بها سائر العظام وتعقب بأنه قياس مع وجود النص فان فى حديث الباب أنها كسرت الثنية فامرت بالقصاص مع أن الكسر لاتطرد فيه المماثلة (قوله حدثنا الانصارى) هو محمد بن عبد الله وسماه البخارى فى روايته عنه هذا الحديث فى تفسير سورة البقرة (قوله عن حميد عن أنس) فى رواية التفسير حدثنا حميد أن أنسا حدثه (قوله أن ابنة النضر) تقدم فى التفسير بهذا السند عن أنس أن الربيع بضم أوله والتشديد عمته وفى تفسير المائدة من رواية الفزارى عن حميد عن أنس كسرت الربيع عمة أنس ولابى داود من طريق معتمر عن حميد عن أنس كسرت الربيع أخت أنس بن النضر (قوله لطمت جارية فكسرت ثنيتها) وفى رواية الفزارى جارية من الانصار وفى رواية معتمر امرأة بدل جارية وهو يوضح أن المراد بالجارية المرأة الشابة لاالامة الرقيقة (قوله فاتوا النبي ﷺ) زاد فى الصلح ومثله لابن ماجه والنسائى من وجه آخر عن أنس فطلبوا اليهم العفو فابوا فعرضوا عليهم الارش فابوا أى طلب أهل الربيع الى أهل التى كسرت ثنيتها أن يعفو عن الكسر المذكور مجانا أو على مال فامتنعوا زاد فى الصلح فأبوا الا القصاص وفى رواية الفزارى فطلب القوم القصاص فاتوا النبى ﷺ (قوله فامر بالقصاص) زاد فى الصلح فقال أنس بن النضر الى آخر ما حكيته قريبا فى باب القصاص بين الرجال والنساء وقوله فيه فرضى القوم وعفوا وقع فى رواية الفزارى فرضى القوم فقبلوا الارش وفى رواية معتمر فرضوا بارش أخذوه وفى رواية مروان بن معاوية عن حميد عند الاسماعيلى فرضى أهل المرأة بارش أخذوه فعفوا فعرف أن

باب دِيَةِ الْأَصَابِعِ **حدثنا** آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ هٰذِهِ وَهٰذِهِ سَوَاءٌ يَعْنِي الْخِنْصَرَ وَالْإِبْهَامَ **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ نَحْوَهُ

قوله فعفوا أى على الدية زاد معتمر فعجب أن النبي ﷺ وقال إن من عباد الله من لو أقسم على الله لابره أى لابر قسمه ووقع فى رواية خالد الطحان عن حميد عن أنس فى هذا الحديث عند ابن أبى عاصم كم من رجل لو اقسم على الله لا بره ووجه تعجبه ان أنس بن النضر أقسم على نفى فعل غيره مع اصرار ذلك الغير على ايقاع ذلك الفعل فكان قضية ذلك فى العادة ان يحنث فى يمينه فألهم الله الغير العفو فبر قسم انس وأشار بقوله ان من عباد الله الى ان هذا الاتفاق انما وقع اكراما من الله لانس ليبر يمينه وانه من جملة عباد الله الذين يجيب دعاءهم ويعطيهم اربهم واختلف فى ضبط قوله ﷺ كتاب الله القصاص فالمشهور انهما مرفوعان على انهما مبتدأ وخبر وقيل منصوبان على انه مما وضع فيه المصدر موضع الفعل أى كتاب الله القصاص او على الاغراء والقصاص بدل منه فينصب أو ينصب بفعل محذوف ويجوز رفعه بان يكون خبر مبتدا محذوف واختلف ايضاً فى المعنى فقيل المراد حكم كتاب الله القصاص فهو على تقدير حذف مضاف وقيل المراد بالكتاب الحكم اى حكم الله القصاص وقيل أشار الى قوله والجروح قصاص وقيل الى قوله فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به وقيل الى قوله والسن بالسن فى قوله وكتبنا عليهم فيها بناء على ان شرع من قبلنا شرع لنا مالم يرد فى شرعنا مايرفعه وقد استشكل انكار انس بن النضر كسر سن الربيع مع سماعه من النبي ﷺ الامر بالقصاص ثم قال أتكسر سن الربيع ثم اقسم انها لاتكسر وأجيب بأنه اشار بذلك الى التأكد على النبي ﷺ فى طلب الشفاعة اليهم ان يعفوا عنها وقيل كان حلفه قبل أن يعلم ان القصاص حتم فظن انه على التخيير بينه وبين الدية او العفو وقيل لم يرد الانكار المحض والرد بل قاله توقعا ورجاء من فضل الله ان يلهم الخصوم الرضا حتى يعفو او يقبلوا الارش وبهذا جزم الطيبى فقال لم يقله ردا للحكم بل نفى وقوعه لما كان له عند الله من اللطف به فى اموره والثقة بفضله ان لايخيبه فيما حلف به ولايخيب ظنه فيما اراده بان يلهمهم العفو وقد وقع الامر على ما أراد وفيه جواز الحلف فيما يظن وقوعه والثناء على من وقع له ذلك عند أمن الفتنة بذلك عليه واستحباب العفو عن القصاص والشفاعة فى العفو وان الخيرة فى القصاص او الدية للمستحق على المستحق عليه واثبات القصاص بين النساء فى الجراحات وفى الاسنان وفيه الصلح على الدية وجريان القصاص فى كسر السن ومحله فيما اذا امكن التماثل بان يكون المكسور مضبوطا فيبرد من سن الجانى مايقابله بالمبرد مثلا قال ابو داود فى السنن قلت لاحمد كيف فقال يبرد ومنهم من حمل الكسر فى هذا الحديث على القلع وهو بعيد من هذا السياق * (قوله **باب** دية الاصابع) أى هل مستوية او مختلفة (قوله عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال هذه وهذه سواء يعنى الخنصر والابهام) فى رواية النسائى من طريق يزيد بن زريع عن شعبة الابهام والخنصر وحذف لفظة يعنى وزاد فى روايته عشر عشر ولعلى بن الجعد عن شعبة عن الاسماعيلى وأشار الى الخنصر والابهام وللاسماعيلى من طريق عاصم بن على عن شعبة ديتهما سواء ولابى داود من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث عن شعبة الاصابع والاسنان سواء الثنية والضرس سواء ولابى داود والترمذى من طريق يزيد النحوى عن عكرمة بلفظ الاسنان والاصابع سواء وفى لفظ أصابع اليدين والرجلين سواء واخرج ابن أبى عاصم من رواية يحى القطان عن شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال بعثه مروان الى النبي ﷺ فى اليد خمسين وكل اصبع عشر وكذا فى كتاب عمرو بن حزم عند مالك فى الاصابع عشر عشر وساذكر سنده ولابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه الاصابع سواء كلهن فيه عشر عشر من الابل وفرق ابو داود فى الحديثين وسنده جيد (قوله سمعت النبي ﷺ نحوه) نزل المصنف فى هذا السند درجة من أجل وقوع التصريح فيه بالسماع واما قوله نحوه فقد اخرجه ابن ماجه

بَاب إِذَا أَصَابَ قَوْمٌ مِنْ رَجُلٍ هَلْ يُعَاقِبُ أَوْ يَقْتَصُّ مِنْهُمْ كُلِّهِمْ وَقَالَ مُطَرِّفٌ عَنِ الشَّعْبِيِّ فِي رَجُلَيْنِ شَهِدَا عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ سَرَقَ فَقَطَعَهُ عَلِيٌّ ثُمَّ جَاءَ بِآخَرَ وَقَالَا أَخْطَأْنَا فَأَبْطَلَ

والاسماعيلي من رواية ابن أبي عدي المذكورة بلفظ الاصابع سواء. واخرجاه من رواية ابن ابي عدي ايضا لكن حدثنا به غندر والقطان بلفظ الرواية الأولى ولكن بتقديم الابهام على الخنصر قال الترمذي العمل على هذا عند اهل العلم وبه يقول الثوري والشافعي وأحمد واسحق (قلت) وبه قال جميع فقهاء الامصار وكان فيه خلاف قديم فاخرج ابن ابي شيبة من رواية سعيد بن المسيب عن عمر في الابهام خمسة عشر وفي السبابة والوسطى عشر عشر وفي البنصر تسع وفي الخنصر ست ومثله عن مجاهد وفي جامع الثوري عن عمر نحوه وزاد قال سعيد بن المسيب حتى وجد عمر في كتاب الديات لعمرو بن حزم في كل أصبع عشر فرجع اليه (قلت) وكتاب عمرو بن حزم أخرجه مالك في الموطأ عن عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم في العقول ان في العشر مائة من الابل وفيه وفي اليد خمسون وفي الرجل خمسون وفي كل أصبع مما هنالك عشر من الابل ووصله أبو داود في المراسيل والنسائي من وجه آخر عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده مطولا وصححه ابن حبان وأعله أبو داود والنسائي وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن هشام بن عروة عن أبيه في الابهام والتي تليها نصف دية اليد وفي كل واحدة عشر وأخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد نحو أثر عمر الا انه قال في البنصر ثمان وفي الخنصر سبع ومن طريق الشعبي كنت عند شريح فجاءه رجل فسأله فقال في كل أصبع عشر فقال سبحان الله هذه وهذه سواء الابهام والخنصر قال ويحك ان السنة منعت القياس اتبع ولا تبتدع وأخرجه ابن المنذر وسنده صحيح وأخرج مالك في الموطأ ان مروان بعث أبا غطفان المري الى ابن عباس ماذا في الضرس فقال خمس من الابل قال فردني اليه أتجعل مقدم الفم مثل الأضراس فقال لولم تعتبر ذلك الا في الاصابع عقلها سواء. وهذا يقتضي ان لاخلاف عند ابن عباس ومروان في الأصابع والا لكان في القياس المذكور نظر قال الخطابي هذا أصل في كل جناية لاتضبط كميتها فاذا فاق ضبطها من جهة المعنى اعتبرت من حيث الاسم فتتساوى ديتها وان اختلف جالها ومنفعتها ومبلغ فعلها فان للابهام من القوة ماليس للخنصر ومع ذلك فديتهما سواء ومثله في الجنين غرة سواء كان ذكرا أو أنثى وكذا القول في المواضح ديتها سواء ولو اختلفت في المساحة وكذلك الاسنان نفع بعضها أقوى من بعض وديتها سواء نظرا للاسم فقط وما أخرجه مالك في الموطأ عن ربيعة سألت سعيد بن المسيب كم في اصبع المرأة قال عشر قلت ففي أصبعين قال عشرون قلت ففي ثلاث قال ثلاثون قلت ففي اربع قال عشرون قلت حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها قال يا ابن أخي هي السنة فانما قال ذلك لأن دية المرأة نصف دية الرجل لكنها عنده تساويه فيما كان قدر ثلث الدية فما دونه فاذا زاد على ذلك رجعت الى حكم النصف * (قوله **باب** اذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب) كذا للاكثر وفي رواية يعاقبون بصيغة الجمع وفي أخرى بحذف النون وهي لغة ضعيفة (قوله أو يقتص منهم كلهم) أي اذا قتل أو جرح جماعة شخصا واحدا هل يجب القصاص على الجميع أو يتعين واحد ليقتص منه ويؤخذ من الباقين الدية فالمراد بالمعاقبة هنا المكافأة وكان المصنف أشار الى قول ابن سيرين فيمن قتله اثنان يقتل أحدهما ويؤخذ من الآخر الدية فان كانوا أكثر وزعت عليهم بقية الدية كما لو قتله عشرة فقتل واحد أخذ من التسعة تسع الدية وعن الشعبي يقتل الولي ما شاء منهما أو منهم ان كانوا أكثر من واحد ويعفو عمن بقي وعن بعض السلف يسقط القود ويتعين الدية حكي عن ربيعة وأهل الظاهر وقال ابن بطال جاء عن معاوية وابن الزبير والزهري مثل قول ابن سيرين وحجة الجمهور ان النفس لا تتبعض فلا يكون زهوقها بفعل بعض دون بعض وكان كل منهم قاتلا ومثله لو اشتركوا في رفع حجر على رجل فقتله كان كل واحد منهم رفع بخلاف مالو اشتركوا في أكل رغيف فان الرغيف يتبعض حسا ومعنى (قوله وقال مطرف عن الشعبي في رجلين شهدا على رجل الخ) وصله الشافعي عن سفيان بن

شَهادَتَهُما وَأُخِذا بِدِيَةِ الأَوَّلِ وَقالَ لَوْ عَلِمْتُ أَنَّكُما تَعَمَّدْتُما لَقَطَعْتُكُما * وَقالَ لِي ابْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللهِ عَنْ نافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُما أَنَّ غُلامًا قُتِلَ غِيلَةً فَقالَ عُمَرُ لَوِ اشْتَرَكَ فِيها أَهْلُ صَنْعاءَ لَقَتَلْتُهُمْ وَقالَ مُغِيرَةُ بْنُ حَكِيمٍ عَنْ أَبِيهِ إِنَّ أَرْبَعَةً قَتَلُوا صَبِيًّا فَقالَ عُمَرُ مِثْلَهُ وَأَقادَ أَبُو بَكْرٍ وَابْنُ الزُّبَيْرِ وَعَلِيٌّ وَسُوَيْدُ بْنُ مُقَرِّنٍ مِنْ لَطْمَةٍ . وَأَقادَ عُمَرُ مِنْ ضَرْبَةٍ بِالدِّرَّةِ ، وَأَقادَ عَلِيٌّ مِنْ ثَلاثَةِ أَسْواطٍ ، وَاقْتَصَّ شُرَيْحٌ مِنْ سَوْطٍ وَخُمُوشٍ

عيينة عن مطرف بن طريق عن الشعبي ان رجلين أتيا عليا فشهدا على رجل أنه سرق فقطع يده ثم أتياه بآخر فقالا هذا الذي سرق وأخطأنا على الاول فلم يجز شهادتهما على الآخر وأغرمهما دية الاول وقال لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعتكما ولم أقف على الشاهدين ولا على المشهود عليهما وعرف بقوله ولم يجز شهادتهما على الآخر المراد بقوله فى رواية البخارى فابطل شهادتهما ففيه تعقب على من حمل الابطال على شهادتيهما معا الاولى لاقرارهما فيها بالخطأ والثانية لكونهما صارا متهمين ووجه التعقب أن اللفظ وان كان محتملا لكن الرواية الاخرى عينت أحد الاحتمالين (قوله وقال لى ابن بشار) هو محمد المعروف ببندار ويحيى هو القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمرى (قوله أن غلاما قتل غيلة) بكسر الغين المعجمة اى سرا (فقال عمر لو اشترك فيها) فى رواية الكشميهنى فيه وهو أوجه والتأنيث على ارادة النفس وهذا الاثر موصول الى عمر باصح اسناد وقد أخرجه ابن أبى شيبة عن عبد الله بن نمير عن يحيى القطان من وجه آخر عن نافع ولفظه ان عمر قتل سبعة من أهل صنعاء برجل الخ وأخرجه الموطأ بسند آخر قال عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب ان عمر قتل خمسة أو ستة برجل فقتلوه غيلة وقال لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلهم جميعا ورواية نافع أوصل وأوضح وقوله تمالأ بهمزة مفتوحة بعد اللام ومعناه توافق والاثر مع ذلك مختصر من الذى بعده (قوله وقال مغيرة بن حكيم عن أبيه الخ) هو مختصر من الاثر الذى وصله ابن وهب ومن طريقه قاسم بن اصبغ والطحاوى والبيهقى قال ابن وهب حدثنى جرير بن حازم أن المغيرة بن حكيم الصنعانى حدثه عن أبيه أن امرأة بصنعاء غاب عنها زوجها وترك فى حجرها ابنا من غيرها غلاما يقال له أصيل فاتخذت المرأة بعد زوجها خليلا فقالت له ان هذا الغلام يفضحنا فاقتله فأبى فامتنعت منه فطاوعها فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل آخر والمرأة وخادمها فقتلوه ثم قطعوه أعضاء وجعلوه فى عيبة بفتح المهملة وسكون التحتانية ثم موحدة مفتوحة هى وعاء من أدم فطرحوه فى ركية بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد التحتانية هى البئر التى لم تطو فى ناحية القرية ليس فيها ماء فذكر القصة وفيه فأخذ خليلها فاعترف ثم اعترف الباقون فكتب يعلى وهو يومئذ امير بشأنهم الى عمر فكتب اليه عمر بقتلهم جميعا وقال والله لو أن أهل صنعاء اشتركوا فى قتله لقتلتهم أجمعين واخرجه أبو الشيخ فى كتاب الترهيب من وجه آخر عن جرير بن حازم وفيه فكتب يعلى بن أمية عامل عمر على اليمن الى عمر فكتب اليه نحوه وفى اثر ابن عمر هذا تعقب على ابن عبد البر فى قوله لم يقل فيه انه قتل غيلة الا مالك وروينا نحو هذه القصة من وجه آخر عند الدارقطنى وفى فوائد أبى الحسن بن زنجويه بسند جيد الى أبى المهاجر عبد الله بن عميرة من بنى قيس بن ثعلبة قال كان رجل يسابق الناس كل سنة بأيام فلما قدم وجد مع وليدته سبعة رجال يشربون فاخذوه فقتلوه فذكر القصة فى اعترافهم وكتابه الى عمر وفى جوابه أن اضرب أعناقهم واقتلها معهم فلو ان أهل صنعاء اشتركوا فى دمه لقتلتهم وهذه القصة غير الاولى وسنده جيد فقد تكرر ذلك من عمر ولم أقف على اسم واحد ممن ذكر فيها الا على اسم الغلام فى رواية ابن وهب وحكيم والد المغيرة صنعانى لا أعرف حاله ولا اسم والده وقد ذكره ابن حبان فى ثقات التابعين (قوله وأقاد ابو بكر وابن الزبير وعلى وسويد بن مقرن فى لطمة وأقاد عمر من

حدثنا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ أَبِي عَائِشَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَتْ عَائِشَةُ لَدَدْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي مَرَضِهِ وَجَعَلَ يُشِيرُ إِلَيْنَا لَا تَلُدُّونِي قَالَ فَقُلْنَا كَرَاهِيَةُ الْمَرِيضِ بِالدَّوَاءِ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ أَلَمْ أَنْهَكُمْ أَنْ تَلُدُّونِي قَالَ قُلْنَا كَرَاهِيَةٌ لِلدَّوَاءِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَبْقَى مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا لُدَّ وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَى الْعَبَّاسِ فَإِنَّهُ لَمْ يَشْهَدْكُمْ

ضربة بالدرة واقاد على من ثلاثة أسواط واقتص شريح من سوط وخموش) أما أثر أبي بكر وهو الصديق فوصله ابن ابى شيبة من طريق يحيى بن الحصين سمعت طارق بن هشاب يقول لطم ابو بكر يوما رجلا لطمة فقيل له رأينا كاليوم قط هنعه ولطمه فقال له ابو بكر ان هذا اتانى ليستحملنى فحملته فاذا هو يتبعهم فحلفت ان لأحمله ثلاث مرات ثم قال له اقتص فعفا الرجل واما اثر ابن الزبير فوصله ابن أبى شيبة ومسدد جميعا عن سفيان ابن عيينة عن عمرو بن دينار ان ابن الزبير أقاد من لطمة واما اثر على الأول فاخرجه ابن أبى شيبة من طريق ناجية ابى الحسن عن ابيه ان عليا اتى فى رجل لطم رجلا فقال للملطوم اقتص واما اثر سويد بن مقرن فوصله ابن أبى شيبة من طريق الشعبى عنه وأما اثر عمر فاخرجه فى الموطا عن عاصم بن عبيدالله عن عمر منقطعا ووصله عبدالرزاق عن مالك عن عاصم عن عبدالله بن عامر بن ربيعة قال كنت مع عمر بطريق مكة فبال تحت شجرة فناداه رجل فضربه بالدرة فقال عجلت على فاعطاه المخفقة وقال اقتص فابى فقال لتفعلن قال فانى اغفرها واما اثر على الثانى فاخرجه ابن أبى شيبة وسعيد بن منصور من طريق فضيل بن عمرو عن عبدالله بن معقل بكسر القاف قال كنت عند على فجاءه رجل فساره فقال ياقنبر اخرج فاجلد هذا فجاء المجلود فقال انه زاد على ثلاثة أسواط فقال صدق قال خذ السوط فاجلده ثلاثة أسواط ثم قال ياقنبر اذا جلدت فلا تتعد الحدود وأما أثر شريح فوصله ابن سعد وسعيد بن منصور من طريق ابراهيم النخعى قال جاء رجل الى شريح فقال أقدنى من جلوازك فسأله فقال ازدحموا عليك فضربته سوطا فاقاده منه ومن طريق ابن سيرين قال اختصم اليه يعنى شريحا عبد جرح حرا فقال ان شاء اقتص منه وأخرج ابن أبى شيبة من طريق أبى اسحق عن شريح أنه أقاد من لطمة ومن وجه آخر عن أبى اسحق عن شريح انه أقاد من لطمة وخموش والخموش بضم المعجمة الخدوش وزنه ومعناه والخماشة ماليس له ارش معلوم من الجراحة والجلواز بكسر الجيم وسكون اللام وآخره زاى هو الشرطى سمى بذلك لأن من شأنه حمل الجلاز بكسر الجيم وباللام الخفيفة وهو السير الذى يشد فى السوط وعادة الشرطى أن يربطه فى وسطه قال ابن بطال جاء عن عثمان وخالد ابن الوليد نحو قول أبى بكر وهو قول الشعبى وطائفة من أهل الحديث وقال الليث وابن القاسم يقاد من الضرب بالسوط وغيره الا اللطمة فى العين ففيها العقوبة خشية على العين والمشهور عن مالك وهو قول الاكثر لاقود فى اللطمة الا أن جرحت ففيها حكومة والسبب فيه تعذر المماثلة لافتراق لطمى القوى والضعيف فيجب التعزير بما يليق باللاطم وقال ابن القيم بالغ بعض المتأخرين فنقل الاجماع على عدم القود فى اللطمة والضربة وانما يجب التعزير وذهل فى ذلك فان القول بجر بان القود فى ذلك ثابت عن الخلفاء الراشدين فهو أولى بأن يكون اجماعا وهو مقتضى اطلاق الكتاب والسنة ثم ذكر المصنف حديث عائشة فى اللدود وقد مضى القول فيه فى باب القصاص بين الرجال والنساء وانه ليس بظاهر فى القصاص لكن قوله فى آخره الا العباس فانه لم يشهدكم فقد تمسك به من قال فعله قصاصا لا تأديبا قال ابن بطال هو حجة لمن قال يقاد من اللطمة والسوط يعنى ومناسبة ذكر ذلك فى ترجمة القصاص من الجماعة للواحد ليست ظاهرة وأجاب ابن المنير بان ذلك مستفاد من اجراء القصاص فى الأمور الحقيرة ولا يعدل فيها عن القصاص الى التأديب فكذا ينبغى أن يجرى القصاص على المشتركين فى الجناية سواء قلوا أم كثروا فان

نصيب

باب القَسَامَةِ وَقالَ الأَشعَثُ بنُ قَيسٍ قالَ النَّبيُّ ﷺ شاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُهُ . وَقالَ ابْنُ أَبِي مُلَيكَةَ لَمْ يُقِدْ بِهَا مُعَاوِيَةُ وَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ العَزِيزِ إِلَى عَدِيِّ بنِ أَرْطَاةَ وكانَ أَمَّرَهُ عَلَى البَصْرَةِ فِي قَتِيلٍ وُجِدَ عِندَ بَيتٍ مِنْ بُيُوتِ السَّمَّانِينَ إِنْ وَجَدَ أَصْحَابُهُ بَيِّنَةً وَإِلاَّ فَلا تَظْلِمِ

نصيب كل منهم عظايم معدود من الكبائر فكيف لا يجرى فيه القصاص والعلم عند الله تعالى * (قوله **باب** القسامة) بفتح القاف وتخفيف المهملة هى مصدر أقسم قسما وقسامة وهى الايمان تقسم على أولياء القتيل اذا ادعوا الدم أو على المدعى عليهم الدم وخص القسم على الدم بلفظ القسامة وقال امام الحرمين القسامة عند أهل اللغة اسم للقوم الذين يقسمون وعند الفقهاء اسم للايمان وقال فى المحكم القسامة الجماعة يقسمون على الشىء أو يشهدون به ويمين القسامة منسوب اليهم ثم اطلقت على الايمان نفسها (قوله وقال الاشعث بن قيس قال النبى ﷺ شاهداك أو يمينه) هو طرف من حديث تقدم موصولا تاما فى كتاب الشهادات ثم فى كتاب الايمان والنذور مع شرحه وأشار المصنف بذكره هنا الى ترجيح رواية سعيد بن عبيد فى حديث الباب ان الذى يبدأ فى يمين القسامة المدعى عليهم كما سيأتى البحث فيه (قوله وقال ابن أبى مليكة لم يقد) بضم أوله والقاف من أقاد اذا اقتص وقد وصله حماد بن سلمة فى مصنفه ومن طريقه ابن المنذر قال حماد عن ابن أبى مليكة سألنى عمر بن عبد العزيز عن القسامة فاخبرته ان عبد الله بن الزبير أقاد بها وان معاوية يعنى ابن أبى سفيان لم يقد بها وهذا سند صحيح وقد توقف ابن بطال فى ثبوته فقال قد صح عن معاوية انه أقاد بها ذكر ذلك عنه أبو الزناد فى احتجاجه على أهل العراق (قلت) هو فى صحيفة عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه ومن طريقه أخرجه البيهقى قال حدثنى خارجة بن زيد بن ثابت قال قتل رجل من الانصار رجلا من بنى العجلان ولم يكن على ذلك بينة ولا لطخ فاجمع رأى الناس على أن يحلف ولاة المقتول ثم يسلم اليهم فيقتلوه فركبت الى معاوية فى ذلك فكتب الى سعيد بن العاص ان كان ماذكره حقا فافعل ماذكروه فدفعت الكتاب الى سعيد فاحلفنا خمسين يمينا ثم أسلمه الينا (قلت) ويمكن الجمع بان معاوية لم يقد بها لما وقعت له وكان الحكم فى ذلك ولما وقعت لغيره وكل الامر فى ذلك اليه ونسب اليه أنه أقاد بها لكونه أذن فى ذلك وقد تمسك مالك بقول خارجة المذكور فاطلق أن القود بها اجماع ويحتمل أن يكون معاوية كان يرى القود بها ثم رجع عن ذلك أو بالعكس وقد أخرج الكرابيسى فى أدب القضاء بسند صحيح عن الزهرى عن سعيد بن المسيب قصة أخرى قضى فيها معاوية بالقسامة لكن لم يصرح فيها بالقتل وقصة أخرى لمروان قضى فيها بالقتل وقضى عبد الملك بن مروان بمثل قضاء أبيه (قوله وكتب عمر ابن عبد العزيز الخ)وصله سعيد بن منصور حدثنا هشيم حدثنا حميد الطويل قال كتب عدى بن أرطاة الى عمر بن عبد العزيز فى قتيل وجد فى سوق البصرة فكتب اليه عمر رحمه الله ان من القضايا مالا يقضى فيه الى يوم القيامة وان هذه القضية لمنهن وأخرج ابن المنذر من وجه آخر عن حميد قال وهو قتيل بين قشير وعائش فكتب فيه عدى بن أرطاة الى عمر بن عبد العزيز فذكر نحوه وهذا أثر صحيح وعدى بن أرطاة بفتح الهمزة وسكون الراء بعدها مهملة وهو فزارى من أهل دمشق (قوله وكان أمره) بالتشـــديد (على البصرة) (قلت) كانت ولاية عمر بن عبد العزيز لعدى على إمرة البصرة سنة تسع وتسعين وذكر خليفة انه قتل سنة اثنتين ومائة وقوله من بيوت السمانين بتشديد الميم أى الذين يبيعون السمن وقد اختلف على عمر بن عبد العزيز فى القود بالقسامة كما اختلف على معاوية فذكر ابن بطال أن فى مصنف حماد بن سلمة عن ابن أبى مليكة ان عمر بن عبد العزيز أقاد بالقسامة فى إمرته على المدينة (قلت) ويجمع بانه كان يرى بذلك لما كان أميرا على المدينة ثم رجع لما ولى الخلافة ولعل سبب ذلك ماسيأتى فى آخر الباب من قصة أبى قلابة حيث احتج على عدم القود بها فكأنه وافقه على ذلك وأخرج ابن المنذر من طريق الزهرى قال قال لى عمر بن عبد العزيز إنى أريد أن أدع القسامة يأتى رجل من

النَّاسَ فَإِنَّ هذَا لاَ يُقْضَى فِيهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ **حدثنا** أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُبَيْدٍ عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ زَعَمَ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ يُقَالُ لَهُ سَهْلُ بْنُ أَبِي حَثْمَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ نَفَرًا مِنْ قَوْمِهِ انْطَلَقُوا إِلَى خَيْبَرَ فَتَفَرَّقُوا فِيهَا وَوَجَدُوا أَحَدَهُمْ قَتِيلاً وَقَالُوا لِلَّذِي وُجِدَ فِيهِمْ قَتَلْتُمْ

عليكم كذا وآخر من أرض كذا فيحلفون على مالا يرون فقلت انك ان تتركها يوشك ان الرجل يقتل عند بابك فيطل حقه وان للناس فى القسامة لحياة وسبق عمر بن عبد العزيز الى انكار القسامة سالم بن عبد الله بن عمر فاخرج ابن المنذر عنه انه كان يقول بالقوم يحلفون على امر لم يروه ولم يحضروه ولو كان لى أمر لعاقبتهم ولجعلتهم نكالا ولم أقبل لهم شهادة وهذا يقدح فى نقل اجماع أهل المدينة على القود بالقسامة فان سالما من أجل فقهاء المدينة وأخرج ابن المنذر أيضا عن ابن عباس ان القسامة لا يقاد بها وأخرج ابن أبى شيبة من طريق ابراهيم النخعى قال القود بالقسامة جور ومن طريق الحكم بن عتيبة انه كان لا يرى القسامة شيئا ومحصل الاختلاف فى القسامة هل يعمل بها أولا وعلى الاول فهل توجب القود أو الدية وهل يبدأ بالمدعين أو المدعى عليهم واختلفوا أيضا فى شرطها (قوله سعيد بن عبيد) هو الطائى الكوفى يكنى أبا هزيل روى عنه الثورى وغيره من الا كابر وأبو نعيم الراوى عنه هنا هو آخر من روى عنه وثقه أحمد وابن معين وآخرون وقال الآجرى عن أبى داود كان شعبة يتمنى لقاءه وفى طبقته سعيد بن عبيد الهنائى بضم الهاء وتخفيف النون وهمز ومد بصرى صدوق أخرج له الترمذى والنسائى (قوله عن بشير) بالموحدة والمعجمة مصغر ابن يسار بتحتانية ثم مهملة خفيفة لا أعرف اسم جده وفى رواية مسلم من طريق ابن نمير عن سعيد بن عبيد حدثنا بشير بن يسار الأنصارى (قلت) وهو من موالى بنى حارثة من الأنصار قال ابن اسحق كان شيخا كبيرا فقيها أدرك عامة الصحابة ووثقه يحيى بن معين والنسائى وكناه محمد بن اسحق فى روايته أبا كيسان (قوله زعم ان رجلا من الأنصار يقال له سهل بن أبى حثمة) بفتح المهملة وسكون المثلثة ولم يقع فى رواية ابن نمير زعم بل عنده عن سهل بن أبى حثمة الانصارى انه اخبره وكذا لابى نعيم فى المستخرج من وجه آخر عن أبى نعيم شيخ البخارى واسم أبى حثمة عامر ابن ساعدة بن عامر ويقال اسم أبيه عبدالله فاشتهر هو بالنسبة الى جده وهو من بنى حارثة بطن من الاوس (قوله ان نفرا من قومه) سمى يحيى بن سعيد الانصارى فى روايته عن بشير بن يسار منهم اثنين فتقدم فى الجزية من طريق بشر بن المفضل عن يحيى بهذا السند انطلق عبد بن سهل ومحيصة بن مسعود بن زيد وفى الادب من رواية حماد بن زيد عن يحيى عن بشير عن سهل بن أبى حثمة ورافع بن خديج انهما حدثاه ان عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود انطلقا وعند مسلم من رواية الليث عن يحيى عن بشير عن سهل قال يحيى وحسبت انه قال ورافع بن خديج انهما قالا خرج عبدالله بن سهل بن زيد ومحيصة بن مسعود بن زيد ونحوه عنده من رواية هشيم عن يحيى لكن لم يذكر رافعا ولفظه عن بشير بن يسار ان رجلا من الانصار من بنى حارثة يقال له عبدالله بن سهل بن زيد انطلق هو وابن عم له يقال له محيصة بن مسعود بن زيد وأسنده فى آخره عن سهل بن أبى حثمة به وثبت ذكر رافع بن خديج فى هذا الحديث غير مسمى عند أبى داود من طريق أبى ليلى بن عبدالله بن عبدالرحمن بن سهل عن سهل بن أبى حثمة انه اخبره هو ورجل من كبراء قومه وعند ابن أبى عاصم من طريق اسمعيل بن عياش عن يحيى عن بشير عن سهل ورافع وسويد بن النعمان ان القسامة كانت فيهم فى بنى حارثة فذكر بشير عنهم ان عبدالله بن سهل خرج فذكر الحديث ومحيصة بضم الميم وفتح المهملة وتشديد التحتانية مكسورة بعدها صاد مهملة وكذا ضبط أخيه حويصة وحكى التخفيف فى الاسمين معا ورجحه طائفة (قوله انطلقوا الى خيبر فتفرقوا فيها) فى رواية يحيى بن سعيد انطلقا الى خيبر فتفرقا وتحمل رواية الباب على انه كان معهما تابع لهما وقد وقع فى رواية محمد بن اسحق عن بشير بن يسار عن ابن أبى عاصم خرج عبد الله بن سهل فى اصحاب له يمتارون تمرا زاد سليمان بن بلال عند مسلم فى روايته عن يحيى بن سعيد فى زمن رسول الله

صاحِبَنَا ، قالوا ما قَتَلْنَا وَلاَ عَلِمنَا قاتِلاً فانطَلَقوا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فقالوا يا رَسُولَ الله انطَلَقنَا إِلَى خَيْبَرَ فَوَجَدْنا أحدَنا قتيلاً فقالَ الكُبْرَ الكُبْرَ فقالَ لَهُمْ تأتُونَ بالبَيِّنَةِ على مَنْ قَتَلَهُ ؟ قالوا

ﷺ وهى يومئذ صلح وأهلها يهود وقد تقدم بيان ذلك فى المغازى والمراد ان ذلك وقع بعد فتحها فانها لما فتحت اقر النبى ﷺ اهلها فيها على ان يعملوا فى المزارع بالشطر مما يخرج منها كما تقدم بيانه وفى رواية ابن ليلى بن عبدالله خرجا الى خيبر (قوله فوجدوا احدهم قتيلا) فى رواية بشر بن المفضل فأتى محيصة الى عبد الله بن سهل وهو يتشحط فى دمه قتيلا أى يضطرب فيتمرغ فى دمه فدفنه وفى رواية الليث فاذا محيصة يجد عبدالله بن سهل قتيلا فدفنه وفى رواية سليمان بن بلال فوجد عبد الله بن سهل مقتولا فى سربه فدفنه صاحبه وفى رواية أبى ليلى فأخبر محيصة أن عبدالله قتل وطرح فى فقير بفاء مفتوحة ثم قاف مكسورة أى حفيرة (قوله وقالوا الذى وجد فيهم قتلتم صاحبنا قالوا ما قتلنا ولا علمنا قاتلا) فى رواية أبى ليلى فأتى محيصة يهود فقال أنتم والله قتلتموه قالوا والله ماقتلناه (قوله فانطلقوا الى النبى ﷺ) فى رواية حماد بن زيد فجاء عبدالرحمن بن سهل وحويصة ومحيصة ابنا مسعود الى النبى ﷺ فتكلموا فى أمر صاحبهم وفى رواية سليمان بن بلال فأتى أخو المقتول عبد الرحمن ومحيصة وحويصة فذكروا لرسول الله ﷺ شأن عبد الله حيث قتل وفى رواية الليث ثم أقبل محيصة الى النبى ﷺ هو وحويصة وعبدالرحمن ابن سهل زاد أبو ليلى فى روايته وهو أى حويصة أكبر منه أى من محيصة (قوله فقال الكبر الكبر) بضم الكاف وسكون الموحدة وبالنصب فيهما على الاغراء زاد فى رواية يحيى بن سعيد فبدأ عبد الرحمن يتكلم وكان أصغر القوم زاد حماد بن زيد عن يحيى عند مسلم فى أمر أخيه وفى رواية بشير وهو أحدث القوم وفى رواية الليث فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر الكبر الأولى أمر والأخرى كالاول ومثله فى رواية حماد بن زيد وزاد أو قال يبدأ الأكبر وفى رواية بشر بن المفضل كبر كبر بتكرار الأمر وكذا فى رواية أبى ليلى وزاد يريد السن وفى رواية الليث فسكت وتكلم صاحباه وفى رواية بشر وتكلما (قوله تأتون بالبينة على من قتله قالوا ما لنا بينة) كذا فى رواية سعيد بن عبيد ولم يقع فى رواية يحيى بن سعيد الأنصارى ولا فى رواية أبى قلابة الآتية فى الحديث الذى بعده للبينة ذكر وإنما قال يحيى فى رواية أتحلفون وتستحقون قاتلكم أو صاحبكم هذه رواية بشر بن المفضل عنه أتستحقون قاتلكم أو صاحبكم بأيمان خمسين منكم وفى رواية عند مسلم يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته وفى رواية سليمان بن بلال تحلفون خمسين يميناً وتستحقون وفى رواية ابن عيينة عن يحيى عند أبى داود تبرئكم يهود بخمسين يميناً يحلفون فبدأ بالمدعى عليهم لكن قال أبو داود انه وهم كذا جزم بذلك وقد قال الشافعى كان ابن عيينة لا يثبت أقدم النبى ﷺ الأنصار فى الأيمان أو اليهود فيقال له ان فى الحديث أنه قدم الأنصار فيقول هو ذاك وربما حدث به كذلك ولم يشك وفى رواية أبى ليلى فقال لحويصة ومحيصة وعبدالرحمن أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم فقالوا لا وفى رواية أبى قلابة فأرسل الى اليهود فدعاهم فقال أنتم قتلتم هذا فقالوا لا فقال أترضون نفل خمسين من اليهود ما قتلوه ونفل بفتح النون وسكون الفاء يأتى شرحه وزاد يحيى بن سعيد كيف نحلف ولم نشهد ولم نر وفى رواية حماد عنه أمر لم نره وفى رواية سليمان ماشهدنا ولا حضرنا (قوله قال فيحلفون قالوا لا نرضى بأيمان اليهود) وفى رواية أبى ليلى فقالوا ليسوا بمسلمين وفى رواية يحيى بن سعيد فتبرئكم يهود بخمسين يميناً أى يخلصونكم من الأيمان بأن يحلفوا فاذا حلفوا انتهت الخصومة فلم يجب عليهم شىء وخلصتم من الأيمان قالوا كيف نأخذ بأيمان قوم كفار وفى رواية الليث نقبل بدل نأخذ وفى رواية أبى قلابة ما يبالون أن يقتلونا أجمعين ثم يحلفون كذا فى رواية سعيد بن عبيد لم يذكر عرض الأيمان على المدعين كما لم يقع فى رواية يحيى بن سعيد طلب البينة أولا وطريق الجمع أن يقال حفظ أحدهم ما لم يحفظ الآخر

مَالَنَا بَيِّنَةٌ . قَالَ فَيَحْلِفُونَ . قَالُوا لَا نَرْضَى بِأَيْمَانِ الْيَهُودِ . فَكَرِهَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُبْطِلَ دَمَهُ فَوَدَاهُ مِائَةً مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ

فيحصل على أنه طلب البينة أولا فلم تكن لهم بينة فعرض عليهم الايمان فامتنعوا فعرض عليهم تحليف المدعى عليهم فأبوا وأما قول بعضهم ان ذكر البينة وهم لانه ﷺ قد علم أن خيبر حينئذ لم يكن بها أحد من المسلمين فدعوى نفى العلم مردودة فانه وان سلم أنه لم يسكن مع اليهود فيها أحد من المسلمين لكن فى نفس القصة ان جماعة من المسلمين خرجوا يمتارون تمرا فيجوز أن تكون طائفة أخرى خرجوا لمثل ذلك وان لم يكن فى نفس الامر كذلك وقد وجدنا لطلب البينة فى هذه القصة شاهدا من وجه آخر أخرجه النسائى من طريق عبد الله بن الاخنس عن عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده ان ابن محيصة الاصغر أصبح قتيلا على أبواب خيبر فقال رسول الله ﷺ أقم شاهدين على من قتله أدفعه اليك برمته قال يارسول الله إنى أصبت شاهدين وانما أصبح قتيلا على أبوابهم قال فتحلف خمسين قسامة قال فكيف أحلف على مالا أعلم قال فستحلف خمسين منهم قال كيف وهم يهود وهذا السند صحيح حسن وهو نص فى الحل الذى ذكرته فتعين المصير اليه وقد أخرج أبو داود أيضا من طريق عباية بن رفاعة عن جده رافع بن خديج قال أصبح رجل من الانصار بخيبر مقتولا فانطلق أولياؤه الى النبى ﷺ فقال شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم قال لم يكن ثم أحد من المسلمين وانما هم اليهود وقد يجترؤن على أعظم من هذا (قوله فكره رسول الله ﷺ أن يبطل) بضم أوله وكسر الطاء وفتح اللام أى يهدر (قوله فوداه مائة) فى رواية الكشميهنى بمائة ووقع فى رواية أبى ليلى فوداه من عنده وفى رواية يحيى بن سعيد فعقله النبى ﷺ من عنده أى أعطى ديته وفى رواية حماد بن زيد من قبله بكسر القاف وفتح الموحدة أى من جهته وفى رواية الليث عنه فلما رأى ذلك النبى ﷺ أعطى عقله (قوله من ابل الصدقة) زعم بعضهم أنه غلط من سعيد بن عبيد لتصريح يحيى بن سعيد بقوله من عنده وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال أن يكون اشتراها من ابل الصدقة بمال دفعه من عنده أو المراد بقوله من عنده أى بيت المال المرصد للمصالح وأطلق عليه صدقة باعتبار الانتفاع به مجانا لما فى ذلك من قطع المنازعة واصلاح ذات البين وقد حمله بعضهم على ظاهره فحكى القاضى عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة فى المصالح العامة واستدل بهذا الحديث وغيره (قلت) وتقدم شىء من ذلك فى كتاب الزكاة فى الكلام على حديث أبى لاس قال حملنا النبى ﷺ على ابل من ابل الصدقة فى الحج وعلى هذا فالمراد بالعندية كونها تحت أمره وحكمه وللاحتراز من جعل ديته على اليهود أو غيرهم قال القرطبى فى المفهم فعل ﷺ ذلك على مقتضى كرمه وحسن سياسته وجلبا للمصلحة ودرءا للمفسدة على سبيل التأليف ولاسيما عند تعذر الوصول الى استيفاء الحق ورواية من قال من عنده أصح من رواية من قال من ابل الصدقة وقد قيل انها غلط والاولى ان لا يغلط الراوى ما أمكن فيحتمل أوجها منها فذكر ما تقدم وزاد أن يكون تسلف ذلك من ابل الصدقة ليدفعه من مال الفىء أو ان أولياء القتيل كانوا مستحقين للصدقة فأعطاهم أو أعطاهم ذلك من سهم المؤلفة استئلافا لهم واستجلابا ليهود انتهى وزاد أبو ليلى فى روايته قال سهل فركضتنى ناقة وفى رواية حماد بن زيد عن يحيى أدركته ناقة من تلك الابل فدخلت مربدا لهم فركضتنى برجلها وفى رواية شيبان بن بلال لقد ركضتنى ناقة من تلك الفرائض بالمربد وفى رواية محمد بن اسحق فوالله ماأنسى ناقة بكرة منها حمراء ضربتنى وأنا أحوزها وفى حديث الباب من الفوائد مشروعية القسامة قال القاضى عياض هذا الحديث أصل من أصول الشرع وقاعدة من قواعد الاحكام وركن من أركان مصالح العباد وبه أخذ كافة الائمة والسلف من الصحابة والتابعين وعلماء الامة وفقهاء الامصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين وان اختلفوا فى صورة الاخذ به وروى التوقف عن الاخذ به عن طائفة فلم يروا القسامة ولا أثبتوا بها فى الشرع حكما وهذا مذهب الحكم بن عتيبة

وأبى قلابة وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وقتادة ومسلم بن خالد وابراهيم بن علية واليه ينحو البخارى وروى عن عمر بن عبد العزيز باختلاف عنه (قلت) وهذا ينافى ماصدر به كلامه ان كافة الائمة أخذوا بها وقد تقدم النقل عمن لم يقل بمشروعيتها فى أول الباب وفيهم من لم يذكره القاضى قال واختلف قول مالك فى مشروعية القسامة فى قتل الخطا واختلف القائلون بها فى العمد هل يجب بها القود أو الدية فذهب معظم الحجازيين ايجاب القود اذا كملت شروطها وهو قول الزهرى وربيعة وأبى الزناد ومالك والليث والاوزاعى والشافعى فى أحد قوليه وأحمد واسحق وأبى ثور وداود وروى ذلك عن بعض الصحابة كابن الزبير واختلف عن عمر بن عبد العزيز وقال أبو الزناد قتلنا بالقسامة والصحابة متوافرون انى لارى أنهم ألف رجل فما اختلف منهم اثنان (قلت) انما نقل ذلك أبو الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت كما أخرجه سعيد بن منصور البيهقى من رواية عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه والا فأبو الزناد لا يثبت انه رأى عشرين من الصحابة فضلا عن ألف ثم قال القاضى وحجتهم حديث الباب يعنى من رواية يحيى بن سعيد التى أشرت اليها قال فان مجيئه من طرق صحاح لا يدفع وفيه تبرئة المدعين ثم ردها حين أبوا على المدعى عليهم واحتجوا بحديث أبى هريرة البينة على المدعى عليه الا القسامة ويقول مالك أجمعت الائمة فى القديم والحديث على ان المدعين يبدؤون فى القسامة ولان جنبة المدعى اذا قويت بشهادة أوشبهة صارت اليمين له وههنا الشبهة قوية وقالوا هذه سنة بحيالها وأصل قائم برأسه لحياة الناس وردع المعتدين وخالفت الدعاوى فى الاموال فهى على ماورد فيها وكل أصل يتبع ويستعمل ولا تطرح سنة لسنة وأجابوا عن رواية سعيد بن عبيد يعنى المذكورة فى حديث هذا الباب بقول أهل الحديث انه وهم من رواية أسقط من السياق تبرئة المدعين باليمين لكونه لم يذكر فيه رد اليمين واشتملت رواية يحيى بن سعيد على زيادة من ثقة حافظ فوجب قبولها وهى تقضى على من لم يعرفها (قلت) وسيأتى مزيد بيان لذلك قال القرطبى الاصل فى الدعاوى ان اليمين على المدعى عليه وحكم القسامة أصل بنفسه لتعذر اقامة البينة على القتل فيها غالبا فان القاصد للقتل يقصد الخلوة ويترصد الغفلة وتأيدت بذلك الرواية الصحيحة المتفق عليها وبقى ما عدا القسامة على الاصل ثم ليس ذلك خروجا عن الاصل بالكلية بل لان المدعى عليه انما كان القول قوله لقوة جانبه بشاهدة الاصل له بالبراءة مما ادعى عليه وهو موجود فى القسامة فى جانب المدعى لقوة جانبه باللوث الذى يقوى دعواه قال عياض وذهب من قال بالدية الى تقديم المدعى عليهم فى اليمين الا الشافعى وأحمد فقالا بقول الجمهور يبدأ بايمان المدعين وردها ان أبوا على المدعى عليهم وقال بعكسه أهل الكوفة وكثير من أهل البصرة وبعض أهل المدينة والاوزاعى فقال يستحلف من أهل القرية خمسون رجلا خمسين يمينا ماقتلناه ولا علمنا من قتله فان حلفوا ابرؤا وان نقصت قسامتهم عن عدد أو نكلوا حلف المدعون على رجل واحد واستحقوا فان نقصت قسامتهم ودوه دية وقال عثمان البتى من فقهاء البصرة ثم يبدأ بالمدعى عليهم بالايمان فان حلفوا فلا شىء عليهم وقال الكوفيون اذا حلفوا وجبت عليهم الدية وجاء ذلك عن عمر قال واتفقوا كلهم على انها لا تجب بمجرد دعوى الاولياء حتى يقترن بها شبهة يغلب على الظن الحكم بها واختلفوا فى تصوير الشبهة على سبعة أوجه فذكرها وملخصها * الاول أن يقول المريض دمى عند فلان أو ما أشبه ذلك ولو لم يكن به أثر أو جرح فان ذلك يوجب القسامة عند مالك والليث ولم يقل به غيرهما واشترط بعض المالكية الاثر أو الجرح واحتج لمالك بقصة بقرة بنى اسرائيل قال ووجه الدلالة منها ان الرجل حى فاخبر بقاتله وتعقب بخفاء الدلالة منها وقد بالغ ابن حزم فى رد ذلك واحتجوا بأن القاتل يتطلب حالة غفلة الناس فتتعذر البينة فلو لم يعمل بقول المضروب لادى ذلك الى اهدار دمه لانها حالة يتحرى فيها اجتناب الكذب ويتزود فيها من البر والتقوى وهذا انما يأتى فى حال المحتضر * الثانية أن يشهد من لا يكمل النصاب بشهادته كالواحد أو جماعة غير عدول قال بها المذكوران ووافقهما الشافعى ومن تبعه * الثالثة ان يشهد عدلان بالضرب ثم يعيش بعده أياما ثم يموت منه من غير تخلل افاقة فقال المذكوران تجب فيه القسامة وقال الشافعى بل يجب القصاص بتلك الشهادة * الرابعة أن

يوجد مقتول وعنده أو بالقرب منه من بيده آلة القتل وعليه أثر الدم مثلا ولا يوجد غيره فتشرع فيه القسامة عند عند مالك والشافعي ويلتحق به ان تفترق جماعة عن قتيل * الخامسة ان يقتتل طائفتان فوجد بينهما قتيل ففيه القسامة عند الجمهور وفي رواية عن مالك تختص القسامة بالطائفة التي ليس هو منها الا إن كان من غيرهما فعلى الطائفتين * السادسة المقتول في الزحمة وقد تقدم بيان الاختلاف فيه في باب مفرد * السابعة أن يوجد قتيل في محلة أو قبيلة فهذا يوجب القسامة عند الثوري والاوزاعي وأبي حنيفة واتباعهم ولا يوجب القسامة عندهم سوى هذه الصورة وشرطها عندهم الا الحنفية ان يوجد بالقتيل أثر وقال داود لاتجرى القسامة الا في العمد على أهل مدينة أو قرية كبيرة وهم أعداء للمقتول وذهب الجمهور الى أنه لاقسامه فيه بل هو هدر لانه قد يقتل ويلقى في المحلة ليتهموا وبه قال الشافعي وهو رواية عن احمد الا ان يكون في مثل القصة التي في حديث الباب فيتجه فيها القسامة لوجود العداوة ولم تر الحنفية ومن وافقهم لوثا يوجب القسامة الا هذه الصورة وحجة الجمهور القياس على هذه الواقعة والجامع أن يقترن بالدعوى شيء يدل على صدق المدعي فيقسم معه ويستحق وقال ابن قدامة ذهب الحنفية الى أن القتيل اذا وجد في محل فادعى وليه على خمسين نفسا من موضع قتله فحلفوا خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فان لم يجد خمسين كرر الايمان على من وجد وتجب الدية على بقية اهل الخطة ومن لم يحلف من المدعى عليهم حبس حتى يحلف أو يقر واستدلوا بأثر عمر أنه أحلف خمسين نفسا خمسين يمينا وقضى بالدية عليهم وتعقب باحتمال أن يكونوا اقروا بالخطأ وانكروا العمد وبأن الحنفية لا يعملون بخبر الواحد اذا خالف الاصول ولو كان مرفوعا فكيف احتجوا بما خالف الاصول بخبر واحد موقوف وأوجبوا اليمين على غير المدعى عليه واستدل به على القود في القسامة لقوله فتستحقون قاتلكم وفي الرواية الاخرى دم صاحبكم قال ابن دقيق العيد الاستدلال بالرواية التي فيها فيدفع برمته اقوى من الاستدلال بقوله دم صاحبكم لان قوله يدفع برمته لفظ مستعمل في دفع القاتل للاولياء للقتل ولو أن الواجب الدية لبعد استعمال هذا اللفظ وهو في استعماله في تسليم القاتل اظهر والاستدلال بقوله دم صاحبكم اظهر من الاستدلال بقوله قاتلكم أو صاحبكم لان هذا اللفظ لابد فيه من اضمار فيحتمل ان يضمر دية صاحبكم احتمالا ظاهرا واما بعد التصريح بالدية فيحتاج الى تأويل اللفظ باضمار بدل دم صاحبكم والاضمار على خلاف الاصل ولو احتيج الى اضمار لكان حمله على ما يقتضي اراقة الدم اقرب واما من قال يحتمل أن يكون قوله دم صاحبكم هو القتيل لا القاتل فيرده قوله دم صاحبكم أو قاتلكم وتعقب بأن القصة واحدة اختلفت الفاظ الرواة فيها على ماتقدم بيانه فلا يستقيم الاستدلال بلفظ منها لعدم تحقق انه اللفظ الصادر من النبي ﷺ واستدل من قال بالقود أيضا بما أخرجه مسلم والنسائي من طريق الزهري عن سليمان بن يسار وأبي سلمة بن عبد الرحمن عن أناس من أصحاب رسول الله ﷺ ان القسامة كانت في الجاهلية فأقرها النبي ﷺ على ما كانت عليه من الجاهلية وقضى بها بين ناس من الانصار في قتيل ادعوه على يهود خيبر وهذا يتوقف على ثبوت أنهم كانوا في الجاهلية يقتلون في القسامة وعند أبي داود من طريق عبد الرحمن بن بجيد بموحدة وجيم مصغر قال ان سهلا يعني ابن أبي حثمة وهم في الحديث أن رسول الله ﷺ كتب الى يهود انه قد وجد بين أظهركم قتيل فدوه فكتبوا يحلفون ما قتلناه ولا علمنا قاتلا قال فوداه من عنده وهذا رده الشافعي بانه مرسل ويعارض ذلك ما أخرجه ابن مندة في الصحابة من طريق مكحول حدثني عمرو بن أبي خزاعة انه قتل فيهم قتيل على عهد رسول الله ﷺ فجعل القسامة على خزاعة بالله ماقتلنا ولا علمنا قاتلا فحلف كل منهم عن نفسه وغرم الدية وعمرو مختلف في صحبته وأخرج ابن أبي شيبة بسند جيد الى ابراهيم النخعي قال كانت القسامة في الجاهلية اذا وجد القتيل بين ظهري قوم أقسم منهم خمسون خمسين يمينا ما قتلنا ولا علمنا فان عجزت الايمان ردت عليهم ثم عقلوا وتمسك من قال لا يجب فيها الا الدية بما أخرجه الثوري في جامعه وابن أبي شيبة وسعيد بن منصور بسند صحيح الى الشعبي قال وجد قتيل بين حيين من العرب فقال عمر قيسوا ما بينهما فأيهما وجد تموه اليه

أقرب، فأحلفوهم خمسين يمينا وأغرموهم الدية وأخرجه الشافعي عن سفيان بن عيينة عن منصور عن الشعبي أن عمر كتب في قتيل وجد بين خيران ووادعة أن يقاس ما بين الفرقتين فالى أيهما كان أقرب أخرج اليه منهم خمسون رجلا حتى يوافوه مكة فادخلهم الحجر فاحلفهم ثم قضى عليهم الدية فقال حقنت ايمانكم دماءكم ولا يطل دم رجل مسلم قال الشافعي إنما أخذه الشعبي عن الحرث الأعور والحرث غير مقبول انتهى وله شاهد مرفوع من حديث أبي سعيد عند أحمد أن قتيلا وجد بين حيين فأمر النبي ﷺ أن يقاس الى أيهما أقرب فالقى ديته على الاقرب ولكن سنده ضعيف وقال عبدالرزاق في مصنفه قلت لعبد الله بن عمر العمري أعلمت أن رسول الله ﷺ أقاد بالقسامة قال لا قلت فابو بكر قال لا قلت فعمر قال لا قلت فلم تجترؤون عليها فسكت وأخرج البيهقي من طريق القاسم بن عبد الرحمن أن عمر قال القسامة توجب العقل ولا تسقط الدم واستدل به الحنيفة على جواز سماع الدعوى في القتل على غير معين لأن الانصار ادعوا على اليهود انهم قتلوا صاحبهم وسمع النبي ﷺ دعواهم ورد بأن الذى ذكره الانصار أولا ليس على صورة الدعوى بين الخصمين لان من شرطها اذا لم يحضر المدعى عليه أن يتعذر حضوره سلمنا ولكن النبي ﷺ قد بين لهم أن الدعوى انما تكون على واحد لقوله تقسمون على رجل منهم فيدفع اليكم برمته واستدل بقوله على رجل منهم على أن القسامة انما تكون على رجل واحد وهو قول أحمد ومالك وقال الجمهور يشترط ان تكون على معين سواء كان واحدا أو أكثر واختلفوا هل يختص القتل بواحد او يقتل الكل وقد تقدم البحث فيه وقال أشهب لهم أن يحلفوا على جماعة ويختاروا واحدا للقتل ويسجن الباقون عاما ويضربون مائة وهو قول لم يسبق اليه وفيه ان الحلف في القسامة لا يكون الا مع الجزم بالقاتل والطريق الى ذلك المشاهدة واخبار من يوثق به مع القرينة الدالة على ذلك وفيه ان من توجهت عليه اليمين فنكل عنها لا يقضى عليه حتى يرد اليمين على الآخر وهو المشهور عند الجمهور وعند أحمد والحنفية يقضى عليه دون رد اليمين وفيه ان أيمان القسامة خمسون يمينا واختلف في عدد الحالفين فقال الشافعي لا يجب الحق حتى يحلف الورثة خمسين يمينا سواء قلوا أم كثروا فلو كان بعدد الايمان حلف كل واحد منهم يمينا وان كانوا أقل أو نكل بعضهم ردت الايمان على الباقين فان لم يكن الا واحد حلف خمسين يمينا واستحق حتى لو كان من يرث بالفرض والتعصيب أو بالنسب والولاء حلف واستحق وقال مالك ان كان ولى الدم واحدا ضم اليه آخر من العصبة ولا يستعان بغيرهم وان كان الاولياء أكثر حلف منهم خمسون وقال الليث لم اسمع احدا يقول انها تنزل عن ثلاثة انفس وقال الزهري عن سعيد بن المسيب أول من نقص القسامة عن خمسين معاوية قال الزهري وقضى به عبد الملك ثم رده عمر بن عبدالعزيز الى الامر الاول واستدل به على تقديم الاسن في الامر المهم اذا كانت فيه أهلية ذلك لا ما اذا كان عريا عن ذلك وعلى ذلك يحمل الامر بتقديم الاكبر في حديث الباب اما لان ولى الدم لم يكن متأهلا فاقام الحاكم قريبه مقامه في الدعوى واما لغير ذلك وفيه التأنيس والتسلية لاولياء المقتول لانه حكم على الغائبين لانه لم يتقدم صورة دعوى على غائب وانما وقع الاخبار بما وقع فذكر لهم قصة الحكم على التقديرين ومن ثم كتب الى اليهود بعد أن دار بينهم الكلام المذكور ويؤخذ منه ان مجرد الدعوى لا توجب احضار المدعى عليه لان في احضاره مشغلة عن اشغاله وتضييعا لماله من غير موجب ثابت لذلك اما لو ظهر ما يقوى الدعوى من شبهة ظاهرة فهل يسوغ استحضار الخصم أولا محل نظر والراجح ان ذلك يختلف بالقرب والبعد وشدة الضرر وخفته وفيه الاكتفاء بالمكاتبة وبخبر الواحد مع امكان المشافهة وفيه ان اليمين قبل توجيهها من الحاكم لا أثر لها لقول اليهود في جوابهم والله ماقتلنا وفي قولهم لا نرضى بايمان اليهود استبعاد لصدقهم لما عرفوه من اقدامهم على الكذب وجراءتهم على الايمان الفاجرة واستدل به على ان الدعوى في القسامة لابد فيها من عداوة اولوث واختلف في سماع هـــذه الدعوى ولو لم توجب القسامة فعن أحمد روايتان وبسماعها قال الشافعي لعموم حديث اليمين على المدعى عليه بعد قوله لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء رجال وأموالهم ولانها دعوى في حق آدمى فتسمع ويستحلف وقد يقر فيثبت الحق في قتله

حدثنا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا أَبُو بِشْرٍ إِسْمَٰعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْأَسَدِيُّ حَدَّثَنَا الْحَجَّاجُ بْنُ أَبِي عُثْمَانَ حَدَّثَنِي أَبُو رَجَاءٍ مِنْ آلِ أَبِي قِلَابَةَ حَدَّثَنِي أَبُو قِلَابَةَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَبْرَزَ سَرِيرَهُ يَوْمًا لِلنَّاسِ ثُمَّ أَذِنَ لَهُمْ فَدَخَلُوا ، فَقَالَ مَا تَقُولُونَ فِي الْقَسَامَةِ ؟ قَالَ نَقُولُ

ولا يقبل رجوعه عنه فلو نكل ردت على المدعى واستحق القود فى العمد والدية فى الخطأ وعن الحنفية لا ترد اليمين وهى رواية عن أحمد واستدل به على ان المدعين والمدعى عليهم اذا نكلوا عن اليمين وجبت الدية فى بيت المال وقد تقدم مافيه قريبا واستدل به على ان من يحلف فى القسامة لا يشترط أن يكون رجلا ولا بالغا لاطلاق قوله خمسين منكم وبه قال ربيعة والثورى والليث والاوزاعى وأحمد وقال مالك لا مدخل للنساء فى القسامة لان المطلوب فى القسامة القتل ولا يسمع من النساء وقال الشافعى لا يحلف فى القسامة الا الوارث البالغ لانها يمين فى دعوى حكمية فكانت كسائر الايمان ولا فرق فى ذلك بين الرجل والمرأة واختلف فى القسامة هل هى معقولة المعنى فيقاس عليها أولا والتحقيق انها معقولة المعنى لكنه خفى ومع ذلك فلا يقاس عليها لانها لا نظير لها فى الاحكام واذا قلنا ان المبدأ فيها يمين المدعى فقد خرجت عن سنن القياس وشرط القياس ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة (تنبيه) نبه ابن المنير فى الحاشية على النكتة فى كون البخارى لم يورد فى هذا الباب الطريق الدالة على تحليف المدعى وهى مما خالفت فيه القسامة بقية الحقوق فقال مذهب البخارى تضعيف القسامة فلهذا صدر الباب بالاحاديث الدالة على ان اليمين فى جانب المدعى عليه وأورد طريق سعيد بن عبيد وهو جار على القواعد والزام المدعى البينة ليس من خصوصية القسامة فى شىء ثم ذكر حديث القسامة الدال على خروجها عن القواعد بطريق العرض فى كتاب الموادعة والجزية فرارا من أن يذكرها هنا فيغلط المستدل بها على اعتقاد البخارى قال وهذا الاخفاء مع صحة القصد ليس من قبيل كتمان العلم (قلت) الذى يظهر لى ان البخارى لا يضعف القسامة من حيث هى بل يوافق الشافعى فى انه لا قود فيها ويخالفه فى ان الذى يحلف فيها هو المدعى بل يرى ان الروايات اختلفت فى ذلك فى قصة الانصار ويهود خيبر فيرد المختلف الى المتفق عليه من ان اليمين على المدعى عليه فمن ثم أورد رواية سعيد بن عبيد فى باب القسامة وطريق يحيى بن سعيد فى باب آخر وليس فى شىء من ذلك تضعيف أصل القسامة والله أعلم وادعى بعضهم أن قوله تحلفون وتستحقون استفهام انكار واستعظام للجمع بين الامرين وتعقب بأنهم لم يبدؤا بطلب اليمين حتى يصح الانكار عليهم وانما هو استفهام تقرير وتشريع (قوله أبو بشر اسماعيل بن ابراهيم الاسدى) بفتح السين المهمله المعروف بابن علية واسم جده مقسم وهو الثقه المشهور وهو منسوب الى بنى أسد بن خزيمة لان أصله من مواليهم والحجاج بن أبى عثمان هو المعروف بالصواف واسم أبى عثمان ميسرة وقيل سالم وكنية الحجاج أبو الصلت ويقال غير ذلك وهو بصرى أيضا وهو مولى بنى كندة وأبو رجاء اسمه سلمان وهو مولى أبى قلابة عبدالله بن زيد الجرمى ووقع هنا من آل أبى قلابة وفيه تجوز فانه منهم باعتبار الولاء لا بالوصالة وقد أخرجه أحمد فقال حدثنا اسمعيل بن ابراهيم حدثنا حجاج عن أبى رجاء مولى أبى قلابة وكذا عند مسلم عن أبى بكر بن أبى شيبة ومحمد بن الصباح وكذا عند الاسماعيلى من رواية أبى بكر وعثمان ابنى أبى شيبة كلهم عن اسمعيل (قوله ان عمر بن عبد العزيز) يعنى الخليفة المشهور (أبرز سريره) أى أظهره وكان ذلك فى زمن خلافته وهو بالشام والمراد بالسرير ما جرت عادة الخلفاء الاختصاص بالجلوس عليه والمراد أنه أخرجه الى ظاهر الدار لا الى الشارع ولذلك قال أذن للناس ووقع عند مسلم من طريق عبدالله بن عون عن أبى رجاء عن أبى قلابة كنت خلف عمر بن عبد العزيز (قوله ماتقولون فى القسامة) زاد أحمد بن حرب عن اسمعيل بن علية عند أبى نعيم فى المستخرج فاضب الناس أى سكتوا مطرقين يقال اضبوا اذا سكتوا أو ضبوا اذا تكلموا وأصل أضب أضمر ما فى القلب ويقال

الْقَسَامَةُ الْقَوَدُ بِهَا حَقٌّ وَقَدْ أَقَادَتْ بِهَا الْخُلَفَاءُ ، قَالَ لِي مَا تَقُولُ يَا أَبَا قِلَابَةَ وَنَصَبَنِي لِلنَّاسِ ، فَقُلْتُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عِنْدَكَ رُءُوسُ الْأَجْنَادِ وَأَشْرَافُ الْعَرَبِ ، أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ خَمْسِينَ مِنْهُمْ شَهِدُوا عَلَى رَجُلٍ مُحْصَنٍ بِدِمَشْقَ أَنَّهُ قَدْ زَنَى لَمْ يَرَوْهُ أَكُنْتَ تَرْجُمُهُ ؟ قَالَ لَا ، قُلْتُ أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ خَمْسِينَ مِنْهُمْ شَهِدُوا عَلَى رَجُلٍ بِحِمْصَ أَنَّهُ سَرَقَ أَكُنْتَ تَقْطَعُهُ وَلَمْ يَرَوْهُ ؟ قَالَ لَا ، قُلْتُ فَوَاللَّهِ مَا قَتَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَحَدًا قَطُّ إِلَّا فِي إِحْدَى ثَلَاثِ خِصَالٍ : رَجُلٌ قَتَلَ بِجَرِيرَةِ نَفْسِهِ فَقُتِلَ . أَوْ رَجُلٌ زَنَى بَعْدَ إِحْصَانٍ . أَوْ رَجُلٌ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَارْتَدَّ عَنِ الْإِسْلَامِ ، فَقَالَ الْقَوْمُ ، أَوَلَيْسَ قَدْ حَدَّثَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَطَعَ

أضب على الشيء لزمه والاسم الضب كالحيوان المشهور ويحتمل أن يكون المراد أنهم علموا رأى عمر بن عبد العزيز فى انكار القسامة فلما سألهم سكتوا مضمرين مخالفته ثم تكلم بعضهم بما عنده فى ذلك كما وقع فى هذه الرواية قالوا تقول القسامة القود بها حق وقد أقادت بها الخلفاء وأرادوا بذلك ماتقدم نقله عن معاوية وعن عبد الله بن الزبير وكذا جاء عن عبد الملك بن مروان لكن عبد الملك أقاد بها ثم ندم كما ذكره أبو قلابة بعد ذاك فى رواية حماد بن زيد عن أيوب وحجاج الصواف عن أبى رجاء أن عمر بن عبدالعزيز استشار الناس فى القسامة فقال قوم هى حق قضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضى بها الخلفاء أخرجه أبو عوانة فى صحيحه وأصله عند الشيخين من طريقه (قوله قال لى ماتقول) فى رواية أحمد بن حرب فقال لى يا أباقلابة ماتقول (قوله ونصبنى للناس) أى أبرزنى لمناظرتهم أو لكونه كان خلف السرير فامره أن يظهر وفى رواية أبى عوانة وأبو قلابة خلف السرير قاعدا فالتفت اليه فقال ماتقول ياأباقلابة (قوله عندك رءوس الاجناد) بفتح الهمزة وسكون الجيم بعدها نون جمع جند وهى فى الاصل الانصار والاعوان ثم اشتهر فى المقاتلة وكان عمر قسم الشام بعد موت أبى عبيدة ومعاذ على أربعة أمراء مع كل أمير جند فكان كل من فلسطين ودمشق وحمص وقنسرين يسمى جندا باسم الجند الذى نزلوها وقيل كان الرابع الاردن وانما أفردت قنسرين بعد ذلك وقد تقدم شىء من هذا فى الطب فى شرح حديث الطاعون لما خرج عمر الى الشام فلقيه أمراء الاجناد ولابن ماجه وصححه ابن خزيمة من طريق أبى صالح الاشعرى عن أبى عبد الله الاشعرى فى غسل الاعقاب قال أبو صالح فقلت لابى عبدالله من حدثك قال أمراء الاجناد خالد بن الوليد ويزيد بن أبى سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص (قوله وأشراف العرب) فى رواية أحمد بن حرب وأشراف الناس (قوله أرايت لو أن خمسين الخ) وقع فى رواية حماد شهد عندك أربعة من أهل حمص على رجل من أهل دمشق وزاد بعد قوله أكنت تقطعه قال لا قال ياأمير المؤمنين هذا أعظم من ذلك (قوله فوالله ماقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا قط) فى رواية حماد لاوالله لاأعلم رسول الله ﷺ قتل احدا من أهل الصلاة وهو موافق لحديث ابن مسعود الماضى مرفوعا فى أول الديات لايحل دم امرىء مسلم (قوله الا فى احدى) فى رواية أحمد بن حرب الا باحدى (قوله بجريرة نفسه) أى بجنايتها (قوله فقال القوم أوليس قد حدث أنس) عند مسلم من طريق ابن عون فقال عنبسة قد حدثنا أنس بكذا وفى رواية حماد المذكورة فقال عنبسة بن سعيد فأين حديث أنس بن مالك فى العكليين كذا فى هذه الرواية وتقدم فى الطهارة وغيرها بلفظ العرنيين وأوضحت أن بعضهم كان من عكل وبعضهم كان من عرينة وثبت كذلك فى كثير من الطرق وعنبسة المذكور بفتح المهملة وسكون النون وفتح الموحدة بعدها سين مهملة هو الاموى اخو عمرو بن سعيد المعروف بالاشدق واسم جده العاص بن سعيد بن العاص بن أمية وكان عنبسة من خيار أهل بيته وكان عبدالملك بن مروان بعد أن قتل اخاه عمرو بن سعيد يكرمه وله رواية واخبار مع الحجاج بن

فِى السَّرَقِ وسَمَرَ الأَعْيُنَ ثُمَّ نَبَذَهُمْ فِى الشَّمْسِ ، فَقُلْتُ أَنَا أُحَدِّثُكُمْ حَدِيثَ أَنَسٍ حَدَّثَنِى أَنَسٌ أَنَّ نَفَرًا مِنْ عُكْلٍ ثَمَانِيَةً قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَبَايَعُوهُ عَلَى الإِسْلَامِ فَاسْتَوْخَمُوا الأَرْضَ فَسَقِمَتْ أَجْسَامُهُمْ فَشَكَوْا ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ أَفَلَا تَخْرُجُونَ مَعَ رَاعِينَا فِى إِبِلِهِ فَتُصِيبُونَ مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا قَالُوا بَلَى فَخَرَجُوا فَشَرِبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا فَصَحُّوا فَقَتَلُوا رَاعِىَ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَأَطْرَدُوا النَّعَمَ ، فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَأَرْسَلَ فِى آثَارِهِمْ فَأُدْرِكُوا فَجِىءَ بِهِمْ فَأَمَرَ بِهِمْ فَقُطِّعَتْ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ وَسَمَرَ أَعْيُنَهُمْ ثُمَّ نَبَذَهُمْ فِى الشَّمْسِ حَتَّى مَاتُوا ، قُلْتُ وَأَىُّ شَىْءٍ أَشَدُّ مِمَّا صَنَعَ هَؤُلَاءِ ارْتَدُّوا عَنِ الإِسْلَامِ وَقَتَلُوا وَسَرَقُوا فَقَالَ عَنْبَسَةُ ابْنُ سَعِيدٍ وَاللهِ إِنْ سَمِعْتُ كَالْيَوْمِ قَطُّ ، فَقُلْتُ أَتَرُدُّ عَلَىَّ حَدِيثِى يَا عَنْبَسَةُ؟ قَالَ لَا ، وَلَكِنْ جِئْتَ بِالْحَدِيثِ عَلَى وَجْهِهِ ، وَاللهِ لَا يَزَالُ هَذَا الْجُنْدُ بِخَيْرٍ مَا عَاشَ هَذَا الشَّيْخُ بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ ، قُلْتُ وَقَدْ كَانَ فِى هَذَا سُنَّةٌ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهِ نَفَرٌ مِنَ الأَنْصَارِ فَتَحَدَّثُوا عِنْدَهُ ، فَخَرَجَ رَجُلٌ مِنْهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ فَقُتِلَ ، فَخَرَجُوا بَعْدَهُ ، فَإِذَا هُمْ بِصَاحِبِهِمْ يَتَشَحَّطُ فِى الدَّمِ ، فَرَجَعُوا إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللهِ صَاحِبُنَا كَانَ تَحَدَّثَ مَعَنَا فَخَرَجَ بَيْنَ أَيْدِينَا

يوسف ووثقه ابن معين وغيره (قوله أنا أحدثكم حديث أنس حدثنى أنس) فى رواية أحمد بن حرب فاياى حديث أنس (قوله فبايعوا) فى رواية أحمد بن حرب فبايعوه (قوله أجسامهم) فى رواية أحمد بن حرب أجسادهم (قوله من البانها وابوالها فى رواية أحمد بن حرب من رسلها وهو بكسر الراء وسكون المهملة اللبن وبفتحتين المال من الابل والغنم وقيل بل الابل خاصة اذا أرسلت الى الماء تسمى رسلا (قوله ثم نبذهم) بنون وموحدة مفتوحتين ثم ذال معجمة أى طرحهم (قوله قلت واى شىء اشد مما صنع هؤلاء ارتدوا عن الاسلام وقتلوا وسرقوا) فى رواية حماد قال أبو قلابة فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد إيمانهم وحاربوا الله ورسوله (قوله فقال عنبسة) هو المذكور قبل قوله ان سمعت كاليوم قط) ان بالتخفيف وكسر الهمزة بمعنى ما النافية وحذف مفعول سمعت والتقدير ما سمعت قبل اليوم مثل ما سمعت منك اليوم وفى رواية حماد فقال عنبسة ياقوم ما رأيت كاليوم قط ووقع فى رواية ابن عون قال أبو قلابة فلما فرغت قال عنبسة سبحان الله (قوله اترد على حديثى ياعنبسة) فى رواية ابن عون فقلت اتتهمنى ياعنبسة وكذا فى رواية حماد كأن أباقلابة فهم من كلام عنبسة إنكار ما حدث به (قوله لا ولكن جئت بالحديث على وجهه) فى رواية ابن عون قال لا هكذا حدثنا أنس وهذا دال على أن عنبسة كان سمع حديث العكليين من أنس وفيه إشعار بانه كان غير ضابط له على ما حدث به أنس فكان يظن أن فيه دلالة على جواز القتل فى المعصية ولو لم يقع الكفر فلما ساق أبو قلابة الحديث تذكر أنه هو الذى حدثهم به أنس فاعترف لابى قلابة بضبطه ثم أثنى عليه (قوله والله لا يزال هذا الجند بخير ما كان هذا الشيخ بين أظهرهم) المراد بالجند أهل الشام ووقع فى رواية ابن عون يا أهل الشام لا تزالون بخير ما دام فيكم هذا أو مثل هذا وفى رواية حماد والله لا يزال هذا الجند بخير ما أبقاك الله بين أظهرهم (قوله وقد كان فى هذا سنة الى قوله دخل عليه نفر من الانصار) كذا أورد أبو قلابة هذه القصة مرسلة ويغلب على الظن أنها قصة عبد الله بن سهل ومحيصة فان كان كذلك فلعل عبد الله بن سهل ورفقته تحدثوا عن النبى ﷺ قبل أن يتوجهوا الى خيبر ثم توجهوا فقتل عبد الله بن سهل كا

تقدم

فإذا نحنُ به يَتشحّطُ في الدّمِ فخرجَ رسولُ اللهِ ﷺ فقالَ بمَن تظنّونَ أو تَرونَ قتلَهُ؟ قالوا نَرى أنّ اليَهودَ قتلَتْهُ فأرسلَ إلى اليَهودِ فدعاهُمْ، فقالَ آنتُمْ قتلتُمْ هذا؟ قالوا لا، قالَ أترْضَونَ نَفْلَ خمسينَ منَ اليَهودِ ما قتلوهُ فقالوا ما يُبالُونَ أنْ يَقتُلونا أجمعينَ، ثمّ يَنتفلونَ قالَ أفتستحقّونَ الدّيةَ بأيمانِ خمسينَ منكُمْ، قالوا ما كُنّا لنحلفَ. فوَداهُ منْ عندِهِ، قلتُ وقدْ كانتْ هُذَيلٌ خلعُوا خليعًا لهُمْ في الجاهليّةِ، فطرقَ أهلَ بيتٍ منَ اليمنِ بالبطحاءِ فانتبهَ لهُ رجُلٌ منهُمْ، فحذفَهُ بالسّيفِ فقتلَهُ، فجاءتْ هُذَيلٌ، فأخذُوا اليمانيَّ فرفعُوهُ إلى عمرَ بالموسمِ وقالُوا قتلَ صاحبَنا. فقالَ إنّهُمْ قدْ خلعُوهُ، فقالَ يُقسمُ خمسُونَ منْ هُذَيلٍ ما خلعُوهُ قالَ فأقسمَ منهُمْ تسعةٌ وأربعُون رجُلًا، وقدمَ رجلٌ منهُمْ منَ الشّأمِ. فسألُوهُ أنْ يَقسمَ، فافتدَى يمينَهُ منهُمْ بألفِ درهَمٍ، فأدخلُوا مكانَهُ رجُلًا آخرَ، فدفعَهُ إلى أخي المقتُولِ، فقُرنتْ يدُهُ بيدِهِ، قالوا فانطلقَا والخمسُونَ الّذينَ أقسمُوا، حتّى إذا كانُوا بنخلةَ، أخذتْهُمُ السّماءُ، فدخلُوا في غارٍ في الجبلِ فانهجمَ الغارُ على الخمسينَ الّذينَ أقسمُوا فماتُوا جميعًا وأفلتَ القرينانِ واتّبعَهُمَا حجرٌ فكسرَ رجلَ أخي المقتُولِ، فعاشَ حولًا ثمّ ماتَ، قلتُ وقدْ كانَ

تقدم وهو المراد بقوله هنا فخرج رجل منهم بين أيديهم فقتل (قوله فخرج رسول‌الله ﷺ) لعله ﷺ لما جاءوه كان داخل بيته أو المسجد فكلموه فخرج اليهم فأجابهم (قوله فقال بمن تظنون او ترون) بفتح أوله وهما بمعنى (قوله قالوا نرى ان اليهود قتله) كذا للاكثر بلفظ الفعل الماضي بالافراد وفي رواية المستملي قتلته بصيغة المسند الى الجمع المستفاد من الفظ اليهود لان المراد قتلوه وقد قدمت بيان ما اختلف فيه من الفاظ هذه القصة في شرح الحديث الذي قبله (قوله قلت وقد كانت هذيل) اى القبيلة المشهورة وهم ينتسبون الى هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر وهذا من قول ابى قلابة وهي قصة موصولة بالسند المذكور الى ابى قلابة لكنها مرسلة لان اباقلابة لم يدرك عمر (قوله خلعوا خليعا) في رواية الكشميهني حليفا بحاء مهملة وفاء بدل العين والخليع فعيل بمعنى مفعول يقال تخالع القوم اذا نقضوا الحلف فاذا فعلوا ذلك لم يطالبوا بجنايته فكأنهم خلعوا اليمين التي كانوا لبسوها معه ومنه سمى الامير اذا عزل خليعا ومخلوعا وقال أبو موسى في المدين خلعه قومه أي حكموا بأنه مفسد فتبرؤا منه ولم يكن ذلك في الجاهلية يختص بالحليف بل كانوا ربما خلعوا الواحد من القبيلة ولو كان من صميمها اذا صدرت منه جناية تقتضى ذلك وهذا مما ابطله الاسلام من حكم الجاهلية ومن ثم قيده في الخبر بقوله في الجاهلية ولم أقف على اسم الخليع المذكور ولا على اسم احد ممن ذكر في القصة (قوله فطرق اهل بيت) بفتح الطاء المهملة اى هجم عليهم ليلا في خفية ليسرق منهم وحاصل القصة أن القاتل ادعى ان المقتول لص وأن قومه خلعوه فأنكروا هم ذلك وحلفوا كاذبين فاهلكهم الله بحنث القسامة وخلص المظلوم وحده (قوله ما خلعوا) في رواية احمد بن حرب ما خلعوه (قوله حتى اذا كانوا بنخلة) بلفظ واحدة النخيل وهو موضع على ليلة من مكة (قوله فانهجم الغار) أى سقط عليهم بغتة (قوله وافلت) بفتح أوله وسكون الفاء أى تخلص والقرينان هما اخو المقتول والذى اكمل الخمسين (قوله واتبعهما حجر) أى بتشديد التاء وقع عليهما بعد أن خرجا من الغار (قوله وقد كان عبد الملك بن مروان) هو مقول أبي قلابة بالسند أيضا وهي موصولة لان ابا قلابة ادركها (قوله اقاد رجلا) لم أقف

عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ مَرْوَانَ أَقَادَ رَجُلًا بِالْقَسَامَةِ ثُمَّ نَدِمَ بَعْدَ مَا صَنَعَ فَأَمَرَ بِالْخَمْسِينَ الَّذِينَ أَقْسَمُوا فَمُحُوا مِنَ الدِّيوَانِ وَسَيَّرَهُمْ إِلَى الشَّامِ

بَابٌ مَنِ اطَّلَعَ فِي بَيْتِ قَوْمٍ فَفَقَؤُوا عَيْنَهُ فَلَا دِيَةَ لَهُ **حَدَّثَنَا** أَبُو الْيَمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلًا اطَّلَعَ فِي بَعْضِ حُجَرِ النَّبِيِّ ﷺ

على اسمه (قوله ثم ندم بعد) بفتح الدال (قوله ماصنع) كانه ضمن ندم معنى كره ووقع فى رواية احمد بن حرب على الذى صنع (قوله فأمر بالخمسين) أى الذين حلفوا ووقع فى رواية احمد بن حرب الذين اقسموا (قوله وسيرهم الى الشأم) أى نفاهم وفى رواية احمد بن حرب من الشام وهذه أولى لان اقامة عبد الملك كانت بالشام ويحتمل أن يكون ذلك وقع لما كان عبد الملك بالعراق عند محاربته مصعب بن الزبير ويكونوا من أهل العراق فنفاهم الى الشام قال المهلب فيما حكاه ابن بطال الذى اعترض به أبو قلابة من قصة العرنيين لايفيد مراده من ترك القسامة لجواز قيام البينة والدلائل التى لاتدفع على تحقيق الجناية فى حق العرنيين فليس قصتهم من طريق القسامة فى شىء لانها إنما تكون فى الاختفاء بالقتل حيث لابينة ولا دليل وأما العرنيون فانهم كشفوا وجوههم لقطع السبيل والخروج على المسلمين فكان أمرهم غير أمر من ادعى القتل حيث لا بينة هناك قال وماذكره هنا من انهدام الغار عليهم يعارضه ما تقدم من السنة قال وليس رأى أبى قلابة حجة ولا ترد به السنن وكذا محو عبد الملك أسماء الذين أقسموا من الديوان (قلت) والذى يظهر ان مراد أبى قلابة بقصة العرنيين خلاف مافهمه عنه المهلب ان قصتهم كان يمكن فيها القسامة فلم يفعلها النبى ﷺ وانما أراد الاستدلال بها لما ادعاه من الحصر الذى ذكره فى ان النبى ﷺ لم يقتل أحداً الا فى احدى ثلاث فعورض بقصة العرنيين وحاول المعترض إثبات قسم رابع فرد عليه أبو قلابة بما حاصله انهم انما استوجبوا القتل بقتلهم الراعى وبارتدادهم عن الدين وهذا بين لاخفاء فيه وانما استدل على ترك القود بالقسامة بقصة القتيل عند اليهود فليس فيها للقود بالقسامة ذكر بل ولا فى أصل القصة التى هى عمدة الباب تصريح بالقود كما سأبينه ثم رأيت فى آخر الحاشية لابن المنير نحو ما أجبت به وحاصله توهم المهلب ان أباقلابة عارض حديث القسامة بحديث العرنيين فأنكر عليه فوهم وانما اعترض أبو قلابة على القسامة بالحديث الدال على حصر القتل فى ثلاثة أشياء فان الذى عارضه ظن ان فى قصة العرنيين حجة فى جواز قتل من لم يذكر فى الحديث المذكور كان يتمسك الحجاج فى قتل من لم يثبت عليه واحدة من الثلاثه وكان عنبسة تلقف ذلك عنه فانه كان صديقه فبين أبو قلابة أنه ثبت عليهم قتل الراعى بغير حق الارتداد عن الاسلام وهو جواب ظاهر فلم يورد أبو قلابة قصة العرنيين مستدلا بها فى ترك القسامة بل رد على من تمسك بها للقود بالقسامة وأما قصة الغار فأشار بها الى أن العادة جرت بهلاك من حلف فى القسامة عن غير علم كما وقع فى حديث ابن عباس فى قصة القتيل الذى وقعت القسامة بسببه قبل البعثة وقد مضى فى كتاب المبعث وفيه فما حال الحول ومن الثمانية والاربعين الذين حلفوا عين تطرف وجاء عن ابن عباس حديث آخر فى ذلك أخرجه الطبرانى من طريق أبى بكر بن أبى الجهم عن عبيد الله بن عبد الله عنه قال كانت القسامة فى الجاهلية حجازا بين الناس فكان من حلف على اثم أرى عقوبة من الله ينكل بها عن الجراءة على الحرام فكانوا يتورعون عن ايمان الصبر ويهابونها فلما بعث الله محمدا ﷺ كان المسلمون لها أهيب ثم انه ليس فى سياق قصة الهزليين تصريح بما صنع عمر هل أقاد بالقسامة أو حكم بالدية فقول المهلب ماتقدم من السنة ان كان أشار به الى صنيع عمر فليس بواضح وأما قوله إن رأى أبى قلابة ومحو عبد الملك من الديوان لاترد به السنن فمقبول لكن ماهى السنة التى وردت بذلك نعم لم يظهر لى وجه استدلال أبى قلابة بأن القتل لايشرع الا فى الثلاثة لرد القود بالقسامة مع ان القود قتل نفس بنفس وهو أحد الثلاثة وانما وقع النزاع فى الطريق الى ثبوت ذلك (قوله **باب** من اطلع فى بيت قوم ففقؤوا عينه فلا دية له) كذا

فَقَامَ إِلَيْهِ بِمِشْقَصٍ أَوْ بِمَشَاقِصَ وَجَعَلَ يَخْتِلُهُ لِيَطْعُنَهُ **حدثنا** قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ السَّاعِدِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَجُلًا اطَّلَعَ فِي جُحْرٍ فِي بَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَمَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ مِدْرًى يَحُكُّ بِهِ رَأْسَهُ، فَلَمَّا رَآهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَالَ لَوْ أَعْلَمُ أَنْ تَنْتَظِرَنِي لَطَعَنْتُ بِهِ فِي عَيْنَيْكَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِنَّمَا جُعِلَ الإِذْنُ مِنْ قِبَلِ الْبَصَرِ **حدثنا** عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ ﷺ لَوْ أَنَّ امْرَأً اطَّلَعَ عَلَيْكَ بِغَيْرِ إِذْنٍ فَخَذَفْتَهُ بِعَصَاةٍ فَفَقَأْتَ عَيْنَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ جُنَاحٌ

جزم بنفي الدية وليس في الخبر الذي ساقه تصريح بذلك لكنه أشار بذلك الى ما ورد في بعض طرقه على عادته (قوله أن رجلا اطلع) أى نظر من علو وهذا الرجل لم أعرف اسمه صريحا لكن نقل ابن بشكوال عن أبى الحسن بن المغيث انه الحكم بن أبي العاص بن أمية والد مروان ولم يذكر مستندا لذلك ووجدت في كتاب مكة للفاكهي من طريق أبي سفيان عن الزهرى وعطاء الخراسانى ان أصحاب رسول الله ﷺ دخلوا عليه وهو يلعن الحكم بن أبي العاص وهو يقول اطلع على وأنا مع زوجتي فلانة فكلح في وجهي وهذا ليس صريحا في المقصود هنا ووقع في سنن أبي داود من طريق هذيل بن شرحبيل قال جاء سعد فوقف على باب النبي ﷺ فقام يستأذن على الباب فقال هكذا عنك فانما الاستئذان من أجل البصر وهذا أقرب الى أن يفسر به المبهم الذى في ثاني أحاديث الباب ولم ينسب سعد هذا في رواية أبي داود ووقع في رواية الطبراني أنه سعد بن عبادة والله أعلم (قوله من حجر في بعض حجر) تقدم ضبط اللفظين في كتاب الاستئذان (قوله بمشقص أو مشاقص) هو شك من الراوى وتقدم بيانه وانه النصل العريض وقوله في الخبر الذى بعده مدرى قد يخالفه فيحمل على تعدد القصة ويحتمل أن رأس المدرى كان محددا فأشبه النصل وتقدم ضبط المدرى في باب الامتشاط من كتاب اللباس وان مما قيل في تفسيره حديدة كالخلال لها رأس محدد وقيل لها سنان من حديد (قوله وجعل يختله) بفتح أوله وسكون الخاء المعجمة بعدها مثناة مكسورة ثم لام من الختل بفتح أوله وسكون ثانيه وهو من الاصابة على غفلة (قوله ليطعنه) بضم العين المهملة بناء على المشهور أن الطعن بالفعل بضم العين وبالقول بفتحها وقد قيل هما سواء زاد أبو الربيع الزهرانى عن حماد عند مسلم فذهب أو لحقه فاخطأ وفي رواية عاصم بن على عن حماد عند أبي نعيم فما أدرى أذهب أو كيف صنع * الحديث الثانى (قوله حدثنا ليث) هو ابن سعد (قوله ان رجلا اطلع في حجر في باب رسول الله ﷺ) في رواية الكشميهنى من في الموضعين قوله ان هذه رواية الكشميهنى ان خفيفة (قوله في عينيك) كذا للمستملى والسرخسى وللباقين في عينك بالأفراد هذا مما يقوى تعدد القصة لأنه في حديث أنس جزم بانه اطلع واراد ان يطعنه وفي حديث سهل علق طعنه على نظره (قوله انما جعل الأذن من قبل البصر) بكسر القاف وفتح الموحدة أى من جهة البصر في رواية الكشميهنى النظر وقد تقدم في الاستئذان من وجه آخر عن الزهرى بلفظ آخر * الحديث الثالث (قوله حدثنا على) هو ابن المدينى وسفيان هو ابن عيينة (قوله قال ابو القاسم ﷺ) في رواية مسلم أن رسول الله ﷺ قال أخرجه عن ابن أبي عمر عن سفيان (قوله لو ان امرأ) تقدم ضبطه قبل ستة أبواب (قوله لم يكن عليك جناح) عند مسلم من هذا الوجه ما كان عليك من جناح والمراد بالجناح هنا الحرج وقد أخرجه ابن أبي عاصم من وجه آخر عن ابن عيينة بلفظ ما كان عليك من حرج ومن طريق ابن عجلان عن أبيه عن الزهرى عن أبي هريرة ما كان عليك من ذلك من شيء ووقع عند مسلم من وجه آخر عن أبي هريرة بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم أن يفقؤا

عينه أخرجه من رواية أبي صالح عنه وفيه رد على من حمل الجناح هنا على الاثم ورتب على ذلك وجوب الدية اذ لايلزم من رفع الاثم رفعها لأن وجوب الدية من خطاب الوضع ووجه الدلالة ان اثبات الحل يمنع ثبوت القصاص والدية وورد من وجه آخر عن أبي هريرة أصرح من هذا عند أحمد وابن أبي عاصم والنسائي وصححه ابن حبان والبيهقي كلهم من رواية بشير بن نهيك عنه بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم ففقؤا عينه فلا دية ولا قصاص وفي رواية من هذا الوجه فهو هدر وفي هذه الأحاديث من الفوائد ابقاء شعر الرأس وتربيته واتخاذ ما يزيل عنه الهوام ويحك بها لدفع الوسخ أو القمل وفيه مشروعية الاستئذان على من يكون في بيت مغلق الباب ومنع التطلع عليه من خلل الباب وفيه مشروعية الامتشاط وقد تقدم كثير من هـــذا كله في باب الاستئذان وان الاستئذان لا يختص بغير المحارم بل يشرع عـــلى من كان منكشفا ولو كان أما أو أختا واستدل به على جواز رمي من يتجسس ولو لم يندفع بالشيء الخفيف جاز بالثقيل وانه ان أصيبت نفسه أو بعضه فهو هدر وذهب المالكية الى القصاص وانه لا يجوز قصد العين ولا غيرها واعتلوا بان المعصية لا تدفع بالمعصية واجاب الجمهور بأن المأذون فيه اذا ثبت الاذن لايسمى معصية وان كان الفعل لو تجرد عن هذا السبب يعد معصية وقد اتفقوا على جواز دفع الصائل ولو اتى على نفس المدفوع وهو بغير السبب المذكور معصية فهذا ملحق به مع ثبوت النص فيه وأجابوا عن الحديث بأنه ورد على سبيل التغليظ والارهاب ووافق الجمهور منهم ابن نافع وقال يحيى بن عمر منهم لعل مالكا لم يبلغه الخبر وقال القرطبي في المفهم ما كان عليه الصلاة والسلام بالذي يهم ان يفعل مالايجوز أو يؤدي الى مالايجوز والحمل على رفع الاثم لايتم مع وجود النص برفع الحرج وليس مع النص قياس واعتل بعض المالكية ايضا بالاجماع على ان من قصد النظر الى عورة الآخر ظاهر ان ذلك لايبيح فقء عينه ولاسقوط ضمانها عمن فقأها فكذا اذا كان المنظور في بيته وتجسس الناظر الى ذلك ونازع القرطبي في ثبوت هذا الاجماع وقال ان الخبر يتناول كل مطلع قال واذا تناول المطلع في البيت مع المظنة فتناوله المحقق اولى (قلت) وفيه نظر لان التطلع الى ما في داخل البيت لم ينحصر في النظر الى شيء معين كعورة الرجل مثلا بل يشمل استكشاف الحريم وما يقصد صاحب البيت ستره من الامور التي لايحب اطلاع كل احد عليها ومن ثم ثبت النهي عن التجسس والوعيد عليه حسما المراد ذلك فلو ثبت الاجماع المدعى لم يستلزم رد هذا الحكم الخاص ومن المعلوم ان العاقل يشتد عليه ان الاجنبي يرى وجه زوجته وابنته ونحو ذلك وكذا في حال ملاعبته اهله اشد مما رأى الاجنبي ذكره منكشفا والذي الزمه القرطبي صحيح في حق من يروم النظر فيدفعه المنظور اليه وفي وجه للشافعية لا يشرع في هذه الصورة وهل يشترط الانذار قبل الرمي وجهان قيل يشترط كدفع الصائل واصحهما لا لقوله في الحديث يختله بذلك وفي حكم المتطلع من خلل الباب الناظر من كوة من الدار وكذا من وقف في الشارع فنظر الى حريم غيره أو الى شيء في دار غيره وقيل المنع مختص بمن كان في ملك المنظور اليه وهل يلحق الاستماع بالنظر وجهان الاصح لا لان النظر الى العورة اشد من استماع ذكرها وشرط القياس المساواة أو أولوية المقيس وهنا بالعكس واستدل به على اعتبار قدر مايرمى به بحصى الخذف المقدم بيانها في كتاب الحج لقوله في حديث الباب فخذفته فلو رماه بحجر يقتل او سهم تعلق به القصاص وفي وجه لاضمان مطلقا ولو لم يندفع الابذلك جاز ويستثنى من ذلك من له في تلك الدار زوج او محرم او متاع فاراد الاطلاع عليه فيمتنع رميه للشبهة وقيل لافرق وقيل يجوز ان لم يكن في الدار غير حريمه فان كان فيها غيرهم أنذر فان انتهى والاجاز ولو لم يكن في الدار الارجل واحد هو مالكها او ساكنها لم يجز الرمي قبل الانذار الا ان كان مكشوف العورة وقيل يجوز مطلقا لان من الاحوال ما يكره الاطلاع عليه كما تقدم ولو قصر صاحب الدار بان ترك الباب مفتوحا وكان الناظر مجتازا فنظر غير قاصد لم يجز فان تعمد النظر فوجهان أصحهما لا ويلتحق بهذا من نظر من سطح بيته ففيه الخلاف وقد توسع اصحاب الفروع في نظائر ذلك قال ابن دقيق العيد

وبعض

باب العاقلة حدثنا صدقة بن الفضل أخبرنا ابن عيينة حدثنا مطرف قال سمعت الشعبي قال سمعت أبا جحيفة قال سألت عليا رضي الله عنه هل عندكم شيء ما ليس في القرآن وقال مرة ما ليس عند الناس فقال والذي فلق الحب وبرأ النسمة ما عندنا إلا ما في القرآن إلا فهما يعطى رجل في كتابه وما في الصحيفة قلت وما في الصحيفة قال العقل وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر باب جنين المرأة حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك وحدثنا إسمعيل حدثنا مالك عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة

وبعض تصرفاتهم مأخوذة من اطلاق الخبر الوارد فى ذلك وبعضها من مقتضيه . المعنى المقصود وبعضها بالقياس على ذلك والله أعلم * (قوله باب العاقلة) بكسر القاف جمع عاقل وهو دافع الدية وسميت الدية عقلا تسمية بالمصدر لان الابل كانت تعقل بفناء ولى القتيل ثم كثر الاستعمال حتى اطلق العقل على الدية ولو لم تكن إبلا وعاقلة الرجل قراباته من قبل الاب وهم عصبته وهم الذين كانوا يعقلون الابل على باب ولى المقتول وتحمل العاقلة الدية ثابت بالسنة واجمع اهل العلم على ذلك وهو مخالف الظاهر قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى لكنه خص من عمومها ذلك لما فيه من المصلحة لان القاتل لو أخذ بالدية لا وشك ان تأتى على جميع ماله لان تتابع الخطأ منه لا يؤمن ولو ترك بغير تغريم لاهدر دم المقتول (قلت) ويحتمل أن يكون السر فيه أنه لو أفرد بالتغريم حتى يفتقر لآل الامر الى الاهدار بعد الافتقار فجعل على عاقلته لان احتمال فقر الواحد أكثر من احتمال فقر الجماعة ولانه اذا تكرر ذلك منه كان تحذيره من العود الى مثل ذلك من جماعة أدعى الى القبول من تحذيره نفسه والعلم عند الله تعالى وعاقلة الرجل عشيرته فيبدأ بفخذه الادنى فان عجزوا ضم اليهم الاقرب اليهم وهى على الرجال الاحرار البالغين أولى اليسار منهم (قوله قال مطرف) كذا لابى ذر وللباقين حدثنا مطرف ويؤيده أنه سيأتى بعد ستة أبواب بهذا السند بعينه ولفظه حدثنا مطرف وكذا هو فى رواية الحميدى عن ابن عيينة ومطرف هو ابن طريف بطاء مهملة ثم فاء فى اسمه واسم أبيه وهو كوفى ثقة معروف ووقع مذكورا باسم أبيه فى رواية النسائى عن محمد بن منصور عن ابن عيينة (قوله هل عندكم شيء ما ليس فى القرآن) أى مما كتبتموه عن النبى ﷺ سواء حفظتموه أم لا وليس المراد تعميم كل مكتوب ومحفوظ لكثرة الثابت عن على من مرويه عن النبى ﷺ مما ليس فى الصحيفة المذكورة والمراد ما يفهم من فحوى لفظ القرآن ويستدل به من باطن معانيه ومراد على ان الذى عنده زائدا على القرآن مما كتب عنه الصحيفة المذكورة وما استنبط من القرآن كانه كان يكتب ما يقع له من ذلك لئلا ينساه بخلاف ما حفظه عن النبى ﷺ من الاحكام فانه يتعاهدها بالفعل والافتاء بها فلم يخش عليها من النسيان وقوله الا فهما يعطى رجل فى كتابه فى رواية الحميدى المذكورة الا أن يعطى الله عبدا فهما فى كتابه وكذا فى رواية النسائى وقد تقدم فى كتاب الجهاد من وجه آخر عن مطرف بلفظ الا فهما يعطيه الله رجلا فى القران * (قوله باب جنين المرأة) الجنين بجيم ونونين وزن عظيم حمل المرأة مادام فى بطنها سمى بذلك لاستتاره فان خرج حيا فهو ولد أو ميتا فهو سقط وقد يطلق عليه جنين قال الباجى فى شرح رجال الموطأ الجنين ما ألقته المرأة مما يعرف أنه ولد سواء كان ذكرا أو انثى مالم يستهل صارخا كذا قال (قوله حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك وحدثنا اسمعيل) يعنى ابن أبى أويس (حدثنا مالك) كذا للاكثر وسقط رواية اسمعيل هنا لابى ذر (قوله عن ابن شهاب عن أبى سلمة بن عبد الرحمن) كذا قال عبد الله بن يوسف عن مالك وقال كما فى الباب الذى يليه عن الليث عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وكلا القولين صواب الا أن مالكا كان يرويه عن ابن شهاب عن سعيد مرسلا وعن أبى سلمة

رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ امْرَأَتَيْنِ مِنْ هُذَيْلٍ رَمَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى فَطَرَحَتْ جَنِينَهَا فَقَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ فِيهَا بِغُرَّةٍ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ **حدثنا** مُوسَى بْنُ إِسْمٰعِيلَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا هِشَامٌ

موصولا وقد مضى فى الطب عن قتيبة عن مالك بالوجهين عند الليث من رواية أبى سلمة أيضا لكن بواسطة كما تقدم فى الطب أيضا عن سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب ورواه يونس بن يزيد عن ابن شهاب عنهما جميعا كما فى الباب الذى يليه أيضا ورواه معمر عن الزهرى عن أبى سلمة وحده أخرجه مسلم وأخرجه أبو داود والترمذى من طريق محمد بن عمرو عن أبى سلمة وذكر فيه حديثين ه الحديث الاول (قوله أن امرأتين من هذيل رمت احداهما الاخرى) وفى رواية يونس اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت وفى رواية حمل التى سأنبه عليها أحداهما الحيانية (قلت) ولحيان بطن من هذيل وهاتان المرأتان كانتا ضرتين وكانتا تحت حمل بن النابغة الهذلى فاخرج أبو داود من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس عن عمر أنه سأل عن قضية النبى ﷺ فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال كنت بين امرأتين فضربت احداهما الاخرى هكذا رواه موصلا وأخرجه الشافعى عن سفيان بن عيينة عن عمر فلم يذكر ابن عباس فى السند ولفظه ان عمر قال ذكر الله امرأ سمع من النبى ﷺ فى الجنين شيئا وكذا قال عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه ان عمر استشار وأخرج الطبرانى من طريق أبى المليح ابن أسامة بن عمير الهذلى عن أبيه قال كان فينا رجل يقال له حمل بن مالك له امرأتان احداهما هذلية والاخرى عامرية فضربت الهذلية بطن العامرية وأخرجه الحرث من طريق أبى المليح فأرسله لم يقل عن أبيه ولفظه ان حمل ابن النابغة كانت له امرأتان مليكة وأم عفيف واخرج الطبرانى من طريق عون ابن عويم قال كانت أختى مليكة وامرأة منا يقال لها أم عفيف بنت مسروح تحت حمل بن النابغة فضربت أم عفيف مليكة ووقع فى رواية عكرمة عن ابن عباس فى آخر هذه القصة قال ابن عباس احداهما مليكة والاخرى أم عطيف أخرجه ابو داود وهذا الذى وقفت عليه منقولا وبالآخر جزم الخطيب فى المبهمات وزاد بعض شراح العمدة وقيل أم مكلف وقيل أم مليكة وأما قوله رمت فوقع فى رواية يونس وعبد الرحمن بن خالد فرمت احداهما الاخرى بحجر زاد عبد الرحمن فاصاب بطنها وهى حامل وكذا فى رواية أبى المليح عند الحرث لكن قال فخذفت وقال فاصاب قبلها ووقع فى رواية أبى داود المذكورة من طريق حمل بن مالك فضربت احداهما الاخرى بمسطح وعند مسلم من طريق عبيد بن نضيلة بنون وضاد معجمة مصغر على المغيرة بن شعبة قال ضربت امرأة ضرتها بعمود فسطاط وهى حبلى فقتلتها وكذا فى حديث أبى المليح بن أسامة عن أبيه فضربت الهذلية بطن العامرية بعمود فسطاط أو خباء وفى حديث عويم ضربتها بمسطح بيتها وهى حامل وكذا عند أبى داود من حديث حمل بن مالك بمسطح ومن حديث بريدة ان امرأة خذفت امرأة اخرى (قوله فطرحت جنينها) فى رواية عبد الرحمن بن خالد فقتلت ولدها فى بطنها وفى رواية يونس فقتلتها وما فى بطنها وفى حديث بن حمل مالك مثله بلفظ فقتلتها وجنينها ونحوه فى رواية عويم وكذا فى رواية أبى المليح عن أبيه (قوله فقضى فيها رسول الله ﷺ بغرة عبد أو أمة) فى رواية عبد الرحمن بن خالد ويونس فاختصموا الى رسول الله ﷺ فقضى أن دية القتيل ما فى بطنها غرة عبد أو أمة ونحوه فى رواية يونس لكن قال أو وليدة وفى رواية معمر من طريق أبى سلمة فقال قائل كيف يعقل وفى رواية يونس عند مسلم وأبى داود وورثها ولدها ومن معهم فقال حمل بن النابغة وفى رواية عبد الرحمن بن خالد الماضية فى الطب فقال ولى المرأة التى غرمت ثم اتفقا كيف أغرم يارسول الله من لاشرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل فقال النبى ﷺ انما هذا من اخوان الكهان وفى مرسل سعيد بن المسيب عند مالك قضى فى الجنين يقتل فى بطن أمه بغرة عبد أو وليدة وفى رواية الليث من طريق سعيد الموصولة نحوه عند الترمذى ولكن قال ان هذا ليقول بقول شاعر بل فيه غرة وفيه ثم ان المرأة التى قضى عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله

ﷺ بان ميراثها لبنيها وزوجها وان العقل على عصبتها وفي رواية عكرمة عن ابن عباس فقال عمها انها قد أسقطت غلاما قد نبت شعره فقال أبو القاتلة إنه كاذب إنه والله ما استهل ولا شرب ولا أكل فمثله يطل فقال النبي ﷺ اسجع كسجع الجاهلية وكهانتها وفي رواية عبيد بن نضيلة عن المغيرة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عصبة القاتلة وغرة لما في بطنها فقال رجل من عصبة القاتلة أنغرم من لا أكل وفي آخره إسجع كسجع الاعراب وجعل عليهم الدية وفي حديث عويم عند الطبراني فقال أخوها العلاء بن مسروح يارسول الله أنغرم من لاشرب ولا أكل ولا نطق ولااستهل فمثل هذا يطل فقال اسجع كسجع الجاهلية ونحوه عند أبي يعلى من حديث جابر لكن قال فقالت عاقلة القاتلة وعند البيهقي من حديث أسامة بن عمير فقال ابوها انما يعقلها بنوها فاختصموا الى رسول الله ﷺ فقال الدية على العصبة وفي الجنين غرة فقال ماوضع فحل ولا صاح فاستهل فابطله فمثل يطل وبهذا يجمع الاختلاف فيكون كل من أبيها وأخيها وزوجها قالوا ذلك لانهم كلهم من عصبتها بخلاف المقتولة فان في حديث أسامة بن عمير أن المقتولة عامرية والقاتلة هذلية ووقع في رواية أسامة فقال دعني من أراجيز الاعراب وفي لفظ أسجاعة بك وفي آخر أسجع كسجع الجاهلية قيل يارسول الله إنه شاعر وفي لفظ لسنا من أساجيع الجاهلية في شيء وفيه فقال إن لها ولدا هم سادة الحي وهم أحق أن يعقلوا عن أمهم قال بل أنت أحق أن تعقل عن أختك من ولدها فقال مالي شيء قال حمل وهو يومئذ على صدقات هذيل وهو زوج المرأة وأبو الجنين اقبض من صدقات هذيل أخرجه البيهقي وفي رواية ابن أبي عاصم ماله عبد ولا أمة قال عشر من الابل قالوا ماله من شيء الاان تعينه من صدقة بني لحيان فاعانه بها فسعى حمل عليها حتى استوفاها وفي حديثه عند الحرث بن أبي اسامة فقضى ان الدية على عاقلة القاتلة وفي الجنين غرة عبد اوامة وعشر من الابل اومائة شاة ووقع في حديث ابي هريرة من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عنه قضى رسول الله ﷺ في الجنين بغرة عبد اوامة اوفرس أو بغل وكذا وقع عند عبدالرزاق في رواية ابن طاوس عن ابيه عن عمر مرسلا فقال حمل بن النابغة قضى رسول الله ﷺ بالدية في المرأة وفي الجنين غرة عبد اوامة أوفرس واشار البيهقي الى أن ذكر الفرس في المرفوع وهم وان ذلك ادرج من بعض رواته على سبيل التفسير للغرة وذكر انه في رواية حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن طاوس بلفظ فقضى ان في الجنين غرة قال طاوس الفرس غرة (قلت) وكذا اخرج الاسماعيلي من طريق حماد بن زيد عن هشام بن عروة عن أبيه قال الفرس غرة وكانهما رأيا أن الفرس أحق باطلاق لفظ الغرة من الآدمي ونقل ابن المنذر والخطابي عن طاوس ومجاهد وعروة بن الزبير الغرة عبد أوامة أوفرس وتوسع داود ومن تبعه من أهل الظاهر فقالوا يجزىء كل ما وقع عليه اسم غرة والغرة في الاصل البياض يكون في جبهة الفرس وقد استعمل للآدمي في الحديث المتقدم في الوضوء ان امتي يدعون يوم القيامة غرا وتطلق الغرة على الشيء النفيس آدميا كان أوغيره ذكرا كان أو انثى وقيل اطلق على الآدمي غرة لانه اشرف الحيوان فان محل الغرة الوجه والوجه اشرف الاعضاء وقوله في الحديث غرة عبد اوامة قال الاسماعيلي قرأه العامة بالاضافة وغيرهم بالتنوين وحكى القاضي عياض الخلاف وقال التنوين أوجه لانه بيان للغرة ماهي وتوجيه الآخر ان الشيء قد يضاف الى نفسه لكنه نادر وقال الباجي يحتمل أن تكون أو شكا من الراوي في تلك الواقعة المخصوصة ويحتمل أن تكون للتنويع وهو الاظهر وقيل المرفوع من الحديث قوله بغرة واما قوله عبد أوامة فشك من الراوي في المراد بها وقال مالك الحمران اولى من السودان في هذا وعن ابي عمرو بن العلاء قال الغرة عبد أبيض اوامة بيضاء قال فلا يجزى في دية الجنين سوداء اذ لو لم يكن في الغرة معنى زائدا لما ذكرها ولقال عبد أو امة ويقال إنه انفرد بذلك وسائر الفقهاء على الاجزاء فيما لو أخرج سوداء واجابوا بان المعنى الزائد كونه نفيسا فلذلك فسره بعبد أوامة لان الآدمي أشرف الحيوان وعلى هذا فالذي وقع في رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة من زيادة ذكر الفرس في هذا الحديث وهم ولفظه غرة عبد أوامة أوفرس أو بغل ويمكن إن كان محفوظا أن الفرس هي الأصل في الغرة كما تقدم وعلى

عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ اسْتَشَارَهُمْ فِي إِمْلَاصِ الْمَرْأَةِ فَقَالَ الْمُغِيرَةُ قَضَى النَّبِيُّ ﷺ بِالْغُرَّةِ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ فَشَهِدَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ أَنَّهُ شَهِدَ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى بِهِ

قول الجمهور فأقل مايجزى من العبد والأمة ماسلم من العيوب التى يثبت بها الرد فى البيع لأن المعيب ليس من الخيار واستنبط الشافعى من ذلك أن يكون منتفعاً به فشرط أن لاينقص عن سبع سنين لأن من لم يبلغها لا يستقل غالبا بنفسه فيحتاج الى التعهد بالتربية فلا يجبر المستحق على أخذه وأخذ بعضهم من لفظ الغلام أن لا يزيد على خمس عشرة ولا تزيد الجارية على عشرين ومنهم من جعل الحد مابين السبع والعشرين والراجح كما قال ابن دقيق العيد إنه يجزى ولو بلغ الستين وأكثر منها مالم يصل الى عدم الاستقلال بالهرم والله أعلم واستدل به على عدم وجوب القصاص فى القتل بالمثقل لأنه ﷺ لم يأمر فيه بالقود وانما أمر بالدية وأجاب من قال به بأن عمود الفسطاط يختلف بالكبر والصغر بحيث يقتل بعضه غالبا ولا يقتل بعضه غالبا وطرد المماثلة فى القصاص انما يشرع فيما اذا وقعت الجناية بما يقتل غالبا وفى هذا الجواب نظر فان الذى يظهر انه انما لم يوجب فيه القود لأنها لم يقصد مثلها وشرط القود العمد وهذا انما هو شبه العمد فلا حجة فيه للقتل بالمثقل ولا عكسه الحديث الثانى (قوله حدثنا وهيب) هو ابن خالد وصرح أبو داود فى روايته عن موسى بن اسمعيل شيخ البخارى به (قوله عن هشام) هو ابن عروة وصرح الاسماعيلى من طريق عفان عن وهيب به (قوله عن أبيه عن المغيرة) فى رواية الاسماعيلى من طريق ابن جريج حدثنى هشام بن عروة عن أبيه أنه حدثه عن المغيرة بن شعبة انه حدثه قال أبو داود عقب رواية وهيب رواه حماد ابن زيد وحماد بن سلمة عن هشام عن أبيه أن عمر يعنى لم يذكر المغيرة فى السند (قلت) وهى رواية عبيد الله بن موسى التى تلى حديث الباب وساق الاسماعيلى من طريق حماد بن زيد وعبد الله بن المبارك وعبدة كلهم عن هشام نحوه وخالف الجميع وكيع فقال عن هشام عن أبيه عن المسور بن مخرمة ان عمر استشار الناس فى إملاص المرأة فقال المغيرة أخرجه مسلم (قوله عن عمر رضى الله عنه انه استشارهم) فى رواية الاسماعيلى من طريق سفيان بن عيينة عن هشام عن أبيه عن المغيرة ان عمر (قوله فى املاص المرأة) فى رواية المصنف فى الاعتصام من طريق أبى معاوية عن هشام عن أبيه عن المغيرة سأل عمر بن الخطاب فى إملاص المرأة وهى التى تضرب بطنها فتلقى جنينها فقال أيكم سمع من النبى ﷺ فيه شيئا وهذا التفسير أخص من قول أهل اللغه ان الاملاص أن تزلقه المرأة قبل الولادة أى قبل حين الولادة هكذا نقله أبو داود فى السنن عن أبى عبيد وهو كذلك فى الغريب له وقال الخليل أملصت المرأة والناقة اذا رمت ولدها وقال ابن القطاع أملصت الحامل القت ولدها ووقع فى بعض الروايات ملاص بغير الف كانه اسم فعل الولد فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه أو اسم لتلك الولادة كالخداج ووقع عند الاسماعيلى من رواية ابن جريج عن هشام المشار اليها قال هشام ألملاص الجنين وهذا يتخرج أيضا على الحذف وقال صاحب البارع الاملاص الاسقاط واذا قبضت على شىء فسقط من يدك تقول أملص من يدى إملاصا وملص ملصا ووقع فى رواية عبيد الله بن موسى التى تلى حديث الباب أن عمر نشد الناس من سمع النبى ﷺ قضى فى السقط (قوله وقال المغيرة) كذا فى رواية عبيد الله بن موسى وفى رواية ابن عيينة فقام المغيرة بن شعبة فقال لى أنا يا أمير المؤمنين وفيه تجريد وكان السياق يقتضى ان يقول فقلت وقد وقع فى رواية أبى معاوية المذكورة فقلت أنا (قوله قضى النبى صلى الله عليه وسلم بالغرة عبد أو أمة) كذا فى رواية عفان عن وهيب باللام وهو يؤيد رواية التنوين وسائر الروايات بغرة ومنها رواية أبى معاوية بلفظ سمعت النبى ﷺ يقول فيها غرة عبد أو أمة (قوله فشهد محمد بن مسلمة أنه شهد النبى ﷺ قضى به) كذا فى رواية وهيب مختصر وفى رواية ابن عيينة فقال عمر من يشهد معك فقام محمد فشهد بذلك وفى رواية وكيع فقال ائتنى بمن يشهد معك فجاء محمد بن مسلمة فشهد له وفى رواية أبى معاوية

فقال

حدثنا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوسَى عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عُمَرَ نَشَدَ النَّاسَ مَنْ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى فِي السِّقْطِ وَقَالَ الْمُغِيرَةُ أَنَا سَمِعْتُهُ قَضَى فِيهِ بِغُرَّةٍ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ قَالَ ائْتِ مَنْ يَشْهَدُ مَعَكَ عَلَى هَذَا؟ فَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ أَنَا أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بِمِثْلِ هَذَا **حدثني** مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَابِقٍ حَدَّثَنَا زَائِدَةُ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ الْمُغِيرَةَ بْنَ شُعْبَةَ يُحَدِّثُ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ اسْتَشَارَهُمْ فِي إِمْلَاصِ الْمَرْأَةِ مِثْلَهُ

فقال لاتبرح حتى تجيء بالمخرج مما قلت قال فخرجت فوجدت محمد بن مسلمة فجئت به فشهد معي أنه سمع النبي ﷺ قضى به (قوله حدثنا عبيد الله بن موسى عن هشام) هو ابن عروة وهذا فى حكم الثلاثيات لان هشاما تابعى كما سبق تقريره فى رواية عبيد الله بن موسى أيضا عن الاعمش فى أول الديات (قوله عن أبيه أن عمر) هذا صورته الارسال لكن تبين من الرواية السابقة واللاحقة أن عروة حمله عن المغيرة وان لم يصرح به فى هذه الرواية وفى عدول البخارى عن رواية وكيع إشارة الى ترجيح رواية من قال فيه عن عروة عن المغيرة وهم الاكثر (قوله فقال المغيرة) كذا لابى ذر وهو الاوجه ولغيره وقال المغيرة بالواو (قوله ائت بمن يشهد) كذا للاكثر بصيغة فعل الامر من الاتيان وحذفت عند بعضهم الباء من قوله بمن وقع فى رواية أبى ذر عن غير الكشميهنى بألف ممدودة ثم نون ثم مثناة بصيغة استفهام المخاطب على ارادة الاستثبات أى أأنت تشهد ثم استفهمه ثانيا من يشهد معك (قوله حدثنى محمد بن عبد الله) هو محمد بن يحيى بن عبد الله الذهلى نسبه الى جده وقد أخرجه أبو نعيم فى المستخرج من طريق ابن خزيمة عن محمد بن يحيى عن محمد بن سابق وكلام الاسماعيلى يشعر بأن البخارى أخرجه عن محمد بن سابق نفسه بلا واسطة (قوله أنه استشارهم فى إملاص المرأة مثله) يعنى مثل رواية وهيب قال ابن دقيق العيد الحديث أصل فى إثبات دية الجنين وأن الواجب فيه غرة إما عبد وإما أمة وذلك اذ ألقته ميتا بسبب الجناية وتصرف الفقهاء بالتقييد فى سن الغرة وليس ذلك من مقتضى الحديث كما تقدم واستشارة عمر فى ذلك أصل فى سؤال الامام عن الحكم اذا كان لا يعلمه أو كان عنده شك أو أراد الاستثبات وفيه ان الوقائع الخاصة قد تخفى على الاكابر ويعلمها من دونهم وفى ذلك رد على المقلد اذا استدل عليه بخبر يخالفه فيجيب لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا فان ذلك اذا جاز خفاؤه عن مثل عمر فخفاؤه عمن بعده أجوز وقد تعلق بقول عمر لتأتين بمن يشهد معك من يرى اعتبار العدد فى الرواية ويشترط انه لا يقبل اقل من اثنين كما فى غالب الشهادات وهو ضعيف كما قال ابن دقيق العيد فانه قد ثبت قبول الفرد فى عدة مواطن وطلب العدد فى صورة جزئية لا يدل على اعتباره فى كل واقعة لجواز المانع الخاص بتلك الصورة أو وجود سبب يقتضى التثبت وزيادة الاستظهار ولا سيما اذا قامت قرينة وقريب من هذا قصة عمر مع أبى موسى فى الاستئذان (قلت) وقد تقدم شرحها مستوفى فى كتاب الاستئذان وبسط هذه المسئلة ايضا هناك ويأتى ايضا فى باب إجازة خبر الواحد من كتاب الاحكام وقد صرح عمر فى قصة ابى موسى بأنه أراد الاستثبات وقوله فى إملاص المرأة اصرح فى وجوب الانفصال ميتا من قوله فى حديث أبى هريرة قضى فى الجنين وقد شرط الفقهاء فى وجوب الغرة انفصال الجنين ميتا بسبب الجناية فلو انفصل حيا ثم مات وجب فيه القود او الدية كاملة ولو ماتت الام ولم ينفصل الجنين لم يجب شئ عند الشافعية لعدم تيقن وجود الجنين وعلى هذا هل المعتبر نفس الانفصال أو تحقق حصول الجنين فيه وجهان أصحهما الثانى ويظهر أثره فيما لو قدت نصفين او شق بطنها فشوهد الجنين وأما اذا خرج رأس الجنين مثلا بعد ماضرب وماتت الام ولم ينفصل قال ابن دقيق العيد ويحتاج من قال ذلك الى تأويل الرواية وحملها على انه انفصل وان لم يكن فى اللفظ مايدل عليه

باب جَنِينِ الْمَرْأَةِ وَأَنَّ الْعَقْلَ عَلَى الْوَالِدِ وَعَصَبَةِ الْوَالِدِ لَا عَلَى الْوَلَدِ **حدثنا** عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَضَى فِي جَنِينِ امْرَأَةٍ مِنْ بَنِي لِحْيَانَ بِغُرَّةٍ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ ، ثُمَّ إِنَّ الْمَرْأَةَ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا بِالْغُرَّةِ تُوُفِّيَتْ فَقَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنَّ مِيرَاثَهَا لِبَنِيهَا وَزَوْجِهَا ، وَأَنَّ الْعَقْلَ عَلَى عَصَبَتِهَا **حدثنا** أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ وَأَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ اقْتَتَلَتِ امْرَأَتَانِ مِنْ هُذَيْلٍ فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِحَجَرٍ قَتَلَتْهَا وَمَا فِي بَطْنِهَا فَاخْتَصَمُوا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَضَى أَنَّ دِيَةَ جَنِينِهَا غُرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ وَلِيدَةٌ وَقَضَى دِيَةَ الْمَرْأَةِ عَلَى عَاقِلَتِهَا

(قلت) وقع فى حديث ابن عباس عند ابى داود فأسقطت غلاما قد نبت شعره ميتا فهذا صريح فى الانفصال ووقع بمجموع ذلك فى حديث الزهرى ففى رواية عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الماضية فى الطب فاصاب بطنها وهى حامل فقتل ولدها فى بطنها وفى رواية مالك فى هذا الباب فطرحت جنينها واستدل به على ان الحكم المذكور خاص بولد الحرة لان القصة وردت فى ذلك وقوله فى إملاص المرأة وان كان فيــــه عموم لكن الراوى ذكر انه شهد واقعة مخصوصة وقد تصرف الفقهاء فى ذلك فقال الشافعية الواجب فى جنين الامة عشر قيمة امه كما أن الواجب فى جنين الحرة عشر ديتها وعلى ان الحكم المذكور خاص بمن يحكم باسلامه (١) ولم يتعرض لجنين محكوم بتهوده أو تنصره ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم باسلامه تبعا وليس هذا من الحديث وفيه أن القتل المذكور لايجرى مجرى العمد والله أعلم واستدل به على ذم السجع فى الكلام ومحل الكراهة اذا كان ظاهر التكلف وكذا لو كان منسجما لكنه فى ابطال حق او تحقيق باطل فاما لو كان منسجما وهو فى حق أو مباح فلا كراهة بل ربما كان فى بعضه مايستحب مثل أن يكون فيه اذعان مخالف للطاعة كما وقع لمثل القاضى الفاضل فى بعض رسائله أو إقلاع عن معصية كما وقع لمثل أبى الفرج بن الجوزى فى بعض مواعظه وعلى هذا يحمل ما جاء عن النبى ﷺ وكذا عن غيره من السلف الصالح والذى يظهر لى أن الذى جاء من ذلك عن النبى ﷺ لم يكن عن قصد الى التسجيع وانما جاء اتفاقا لعظم بلاغته واما من بعده فقد يكون كذلك وقد يكون عن قصد وهو الغالب ومراتبهم فى ذلك متفاوتة جدا والله أعلم * (قوله **باب** جنين المرأة وان العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد) ذكر فيه حديث أبى هريرة المذكور فى الباب الذى قبله من وجهين قال الاسماعيلى هكذا ترجم أن العقل على الوالد وعصبة الوالد وليس فى الخبر إيجاب العقل على الوالد فان اراد الوالدة التى كانت هى الجانية فقد يكون الحكم عليها فاذا ماتت أو عاشت فالعقل على عصبتها انتهى والمعتمد ما قال ابن بطال مراده أن عقل المرأة المقتولة على والد القاتلة وعصبته (قلت) وأبوها وعصبة أبيها عصبتها فطابق لفظ الخبر الاول فى الباب وأن العقل على عصبتها وبينه لفظ الخبر الثانى فى الباب أيضا وقضى ان دية المرأة على عاقلتها وانما ذكره بلفظ الوالد للاشارة الى ما ورد فى بعض طرق القصة وقوله لا على الولد قال ابن بطال يريد ان ولد المرأة اذا لم يكن من عصبتها لا يعقل عنها لان العقل على العصبة دون ذوى الارحام ولذلك لا يعقل الاخوة من الام قال ومقتضى الخبر أن من يرثها لا يعقل

(١) قوله ولم يتعرض الخ كذا فى بعض النسخ وفى بعضها قبل قوله ولم يتعرض ولا سلامه تبعا ولعل فيه سقطا وتحريفا فحرر اه مصححه

بَابُ مَنِ اسْتَعَانَ عَبْدًا أَوْ صَبِيًّا ، وَيُذْكَرُ أَنَّ أُمَّ سُلَيْمٍ بَعَثَتْ إِلَى مُعَلِّمِ الْكُتَّابِ ابْعَثْ إِلَيَّ غِلْمَانًا يَنْفُشُونَ صُوفًا وَلَا تَبْعَثْ إِلَيَّ حُرًّا حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ زُرَارَةَ أَخْبَرَنَا إِسْمٰعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ الْمَدِينَةَ أَخَذَ أَبُو طَلْحَةَ بِيَدِي فَانْطَلَقَ بِي إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنَّ أَنَسًا غُلَامٌ كَيِّسٌ فَلْيَخْدُمْكَ ، قَالَ فَخَدَمْتُهُ فِي الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ ، فَوَاللّٰهِ مَا قَالَ لِي لِشَيْءٍ صَنَعْتُهُ لِمَ صَنَعْتَ هٰذَا هٰكَذَا ، وَلَا لِشَيْءٍ لَمْ أَصْنَعْهُ لِمَ لَمْ تَصْنَعْ هٰذَا هٰكَذَا

عنها اذا لم يكن من عصبتها وهو متفق عليه بين العلماء كما قاله ابن المنذر (قلت) وقد ذكرت قبل هذا ان فى رواية أسامة بن عمير فقال أبوها انما يعقلها بنوها فقال النبى ﷺ الدية على العصبة (قوله **باب** من استعان عبدا او صبيا) كذا للاكثر بالنون وللنسفى والاسماعيلى استعار بالراء. قال الكرمانى ومناسبة الباب للكتاب أنه لو هلك وجبت قيمة العبد أودية الحر (قوله ويذكر أن ام سليم بعثت الى معلم الكتاب) فى رواية النسفى معلم كتاب بالتنكير (قوله ابعث الى غلمانا ينفشون) هو بضم الفاء وبالشين المعجمة (قوله صوفا ولا تبعث الى حرا) كذا للجمهور بكسر الهمزة وفتح اللام الخفيفة بعد ياء ثقيلة وذكره ابن بطال بلفظ الا بحرف الاستثناء وشرحه على ذلك وهو عكس معنى رواية الجماعة وهذا الاثر وصله الثورى فى جامعه وعبد الرزاق فى مصنفه عنه عن محمد بن المنكدر عن ام سليم وكانه منقطع بين ابن المنكدر وأم سليم ولذلك لم يجزم به ثم ذكر حديث أنس فى خدمته النبى ﷺ فى الحضر والسفر بالتماس أبى طلحة من النبى ﷺ واجابته له وأبو طلحة كان زوج ام انس وعن رأيها فعل ذلك وقد بينت ذلك فى أول كتاب الوصايا قال ابن بطال انما اشترطت ام سليم الحرلان جمهور العلماء يقولون من استعان حرا لم يبلغ أو عبدا بغير اذن مولاه فهلكا من ذلك العمل فهو ضامن لقيمة العبد وأما دية الحر فهى على عاقلته (قلت) وفى الفرق من هذا التعليل نظر ونقل ابن التين ما قال ابن بطال ثم نقل عن الداودى انه قال يحمل فعل ام سليم على انها امهم قال فعلى هذا لا فرق بين حر وعبد ونقل عن غيره انها انما اشترطت ان لا يكون حرا لانها امهم فالناس كالها وعبيدنا كعبيدها واما أولادنا فاجتنبهم وقال الكرمانى لعل غرضها من منع بعث الحر اكرام الحر وايصال العوض لانه على تقدير هلاكه فى ذلك لا تضمنه بخلاف العبد فان الضمان عليها لو هلك به وفيه دليل على جواز استخدام الاحرار وأولاد الجيران فيما لا كبير مشقة فيه ولا يخاف منه التلف كما فى حديث الباب وقد تقدمت الاشارة الى ذلك فى اواخر الوصايا (قوله عن عبد العزيز) هو ابن صهيب وقد تقدم منسوبا فى هذا الحديث بعينه فى كتاب الوصايا ومناسبة اثر ام سليم لقصة انس ان فى كل منهما استخدام الصغير باذن وليه وهو جار على العرف السائغ فى ذلك وانما خصت ام سليم العبيد بذلك لان العرف جرى برضا السادة باستخدام عبيدهم فى الامر اليسير الذى لا مشقة فيه بخلاف الاحرار فلم تجر العادة بالتصرف فيهم بالخدمة كما يتصرف فى العبيد واما قصة انس فانه كان فى كفالة أمه فرأت له من المصلحة أن يخدم النبى ﷺ لما فى ذلك من تحصيل النفع العاجل والآجل فأحضرته وكان زوجها معها فنسب الاحضار اليها تارة واليه اخرى وهذا صدر من ام سليم اول ما قدم النبى ﷺ المدينة كما سبق فى باب حسن الخلق من كتاب الادب واضحا وكانت لابى طلحة فى احضار انس قصة اخرى وذلك عند ارادة النبى ﷺ الخروج الى خيبر كما أوضحت ذلك هناك أيضا وتقدم فى كتاب المغازى قوله ﷺ لابى طلحة لما أراد الخروج الى خيبر التمس لى غلاما يخرج معى فاحضر له انسا وقد بينت وجه الجمع المذكور فى كتاب الادب ايضا قال الكرمانى مناسبة الحديث للترجمة ان الخدمة مستلزمة للاعانة وقوله فى آخر الحديث فما قال لى لشىء صنعته لم

باب المَعْدِنُ جُبَارٌ وَالبِئْرُ جُبَارٌ **حدثنا** عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ ابْنِ المُسَيَّبِ وَأَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ العَجْمَاءُ جُرْحُهَا جُبَارٌ وَالبِئْرُ جُبَارٌ وَالمَعْدِنُ جُبَارٌ وَفِي الرِّكَازِ الخُمُسُ

صنعت هذا هكذا ولا لشيء لم أصنعه لم تصنع هذا هكذا كذا وقع بصيغة واحدة فى الاثبات والنفى وهو فى الاثبات واضح واما النفى فقال ابن التين مراده انه لم يلمه فى الشق الاول على شيء فعله ناقصا عن ارادته تجوزا عنه وحلما ولا لامه فى الشق الثانى على ترك شيء لم يفعله خشية من انس ان يخطىء فيه او فعله والى ذلك اشار بقوله هذا هكذا لانه كاصفح عنه فيما فعله ناقصا عن إرادته صفح عنه فيما لم يفعله خشية وقوع الخطأ منه ولو فعله ناقصا عن ارادته لصفح عنه انتهى ملخصا ولا يخفى تكلفه وقد اخرجه الاسماعيلى من طريق ابن جريج قال اخبرنى اسمعيل وهو ابن ابراهيم المعروف بابن علية رواية فى هذا الباب بلفظ ولا لشىء لم افعله لم لم تفعله وهذا من رواية الاكابر عن الاصاغر فان ابن علية مشهور بالرواية عن ابن جريج هنا عن تلميذه (قوله **باب** المعدن جبار والبئر جبار) كذا ترجم ببعض الخبر وأفرد بعضه بعده وترجم فى الزكاة البقية وقد تقدم فى كتاب الشرب من طريق ابى صالح عن أبى هريرة بتمامه وبدأ فيه بالمعدن وثنى بالبئر وأورده هنا من طريق الليث قال حدثنى ابن شهاب وهذا مما سمعه الليث عن الزهرى وهو كثير الرواية عنه بواسطة وبغير واسطة (قوله عن سعيد بن المسيب وابى سلمة) كذا جمعهما الليث ووافقه الاكثر واقتصر بعضهم على أبى سلمة وتقدم فى الزكاة من رواية مالك عن ابن شهاب فقال عن سعيد بن المسيب وعن أبى سلمة بن عبد الرحمن وهذا قد يظن انه عن سعيد مرسل وعن أبى سلمة موصول وقد أخرجه مسلم والنسائى من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله عن أبى هريرة قال الدارقطنى المحفوظ عن ابن شهاب عن سعيد وابى سلمة وليس قول يونس بمدفوع (قلت) قد تابعه الاوزاعى عن الزهرى فى قوله عن عبيد الله لكن قال عن ابن عباس بدل أبى هريرة وهو وهم من الراوى عنه يوسف بن خالد كما نبه عليه ابن عدى وقد روى سفيان بن حسين عن الزهرى عن سعيد وحده عن أبى هريرة شيئا منه وروى بعض الضعفاء عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن أنس بعضه ذكره ابن عدى وهو غلط وأخرج مسلم الحديث بتمامه من رواية الاسود بن العلاء عن أبى سلمة وقد رواه عن أبى هريرة جماعة غير من ذكر منهم محمد بن زياد كما فى الباب الذى بعد وهمام بن منبه أخرجه أحمد وأبو داود والنسائى (قوله العجماء) بفتح المهملة وسكون الجيم وبالمد تانيث أعجم وهى البهيمة ويقال أيضا لكل حيوان غير الانسان ويقال لمن لا يفصح والمراد هنا الاول (قوله جبار) بضم الجيم وتخفيف الموحدة هو الهدر الذى لا شيء فيه كذا أسنده ابن وهب عن ابن شهاب وعن مالك مالا دية فيه أخرجه الترمذى واصله ان العرب تسمى السيل جبارا أى لا شيء فيه وقال الترمذى فسر بعض أهل العلم قالوا العجماء الدابة المنفلتة من صاحبها فما أصابت من انفلاتها فلا غرم على صاحبها وقال ابو داود بعد تخريجه العجماء التى تكون منفلتة لا يكون معها أحد وقد تكون بالنهار ولا تكون بالليل ووقع عند ابن ماجه فى آخر حديث عبادة بن الصامت العجماء البهيمة من الانعام وغيرها والجبار هو الهدر الذى لا يغرم كذا وقع التفسير مدرجا وكانه من رواية موسى بن عقبة وذكر ابن العربى ان بناء ج ب ر للرفع والاهدار من باب السلب وهو كثير ياتى اسم الفعل والفاعل لسلب معناه كما يأتى لاثبات معناه وتعقبه شيخنا فى شرح الترمذى بأنه للرفع على بابه لان اتلافات الآدمى مضمونة مقهورة متلفها على ضمانها وهذا اتلاف قد ارتفع عن أن يؤخذ به أحد وسيأتى بقية ما يتعلق بالعجماء فى الباب الذى يليه (قوله والبئر جبار) فى رواية الأسود بن العلاء عند مسلم والبئر جرحها جبار أما البئر فهى بكسر الموحدة ثم بالساكنة مهموزة ويجوز تسهيلها وهى مؤنثة

باب الْعَجْمَاءِ جُبَارٌ ، وقالَ ابْنُ سِيرِينَ : كَانُوا لاَ يُضَمِّنُونَ مِنَ النَّفْحَةِ ، وَيُضَمِّنُونَ مِنْ رَدِّ

وقد تذكر على معنى القليب والطوى والجمع أبؤر وآبار بالمد والتخفيف وبهمزتين بينهما موحدة ساكنة قال أبو عبيد المراد بالبئر هنا العادية القديمة التي لا يعلم لها مالك تكون في البادية ليقع فيها انسان أو دابة فلا شيء في ذلك على احد وكذلك لو حفر بئرا في ملكه أو في موات فوقع فيها انسان أو غيره فتلف فلا ضمان اذا لم يكن منه تسبب الى ذلك ولا تغرير وكذا لو استأجر انسانا ليحفر له البئر فانهارت عليه فلا ضمان وأما من حفر بئرا في طريق المسلمين وكذا في ملك غيره بغير إذن فتلف بها انسان فانه يجب ضمانه على عاقلة الحافر والكفارة في ماله وان تلف بها غير آدمي وجب ضمانه في مال الحافر ويلتحق بالبئر كل حفرة على التفصيل المذكور والمراد بجرحها وهي بفتح الجيم لا غير كما نقله في النهاية عن الازهري ما يحصل بالواقع فيها من الجراحة وليست الجراحة مخصوصة بذلك بل كل الاتلافات ملحقة بها قال عياض وجماعة انما عبر بالجرح لانه الاغلب أو هو مثال نبه به على ما عداه والحكم في جميع الاتلاف بها سواء سواء كان على نفس أو مال ورواية الاكثر تتناول ذلك على بعض الآراء ولكن الراجح الذي يحتاج لتقدير لا عموم فيه قال ابن بطال وخالف الحنفية في ذلك فضمنوا حافر البئر مطلقا قياسا على راكب الدابة ولا قياس مع النص قال ابن العربي اتفقت الروايات المشهورة على التلفظ بالبئر وجاءت رواية شاذة بلفظ النار جبار بنون والف ساكنة قبل الراء ومعناه عندهم ان من استوقد نارا مما يجوز له فتعدت حتى اتلفت شيئاً فلا ضمان عليه قال وقال بعضهم صحفها بعضهم لان اهل اليمن يكتبون النار بالياء لا بالالف فظن بعضهم البئر الموحدة النار بالنون فرواها كذلك قلت هذا التأويل نقله ابن عبد البر وغيره عن يحيى بن معين وجزم بان معمرا صحفه حيث رواه عن همام عن أبي هريرة قال ابن عبد البر ولم يأت ابن معين على قوله بدليل وليس بهذا ترد أحاديث الثقات (قلت) ولا يعترض على الحفاظ الثقات بالاحتمالات ويؤيده ما قال ابن معين اتفاق الحفاظ من أصحاب أبي هريرة على ذكر البئر دون النار وقد ذكر مسلم أن علامة المنكر في حديث المحدث أن يعمد الى مشهور بكثرة الحديث والاصحاب فيأتي عنه بما ليس عندهم وهذا من ذاك ويؤيده أيضا أنه وقع عند احمد من حديث جابر بلفظ والجب جبار بجيم مضمومة وموحدة ثقيلة وهي البئر وقد اتفق الحفاظ على تغليط سفيان بن حسين حيث روى عن الزهري في حديث الباب الرجل جبار بكسر الراء وسكون الجيم وما ذاك الا أن الزهري مكثر من الحديث والاصحاب فتفرد سفيان عنه بهذا اللفظ فعد منكرا وقال الشافعي لا يصح هذا وقال الدارقطني رواه عن أبي هريرة سعيد بن المسيب وأبو سلمة وعبيد الله بن عبد الله والاعرج وأبو صالح ومحمد بن زياد ومحمد بن سيرين فلم يذكروها وكذلك رواه أصحاب الزهري وهو المعروف نعم الحكم الذي نقله ابن العربي صحيح ويمكن أن يتلقى من حيث المعنى من الالحاق بالعجماء ويلتحق به كل جماد فلو أن شخصا عثر فوقع رأسه في جدار فمات أو انكسر لم يجب على صاحب الجدار شيء (قوله والمعدن جبار) وقع في رواية الاسود بن العلاء عند مسلم والمعدن جرحها جبار والحكم فيه ما تقدم في البئر لكن البئر مؤنثة والمعدن مذكر فكأنه ذكره بالتأنيث للمؤاخاة أو لملاحظة أرض المعدن فلو حفر معدنا في ملكه أو في موت فوقع فيه شخص فمات فدمه هدر وكذا لو استأجر أجيراً يعمل له فانهار عليه فمات ويلتحق بالبئر والمعدن في ذلك كل أجير على عمل كمن استؤجر على صعود نخلة فسقط منها فمات (قوله وفي الركاز الخمس) تقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكاة ه (قوله **باب** العجماء جبار) أفردها بترجمة لما فيها من التفاريع الزائدة عن البئر والمعدن وتقدمت الاشارة الى ذلك (قوله وقال ابن سيرين كانوا لا يضمنون) بالتشديد (من النفحة) بفتح النون وسكون الفاء ثم حاء مهملة أي الضربة بالرجل يقال نفحت الدابة اذا ضربت برجلها ونفح بالمال رمى به ونفح عن فلان ونافح دفع ودافع (قوله ويضمنون من رد العنان) بكسر المهملة ثم نون خفيفة هو ما يوضع في فم الدابة ليصرفها الراكب كما يختار والمعنى أن الدابة اذا كانت مركوبة فلفت الراكب عنانها فاصابت برجلها

الضمان، وقال حماد: لا تضمن النفحة إلا أن ينخس إنسان الدابة، وقال شريح: لا تضمن ما عاقبت أن يضربها فتضرب برجلها، وقال الحكم وحماد إذا ساق المكاري حمارا عليه امرأة فتخر لا شيء عليه، وقال الشعبي إذا ساق دابة فأتعبها فهو ضامن لما أصابت وإن كان خلفها مترسلا لم يضمن **حدثنا** مسلم حدثنا شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال العجماء عقلها جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي

شيا ضمنه الراكب واذا ضربت برجلها من غير أن يكون له فى ذلك تسبب لم يضمن وهذا الاثر وصله سعيد بن منصور عن هشيم حدثنا ابن عون عن محمد بن سيرين وهذا سند صحيح وأسنده ابن أبى شيبة من وجه آخر عن ابن سيرين نحوه (قوله وقال ابن حماد لاتضمن النفحة الا ان ينخس) بنون ومعجمة ثم مهملة أى يطعن (قوله إنسان الدابة) هو أعم من أن يكون صاحبها أو أجنبيا وهذا الاثر وصل بعضه ابن أبى شيبة من طريق شعبة سالت الحكم عن رجل واقف على دابته فضربت برجلها فقال يضمن وقال حماد لايضمن (قوله وقال شريح) هو ابن الحرث القاضى المشهور (قوله لاتضمن ما عاقبت) أى الدبة (أن يضربها) فتضرب برجلها وصله ابن أبى شيبة من طريق محمد بن سيرين عن شريح قال يضمن السائق والراكب ولا تضمن الدابة اذا عاقبت قلت وما عاقبت قال اذا ضربها رجل فاصابته واخرجه سعيد بن منصور من هذا الوجه وزاد اوراسها الا أن يضربها رجل فتعاقبه فلا ضمان (قوله وقال الحكم) أى ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر هو الكوفى احد فقهائهم (وحماد) هو ابن أبى سليمان أحد فقهاء الكوفة أيضا (قوله اذا ساق المكارى) بكسر الراء وبفتحها أيضا (قوله حمارا عليه امرأة فتخر) بالخاء المعجمة أى تسقط (قوله لا شيء عليه) أى لاضمان (قوله وقال الشعبى اذا ساق دابة فأتعبها فهو ضامن لما أصابت وان كان خلفها مترسلا لم يضمن) وصلها سعيد بن منصور وابن أبى شيبة من طريق اسمعيل بن سالم عن عامر وهو الشعبى قال اذا ساق الرجل الدابة وأتعبها فاصابت انسانا فهو ضامن فان كان خلفها مترسلا أى يمشى على هينته فليس عليه ضمان فيما أصابت قال ابن بطال فرق الحنفية فيما أصابت الدابة بيدها أو رجلها فقالوا لايضمن ما أصابت برجلها وذنبها ولو كانت بسبب ويضمن ما أصابت يدها وفمها فأشار البخارى الى الرد بما نقله عن أئمة أهل الكوفة مما يخالف ذلك وقد احتج لهم الطحاوى بانه لايمكن التحفظ من الرجل والذنب بخلاف اليد والفم واحتج برواية سفيان بن حسين الرجل جبار وقد غلطه الحفاظ ولو صح فاليد أيضا جبار بالقياس على الرجل وكل منهما مقيد بما اذا لم يكن لمن هى معه مباشرة ولا تسبب ويحتمل أن يقال حديث الرجل جبار مختصر من حديث العجماء جبار لانها فرد من أفراد العجماء وهم لايقولون بتخصيص العموم بالمفهوم فلا حجة لهم فيه وقد وقع فى حديث الباب زيادة والرجل جبار أخرجه الدارقطنى من طريق آدم عن شعبة وقال تفرد آدم عن شعبة بهذه الزيادة وهى وهم وعند الحنفية خلاف فقال أكثرهم لايضمن الراكب والقائد فى الرجل والذنب الا ان أوقفها فى الطريق وأما السائق فقيل ضامن لما أصابت بيدها أو رجلها لان النفحة بمرأى عينه فيمكنه الاحتراز عنها والراجح عندهم لايضمن النفحة وان كان يراها اذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز عنه بخلاف الفم فانه يمنعها باللجام وكذا قال الحنابلة (قوله حدثنا مسلم) هو ابن ابراهيم ومحمد بن زياد هو الجمحى والسند بصريون (قوله عن أبى هريرة) فى رواية الاسماعيلى من طريق على بن الجعد عن شعبة عن محمد بن زياد سمعت أباهريرة (قوله العجماء عقلها جبار) فى رواية حامد البلخى عن أبى زيد عن شعبة جرح العجماء جبار أخرجه الاسماعيلى ووقع فى رواية الاسود ابن العلاء عند مسلم العجماء جرحها جبار وكذا فى حديث كثير بن عبدالله المزنى عند ابن ماجه وفى حديث عبادة بن

الصامت

الصامت عنده وقال شيخنا فى شرح الترمذى وليس ذكر الجرح قيدا وانما المراد به إتلافها بأى وجه كان سواء كان بجرح وغيره والمراد بالعقل الدية أى لادية فيما تتلفه وقد استدل بهذا الاطلاق من قال لاضمان فيما أتلفت البهيمة سواء كانت منفردة أومعها أحد سواء كان راكبها أو سائقها أوقائدها وهو قول الظاهرية واستثنوا ما اذاكان الفعل منسوبا اليه بأن حملها على ذلك الفعل اذا كان راكبا كان يلوى عنانها فتتلف شيئابرجلها مثلا أو يطعنها أو يزجرها حين يسوقها أو يقودها حتى تتلف مامرت عليه وأما مالا ينسب اليه فلا ضمان فيه وقال الشافعية اذا كان مع البهيمة انسان فانه يضمن ماأتلفته من نفس أوعضو أومال سواء كان سائقا أوراكبا أوقائدا سواء كان مالكا أو أجيرا أومستأجرا أومستعيرا أوغاصبا وسواء أتلفت بيدها أورجلها أوذنبها أورأسها وسواء كان ذلك ليلا أونهارا والحجة فى ذلك أن الاتلاف لافرق فيه بين العمد وغيره ومن هو مع البهيمة حاكم عليها فهى كالآلة بيده ففعلها منسوب اليه سواء حملها عليه أملا سواء علم به أم لاوعن مالك كذلك إلاإن رمحت بغير أن يفعل بها أحدشيئا ترمح بسببه وحكاه ابن عبدالبر عن الجمهور وقد وقع فى رواية جابر عند أحمد البزار بلفظ السائمة جبار وفيه إشعار بأن المراد العجماءالبهيمة التىترعى لا كل بهيمة لكن المراد بالسائمة هنا التى ليس معها أحد لانه الغالب على السائمة وليس المراد بها التى لاتعلف كما فى الزكاة فانه ليس مقصودا هنا واستدل به على أنه لافرق فى إتلاف البهيمة للزروع وغيرها فى الليل والنهار وهو قول الحنفية والظاهرية وقال الجمهور انما يسقط الضمان اذاكان ذلك نهارا وأما بالليل فان عليه حفظها فاذا انفلتت بتقصير منه وجب عليه ضمان ماأتلفت ودليل هذا التخصيص ماأخرجه الشافعى رضى الله عنه وأبو داود والنسائى وابن ماجه كلهم من رواية الاوزاعى والنسائى أيضا وابن ماجه من رواية عبدالله بن عيسى والنسائى أيضا من رواية محمد بن ميسرة واسمعيل بن أمية كلهم عن الزهرى عن حرام بن محيصة الانصارى عن البراء بن عازب قال كان له ناقة ضارية فدخلت حائطا فافسدت فيه فقضى رسول الله ﷺ أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها وأن حفظ الماشية بالليل على أهلها وان على أهل المواشى ما أصابت ماشيتهم بالليل وأخرج ابن ماجه أيضا من رواية الليث عن الزهرى عن ابن محيصة أن ناقة للبراء ولم يسم حراما وأخرج أبوداود عن رواية معمر عن الزهرى فزاد فيه رجلا قال عن حرام بن محيصة عن أبيه وكذا أخرجه مالك والشافعى عنه عن الزهرى عن حرام بن سعد بن محيصة أن ناقة وأخرجه الشافعى فى رواية المزنى فى المختصر عنه عن سفيان عن الزهرى فزاد مع حرام سعيد بن المسيب قالا إن ناقة للبراء وفيه اختلاف آخر أخرجه البيهقى من رواية ابن جريج عن الزهرى عن أبى أمامة بن سهل فاختلف فيه على الزهرى على ألوان والمسند منها طريق حرام عن البراء وحرام بمهملتين اختلف هل هو ابن محيصة نفسه أوابن سعد بن محيصة قال ابن حزم وهو مع ذلك مجهول لم يروعنه الزهرى ولم يوثقه (قلت) وقد وثقه ابن سعد وابن حبان لكن قال إنه لم يسمع من البراء انتهى وعلى هذا فيحتمل أن يكون قول من قال فيه عن البراء أى عن قصة ناقة البراء فتجتمع الروايات ولايمتنع أن يكون للزهرى فيه ثلاثة أشياخ وقد قال ابن عبدالبر هذا الحديث وان كان مرسلا فهو مشهور حدث به الثقات وتلقاه فقهاء الحجاز بالقبول وأما إشارة الطحاوى الى انه منسوخ بحديث الباب فقد تعقبوه بان النسخ لايثبت بالاحتمال مع الجهل بالتاريخ وأقوى من ذلك قول الشافعى أخذنا بحديث البراء لثبوته ومعرفة رجاله ولايخالفه حديث العجماء جبار لانه من العام المراد به الخاص فلما قال العجماء جبار وقضى فيما أفسدت العجماء بشىء فى حال دون حال دل ذلك على أن ماأصابت العجماء من جرح وغيره فى حال جبار وفى حال غير جبار ثم نقض على الحنفية أنهم لم يستمروا على الاخذ بعمومه فى تضمين الراكب متمسكين بحديث الرجل جبار مع ضعف راويه كما تقدم وتعقب بعضهم على الشافعية قولهم إنه لوجرت عادة قوم إرسال المواشى ليلا وحبسها نهارا انعكس الحكم على الاصح وأجابوا بأنهم اتبعوا المعنى فى ذلك ونظيره القسم الواجب للمرأة لوكان يكتسب ليلا ويأوى الى أهله نهارا لانعكس الحكم فى حقه

الرِّكَازِ الخُمُسُ **باب** إِثْمِ مَنْ قَتَلَ ذِمِّيًّا بِغَيْرِ جُرْمٍ **حدثنا** قَيْسُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا الحَسَنُ حَدَّثَنَا مُجَاهِدٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا مُعَاهَدًا لَمْ يَرَحْ رَائِحَةَ الجَنَّةِ ، وَإِنَّ رِيحَهَا يُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا

مع أن عماد القسم الليل نعم لو اضطربت العادة فى بعض البلاد فكان بعضهم يرسلها ليلا وبعضهم يرسلها نهارا فالظاهر أنه يقضى بما دل عليه الحديث * (قوله **باب** اثم من قتل ذميا بغير جرم) بضم الجيم وسكون الراء وقد بينت فى الجزية حكمة هذا القيد وأنه وإن لم يذكر فى الخبر فقد عرف من قاعدة الشرع ووقع نصا فى رواية أبى معاوية عن الحسن بن عمرو عند الاسماعيلى بلفظ حق وللبيهقى من رواية صفوان بن سليم عن ثلاثين من أبناء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن آبائهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ من قتل معاهدا له ذمة الله ورسوله ولابى داود والنسائى من حديث أبى بكرة من قتل معاهدا فى غير كنهه والذمى منسوب الى الذمة وهى العهد ومنه ذمة المسلمين واحدة (قوله عبد الواحد) هو ابن زياد (قوله حدثنا الحسن) هو ابن عمرو الفقيمى بفاء ثم قاف مصغر وقد بينت حاله فى كتاب الجزية (قوله مجاهد عن عبد الله بن عمرو) هكذا فى جميع الطرق بالعنعنة وقد وقع فى رواية مروان بن معاوية عن الحسن بن عمرو عن مجاهد عن جنادة بن أبى أمية عن عبد الله بن عمرو فزاد فيه رجلا بين مجاهد وعبد الله أخرجه النسائى وابن أبى عاصم من طريقه وجزم أبو بكر البرديجى فى كتابه فى بيان المرسل أن مجاهدا لم يسمع من عبد الله بن عمرو (قوله من قتل نفسا معاهدا) كذا ترجم بالذمى وأورد الخبر فى المعاهد وترجم فى الجزية بلفظ من قتل معاهدا كما هو ظاهر الخبر والمراد به من له عهد مع المسلمين سواء كان بعقد جزية أو هدنة من سلطان أو أمان من مسلم وكأنه أشار بالترجمة هنا الى رواية مروان بن معاوية المذكورة فان لفظه من قتل قتيلا من أهل الذمة وللترمذى من حديث أبى هريرة من قتل نفسا معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله الحديث وقد ذكرت فى الجزية من تابع عبد الواحد على إسقاط جنادة ونقلت ترجيح الدارقطنى لرواية مروان لاجل الزيادة وبينت أن مجاهدا ليس مدلسا وسماعه عن عبد الله بن عمرو ثابت فترجح رواية عبد الواحد لانه توبع وانفرد مروان بالزيادة وقوله لم يرح تقدم شرحه فى الجزية والمراد بهذا النفى وإن كان عاما التخصيص بزمان ما لما تعاضدت الأدلة العقلية والنقلية إن من مات مسلما ولو كان من أهل الكبائر فهو محكوم باسلامه غير مخلد فى النار ومآله الى الجنة ولو عذب قبل ذلك (قوله ليوجد) كذا للاكثر هنا وفى رواية الكشميهنى بحذف اللام (قوله أربعين عاما) كذا وقع للجميع وخالفهم عمرو بن عبد الغفار عن الحسن بن عمرو عند الاسماعيلى فقال سبعين عاما ومثله فى حديث أبى هريرة عند الترمذى من طريق محمد بن عجلان عن أبيه عنه ولفظه وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفا ومثله فى رواية صفوان بن سليم المشار اليها ونحوه لاحمد من طريق هلال بن يساف عن رجل عن النبى ﷺ سيكون قوم لهم عهد فمن قتل منهم رجلا لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين عاما وعند الطبرانى فى الأوسط من طريق محمد ابن سيرين عن ابى هريرة بلفظ من مسيرة مائة عام وفى الطبرانى عن أبى بكرة خمسمائة عام ووقع فى الموطأ فى حديث آخر ان ريحها يوجد من مسيرة خمسمائة عام وأخرجه الطبرانى فى المعجم الصغير من حديث أبى هريرة وفى حديث لجابر ذكره صاحب الفردوس إن ريح الجنة يدرك من مسيرة ألف عام وهذا اختلاف شديد وقد تكلم ابن بطال على ذلك فقال الاربعون هى الاشد فمن بلغها زاد عمله ويقينه وندمه فكأنه وجد ريح الجنة التى تبعثه على الطاعة قال والسبعون آخر المعترك ويعرض عندها الندم وخشية هجوم الاجل فتزداد الطاعة بتوفيق الله فيجد ريحها من المدة المذكورة وذكر فى الخمسمائة كلاما متكلفا حاصله أنها مدة الفترة التى بين كل نبى ونبى فمن جاء فى آخرها وآمن بالنبيين يكون أفضل من غيره فيجد ريح الجنة وقال الكرمانى يحتمل ان لا يكون العدد بخصوصه مقصودا بل المقصود المبالغة فى التكثير ولهذا خص الاربعين

والسبعين

باب لا يُقتَلُ المُسْلِمُ بِالكافِرِ **حدثنا** أحمَدُ بنُ يُونُسَ حدَّثنا زُهَيرٌ حدَّثنا مُطَرِّفٌ أنَّ عامِرًا حدَّثَهُم عَنْ أبي جُحَيفَةَ قالَ قُلتُ لِعَليٍّ وحدَّثنا صَدَقَةُ بنُ الفَضلِ أخبَرَنا ابنُ عُيَينَةَ حدَّثنا مُطَرِّفٌ سَمِعتُ الشَّعبيَّ يُحَدِّثُ قالَ سَمِعتُ أبا جُحَيفَةَ قالَ سألتُ عليًّا رَضيَ اللهُ عَنهُ هَلْ عِندَكُم شَيءٌ مِمّا لَيسَ في القُرآنِ وقالَ ابنُ عُيَينَةَ مَرَّةً ما لَيسَ عِندَ النّاسِ فقالَ والَّذي.

والسبعين لان الاربعين يشتمل على جميع أنواع العدد لان فيه الآحاد وآحاده عشرة والمائة عشرات والألف مئات والسبع عدد فوق العدد الكامل وهو ستة اذا جزاؤه بقدره وهي النصف والثلث والسدس بغير زيادة ولا نقصان وأما الخمسمائة فهي ما بين السماء والارض (قلت) والذى يظهرلى فى الجمع أن يقال إن الاربعين أقل زمن يدرك به ريح الجنة من فى الموقف والسبعين فوق ذلك أوذكرت للمبالغة والخمسمائة ثم الألف اكثر من ذلك ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والاعمال فمن أدركه من المسافة البعدى أفضل ممن أدركه من المسافة القربى وبين ذلك وقد أشار الى ذلك شيخنا فى شرح الترمذى فقال الجمع بين هذه الروايات ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص بتفاوت منازلهم ودرجاتهم ثم رأيت نحوه فى كلام ابن العربى فقال ريح الجنة لايدرك بطبيعة ولا عادة وانما يدرك بما يخلق الله من ادراكه فتارة يدركه من شاء الله من مسيرة سبعين وتارة من مسيرة خمسمائة ونقل ابن بطال ان المهلب احتج بهذا الحديث على أن المسلم اذا قتل الذمى أو المعاهد لايقتل به للاقتصار فى أمره على الوعيد الاخروى دون الدنيوى وسيأتى البحث فى هذا الحكم فى الباب الذى بعده (قوله **باب** لا يقتل المسلم بالكافر) عقب هذه الترجمة بالتى قبلها للاشارة الى أنه لا يلزم من الوعيد الشديد على قتل الذمى أن يقتص من المسلم اذا قتله عمدا وللاشارة الى أن المسلم اذا كان لايقتل بالكافر فليس له قتل كل كافر بل يحرم عليه قتل الذمى والمعاهد بغير استحقاق (قوله حدثنا صدقة بن الفضل) ثبت فى بعض النسخ هنا حدثنا احمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا مطرف ان عامرا حدثهم عن ابى جحيفة ح وحدثنا صدقة بن الفضل الخ والصواب ما عند الاكثر وطريق احمد بن يونس تقدمت فى الجزية (قوله مطرف) بمهملة وتشديد الراء هو ابن طريف بوزن عظيم كوفى مشهور (قوله سألت عليا) تقدم فى كتاب العلم بيان سبب هذا السؤال وهذا السياق أخصر من سياقه فى كتاب العلم من وجه آخر عن مطرف قال احمد عن سفيان بن عيينة بهذا السند هل عندكم شيء عن رسول الله ﷺ غير القرآن ولم يتردد فقال لا والذى فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهم يؤتيه الله رجلا فى القرآن وما فى هذه الصحيفة فذكره وقد تقدم من وجه آخر عن مطرف فى العلم وغيره مع شرح الحديث وبيان اختلاف ألفاظ نقلته عن على وبيان المراد بالعقل وفكاك الاسير واما ترك قتل المسلم بالكافر فاخذ به الجمهور إلا انه يلزم من قول مالك فى قاطع الطريق ومن فى معناه اذا قتل غيلة ان يقتل ولو كان المقتول ذميا استثناء هذه الصورة من منع قتل المسلم بالكافر وهى لاتستثنى فى الحقيقة لان فيه معنى آخر وهو الفساد فى الارض وخالف الحنفية فقالوا يقتل المسلم بالذمى اذا قتله بغير استحقاق ولا يقتل بالمستأمن وعن الشعبى والنخعى يقتل باليهودى والنصرانى دون المجوسى واحتجوا بما وقع عند أبى داود من طريق الحسن عن قيس بن عباد عن على بلفظ لا يقتل مؤمن بكافر ولاذو عهد فى عهده واخرجه ايضا من رواية عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده وأخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس والبيهقى عن عائشة ومعقل بن يسار وطرقه كلها ضعيفة الا الطريق الاولى والثانية فان سند كل منهما حسن وعلى تقدير قبوله فقالوا وجه الاستدلال منه أن تقديره ولا يقتل ذو عهد فى عهده بكافر قالوا وهو من عطف الخاص على العام فيقتضى تخصيصه لان الكافر الذى يقتل به ذو العهد هو الحربى دون المساوى له والأعلى فلا يبقى من يقتل بالمعاهد الا الحربى فيجب ان يكون الكافر الذى لايقتل به المسلم هو الحربى تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه قال الطحاوى ولو كانت فيه دلالة على نفى قتل المسلم

بَرَأَ الحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ مَا عِنْدَنَا إِلاَّ مَا فِى القُرْآنِ إِلاَّ فَهْماً يُعْطَى رَجُلٌ فِى كِتَابِهِ وَمَا فِى الصَّحِيفَةِ قُلْتُ وَمَا فِى الصَّحِيفَةِ قَالَ العَقْلُ وَفِكَاكُ الأَسِيرِ وَأَنْ لاَ يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ

بالذمى لكان وجه الكلام ان يقول ولاذى عهد فى عهده والا لكان لحنا والنبى ﷺ لا يلحن فلما لم يكن كذلك علمنا أن ذاالعهد هو المعنى بالقصاص فصار التقدير لا يقتل مؤمن ولاذو عهد فى عهده بكافر قال ومثله فى القرآن واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن فان التقدير واللائى يئسن من المحيض واللائى لم يحضن وتعقب بأن الأصل عدم التقدير والكلام مستقيم بغيره إذا جعلنا الجملة مستأنفة ويؤيده اقتصار الحديث الصحيح على الجملة الاولى ولو سلم أنها للعطف فالمشاركة فى أصل النفى لامن كل وجه وهو كقول القائل مررت بزيد منطلقا وعمرو فانه لايوجب ان يكون بعمرو منطلقا أيضا بل المشاركة فى أصل المرور وقال الطحاوى أيضا لايصح حمله على الجملة المستأنفة لأن سياق الحديث فيما يتعلق بالدماء التى يسقط بعضها ببعض لأن بعض طرقه المسلمون تتكافأ دماؤهم وتعقب بأن هذا الحصر مردود فان فى الحديث أحكاما كثيرة غير هذه وقد أبدى الشافعى له مناسبة فقال يشبه أن يكون لما أعلمهم أن لاقود بينهم وبين الكفار أعلمهم أن دماء أهل الذمة والعهد محرمة عليهم بغير حق فقال لايقتل مسلم بكافر ولا يقتل ذو عهد فى عهده ومعنى الحديث لا يقتل مسلم بكافر قصاصا ولا يقتل من له عهد مادام عهده باقيا وقال ابن السمعانى وأما حملهم الحديث على المستأمن فلا يصح لان العبرة بعموم اللفظ حتى يقوم دليل على التخصيص ومن حيث المعنى أن الحكم الذى يبنى فى الشرع على الاسلام والكفر انما هو لشرف الاسلام أو لنقص الكفر أولهما جميعا فان الاسلام ينبوع الكرامة والكفر ينبوع الهوان وأيضا إباحة دم الذمى شبهة قائمة لوجود الكفر المبيح للدم والذمة إنما هى عهد عارض منع القتل مع بقاء العلة فمن الوفاء بالعهد أن لايقتل المسلم ذميا فان اتفق القتل لم يتجه القول بالقود لان الشبهة المبيحة لقتله موجودة ومع قيام الشبهة لايتجه القود (قلت) وذكر أبو عبيد بسند صحيح عن زفر أنه رجع عن قول أصحابه فاسند عن عبد الواحد بن زياد قال قلت لزفر إنكم تقولون تدرأ الحدود بالشبهات فجئتم الى أعظم الشبهات فأقدمتم عليها المسلم يقتل بالكافر قال فاشهد على أنى رجعت عن هذا وذكر ابن العربى أن بعض الحنفية سأل الشاشى عن دليل ترك قتل المسلم بالكافر قال وأراد أن يستدل بالعموم فيقول أخصه بالحربى فعدل الشاشى عن ذلك فقال وجه دليل السنه والتعليل لان ذكر الصفة فى الحكم يقتضى التعليل فمعنى لايقتل المسلم بالكافر تفضيل المسلم بالاسلام فاسكته ومما احتج به الحنفية ما أخرجه الدارقطنى من طريق عمار بن مطر عن ابراهيم بن أبى يحيى عن ربيعة عن ابن البيلمانى عن ابن عمر قال قتل رسول الله ﷺ مسلما بكافر وقال أنا أولى من وفى بذمته قال الدارقطنى ابراهيم ضعيف ولم يروه موصولا غيره والمشهور عن ابن البيلمانى مرسلا وقال البيهقى أخطأ راويه عمار بن مطر على ابراهيم فى سنده وانما يرويه ابراهيم عن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البيلمانى هذا هو الاصل فى هذا الباب وهو منقطع ورواية غيره ثقة كذلك أخرجه الشافعى وأبو عبيد جميعا عن ابراهيم بن محمد بن أبى يحيى (قلت) لم ينفرد به ابراهيم كما يوهمه كلامه فقد أخرجه أبو داود فى المراسيل والطحاوى من طريق سليمان بن بلال عن ربيعة عن ابن البيلمانى وابن البيلمانى ضعفه جماعة ووثق فلا يحتج بما ينفرد به اذا وصل فكيف اذا أرسل فكيف اذا خالف قاله الدارقطنى وقد ذكر أبو عبيد بعد أن حدث به عن ابراهيم بلغنى أن ابراهيم قال أنا حدثت به ربيعة عن ابن المنكدر عن ابن البيلمانى فرجع الحديث على هذا الى ابراهيم وابراهيم ضعيف أيضا قال أبو عبيد وبمثل هذا السند لاتسفك دماء المسلمين (قلت) وتبين أن عمار بن مطر خبط فى سنده وذكر الشافعى فى الام كلاما حاصله أن فى حديث ابن البيلمانى أن ذلك كان فى قصة المستأمن الذى قتله عمرو بن أمية قال فعلى هذا لو ثبت لكان منسوخا لان حديث لايقتل مسلم بكافر خطب به النبى ﷺ يوم الفتح

بابٌ إِذَا لَطَمَ الْمُسْلِمُ يَهُودِيًّا عِنْدَ الْغَضَبِ رَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ **حدثنا** أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَا تُخَيِّرُوا بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْيَهُودِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ قَدْ لُطِمَ وَجْهُهُ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِكَ مِنَ الْأَنْصَارِ لَطَمَ فِي وَجْهِي قَالَ ادْعُوهُ فَدَعَوْهُ قَالَ لِمَ لَطَمْتَ وَجْهَهُ قَالَ يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي مَرَرْتُ بِالْيَهُودِ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ وَالَّذِي اصْطَفَى مُوسَى عَلَى الْبَشَرِ قَالَ قُلْتُ وَعَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ قَالَ فَأَخَذَتْنِي غَضْبَةٌ فَلَطَمْتُهُ قَالَ لَا تُخَيِّرُونِي مِنْ بَيْنِ الْأَنْبِيَاءِ فَإِنَّ النَّاسَ يَصْعَقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يُفِيقُ فَإِذَا أَنَا بِمُوسَى آخِذٌ بِقَائِمَةٍ مِنْ قَوَائِمِ الْعَرْشِ فَلَا أَدْرِي أَفَاقَ قَبْلِي أَمْ جُزِيَ بِصَعْقَةِ الطُّورِ .

كما فى رواية عمرو بن شعيب وقصة عمرو بن أمية متقدمة على ذلك بزمان (قلت) ومن هنا يتجه صحة التأويل الذى تقدم عن الشافعى فان خطبة يوم الفتح كانت بسبب القتيل الذى قتله خزاعة وكان له عهد فخطب النبى ﷺ فقال لو قتلت مؤمنا بكافر لقتلته به وقال لايقتل مؤمن بكافر ولاذو عهد فى عهده فاشار بحكم الاول الى ترك اقتصاصه من الخزاعى بالمعاهد الذى قتله وبالحكم الثانى الى النهى عن الاقدام على مافعله القاتل المذكور والله أعلم ومن حججهم قطع المسلم بسرقة مال الذمى قالوا والنفس أعظم حرمة وأجاب ابن بطال بأنه قياس حسن لولا النص وأجاب غيره بأن القطع حق لله ومن ثم لو أعيدت السرقة بعينها لم يسقط الحد ولو عفا والقتل بخلاف ذلك وأيضا القصاص يشعر بالمساواة ولا مساواة للكافر والمسلم والقطع لاتشترط فيه المساواة * (قوله **باب** اذا لطم المسلم يهوديا عند الغضب) أى لم يجب عليه قصاص كما لو كان ممن أهل الذمة وكأنه رمز بذلك الى أن المخالف يرى القصاص فى اللطمة فلما لم يقتص النبى ﷺ للذمى من المسلم دل على أنه لايجرى القصاص لكن ليس كل الكوفيين يرى القصاص فى اللطمة فيختص الايراد بمن يقول منهم بذلك (قوله رواه أبو هريرة عن النبى ﷺ) تقدم موصولا مع شرحه فى قصة موسى من أحاديث الانبياء وفى بعض طرقه كما بينته هناك فقال اليهودى إن لى ذمة وعهدا (قوله حدثنا ابو نعيم حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبى سعيد عن النبى ﷺ قال لاتخيروا بين الانبياء. حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن عمر بن يحيى المازنى عن أبيه عن أبى سعيد الخدرى قال جاء رجل من اليهود الى رسول الله ﷺ قد لطم وجهه الحديث) كذا اقتصر فى السند الاول على بعض المتن وساقه تاما بالسند الثانى وكان سفيان وهو الثورى يحدث به تاما ومختصرا فقد اخرجه الاسماعيلى من رواية عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان بلفظ لاتخيروا بين الانبياء وزاد فان الله بعثهم كما بعثنى قال الاسماعيلى لم يزد على ذلك ورواه يحيى القطان عن سفيان تاما (قلت) وليس فيه فان الله بعثهم كما بعثنى) قوله جاء رجل) تقدم القول فى اسمه وفى اسم الذى لطمه فى قصة موسى (قوله لطم فى وجهى) فى رواية السرخسى قد لطم وجهى (قوله فقال ألطمت وجهه) كذا للاكثر بهمزة الاستفهام وفى رواية الكشميهنى لم لطمت (قوله أم جوزى) فى رواية الكشميهنى جزى بغير واو والاول أولى وفى الحديث استعداء الذمى على المسلم ورفعه الى الحاكم وسماع الحاكم دعواه وتعلم من لم يعرف الحكم ما خفى عليه منه والاكتفاء بذلك فى حق المسلم وأن الذمى اذا أقدم من القول على مالا علم له به جاز للمسلم المعروف بالعلم تعزيره على ذلك وتقدمت سائر فوائده فى قصة موسى عليه السلام * خاتمة * اشتمل

(بسم الله الرحمن الرحيم)

كِتَابُ اسْتِتَابَةِ المُرْتَدِّينَ وَالمُعَانِدِينَ وَقِتَالِهِمْ وإثْمِ مَنْ أَشْرَكَ بِاللهِ وَعُقُوبَتِهِ فِى الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ

قَالَ اللهُ تَعَالَى: إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ، لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الخَاسِرِينَ **حدثنا** قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ هذِهِ الآيَةُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ، شَقَّ ذَلِكَ عَلَى أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ وَقَالُوا أَيُّنَا لَمْ يَلْبِسْ إِيمَانَهُ بِظُلْمٍ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِنَّهُ

كتاب الديات والقصاص من الأحاديث المرفوعة على أربعة وخمسين حديثا المعلق منها ومافى معناها من المتابعات سبعة أحاديث والباقى موصول المكرر منها فيه وفيما مضى أربعون والخالص منها أربعة عشر حديثا وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمران من ورطات الامور وحديث ابن عباس ابغض الناس الى الله ثلاث ملحد فى الحرم الحديث وحديث أنس لو اطلع عليك وحديث ابن عباس هذه وهذه سواء وحديث أبى قلابة المرسل ماقتل أحد قط الا فى احدى ثلاث وحديثه المرسل دخل على نفر من الانصار الحديث فى القسامة وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم ثمانية وعشرون أثرا بعضها موصول وسائرها معلق والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿قوله بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم﴾

كذا فى رواية الفربرى وسقط لفظ كتاب من رواية المستملى وأما النسفى فقال كتاب المرتدين ثم بسمل ثم قال باب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم وإثم من أشرك الخ وقوله والمعاندين كذا للاكثر بالنون وفى رواية الجرجانى بالهاء بدل النون والاول الصواب * (قوله باب اثم من أشرك بالله تعالى وعقوبته فى الدنيا والآخرة قال الله عز وجل إن الشرك لظلم عظيم، لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين) فى رواية القابسى بعد قوله وقتالهم وإثم من أشرك الى آخره وحذف لفظ باب والواو وفى قوله ولئن اشركت لعطف آية على آية والتقدير وقال لئن أشركت لانه فى التلاوة بلا واو قال ابن بطال الآية الاولى دالة على انه لاإثم أعظم من الشرك وأصل الظلم وضع الشيء فى غير موضعه فالمشرك أصل من وضع الشيء فى غير موضعه لانه جعل لمن أخرجه من العدم الى الوجود مساويا فنسب النعمة الى غير المنعم بها والآية الثانية خوطب بها النبى ﷺ والمراد غيره والاحباط المذكور مقيد بالموت على الشرك لقوله تعالى فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم وذكر فيه أربعة أحاديث الحديث الاول حديث ابن مسعود فى تفسير قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم وقد مضى شرحه فى كتاب الايمان فى أوائل الكتاب وأشرت هناك الى ما وقع فى أحاديث الانبياء فى قصة ابراهيم عليه السلام من طريق حفص بن غياث عن الاعمش بهذا الاسناد والمتن وفى آخره ليس كما يقولون لم يلبسوا ايمانهم بظلم بشرك الحديث وقد أرسل التفسير المذكور بعض رواته فعند ابن مردويه من طريق عيسى بن يونس عن الاعمش مختصرا ولفظه عن النبى ﷺ فى قوله الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم قال بشرك ومن طريق أبى أحمد الزبيرى عن سفيان الثورى عن الاعمش مثله سواء وقد أخرجه الطبرى من طريق منصور عن ابراهيم فى قوله ولم يلبسوا إيمانهم بظلم قال لم يخلطوه بشرك هكذا أورده موقوفا على ابراهيم ومن وجه آخر عن علقمة مثله وأخرج من طريق الاسود بن هلال عن

أبى

لَيْسَ بِذَالِهِ أَلاَ تَسْمَعُونَ إِلَى قَوْلِ لُقْمَانَ : إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ **حدثنا** مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ حَدَّثَنَا الْجُرَيْرِيُّ وَحَدَّثَنِي قَيْسُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا إِسْمَعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا سَعِيدٌ الْجُرَيْرِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَكْبَرُ الْكَبَائِرِ : الْإِشْرَاكُ بِاللّٰهِ ، وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ ، وَشَهَادَةُ الزُّورِ ، وَشَهَادَةُ الزُّورِ ثَلَاثًا أَوْ قَوْلُ الزُّورِ فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا حَتَّى قُلْنَا لَيْتَهُ سَكَتَ **حدثني** مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ أَخْبَرَنَا شَيْبَانُ عَنْ فِرَاسٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ يَارَسُولَ اللّٰهِ مَا الْكَبَائِرُ ؟ قَالَ : الْإِشْرَاكُ بِاللّٰهِ ، قَالَ ثُمَّ مَاذَا ؟ قَالَ ثُمَّ عُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ ، قَالَ ثُمَّ مَاذَا ؟ قَالَ الْيَمِينُ الْغَمُوسُ ، قُلْتُ وَمَا الْيَمِينُ الْغَمُوسُ ؟ قَالَ الَّذِي يَقْتَطِعُ مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ هُوَ فِيهَا كَاذِبٌ **حدثنا** خَلَّادُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ وَالْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللّٰهِ أَنُؤَاخَذُ بِمَا عَمِلْنَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ ؟ قَالَ مَنْ أَحْسَنَ فِي الْإِسْلَامِ لَمْ يُؤَاخَذْ بِمَا عَمِلَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَمَنْ أَسَاءَ فِي الْإِسْلَامِ أُخِذَ بِالْأَوَّلِ وَالْآخِرِ

أبي بكر الصديق مثله موقوفا عليه وعن عمر أنه قرأ هذه الآية ففزع فسأل أبي بن كعب فقال إنما هو ولم يلبسوا إيمانهم بشرك ومن طريق زيد بن صوحان أنه قال لسلمان آية قد بلغت مني كل مبلغ فذكرها فقال سلمان هو الشرك فسر زيد بذلك وأورده من طرق جماعة من الصحابة ومن التابعين مثل ذلك ثم أورد عن عكرمة قولا آخر انها خاصة بمن لم يهاجر ومن وجه آخر عن علي أنه قال هذه الآية لابراهيم خاصة ليست لهذه الامة وسندهما ضعيف وصوب الطبري القول الاول وانها على العموم لجميع المؤمنين قال الطيبي ردا على من زعم أن لفظ اللبس يابى تفسير الظلم هنا بالشرك معتلا بأن اللبس الخلط ولا يصح هنا لان الكفر والايمان لا يجتمعان فاجاب بأن المراد بالذين آمنوا اعم من المؤمن الخالص وغيره واحتج بأن اسم الاشارة الواقع خبرا للموصول مع صلته يقتضي أن مابعده ثابت لمن قبله لاكتسابه ماذكر من الصفة ولاريب ان الامن المذكور أولا فيجب أن يكون الظلم عين الشرك لانه تقدم قوله وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون الى قوله أحق بالامن قال وأما معنى اللبس فلبس الايمان بالظلم ان يصدق بوجود الله ويخلط به عبادة غيره ويؤيده قوله تعالى ومايؤمن أكثرهم بالله الاوهم مشركون وعرف بذلك مناسبة ذكرها في أبواب المرتد وكذلك الآية التي صدربها وأما الآية الاخرى فقالوا هي قضية شرطية ولا تستلزم الوقوع وقيل الخطاب له والمراد الامة والله أعلم ه الحديث الثاني حديث أبي بكرة في أكبر الكبائر وقد مضى شرحه في الشهادات وفي عقوق الوالدين من كتاب الادب * الحديث الثالث حديث عبدالله بن عمرو في ذكر الكبائر أيضا وقد تقدم شرحه في باب اليمين الغموس من كتاب الايمان والنذور (قوله جاء اعرابي) لم اقف على اسمه (قوله قلت وما اليمين الغموس) السائل عن ذلك قد بينته عند شرح الحديث المذكور ومحمد بن الحسين بن ابراهيم في أول السند هو المعروف بابن اشكاب اخو علي وهو من أقران البخاري ولكنه سمع قبله قليلا ومات بعده وعبيدالله بن موسى شيخه هو من كبار شيوخ البخاري المشهورين وقد اكثر عنه بلا واسطة وأقرب ذلك ماتقدم في أواخر الديات في باب جنين المرأة وربما روى عنه بواسطة كهذا * الحديث الرابع حديث ابن مسعود (قوله سفيان) هو الثوري (قوله قال رجل) لم أقف على اسمه (قوله ومن أساء في الاسلام أخذ بالأول والآخر) قال الخطابي ظاهره خلاف ما أجمعت عليه الامة ان الاسلام يجب ما قبله وقال تعالى قل

باب حُكْمِ المُرْتَدِّ وَالمُرْتَدَّةِ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَالزُّهْرِيُّ وَإِبْرَاهِيمُ تُقْتَلُ المُرْتَدَّةُ وَاسْتِتَابَتِهِمْ ،

للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف قال ووجه هذا حديث أن الكافر إذا أسلم لم يؤاخذ بما مضى فان أساء في الاسلام غاية الاساءة وركب أشد المعاصي وهو مستمر على الاسلام فانه إنما يؤاخذ بما جناه من المعصية في الاسلام ويبكت بما كان منه الكفر كان يقال له ألست فعلت كذا وأنت كافر فهلا منعك إسلامك عن معاودة مثله إنتهى ملخصا وحاصله أنه أول المؤاخذة في الأول بالتبكيت وفي الآخر بالعقوبة والأولى قول غيره إن المراد بالاساءة الكفر لأنه غاية الاساءة وأشد المعاصي فاذا ارتد ومات على كفره كان كمن لم يسلم فيعاقب على جميع ما قدمه وإلى ذلك أشار البخاري بايراد هذا الحديث بعد حديث أكبر الكبائر الشرك وأورد كلا في أبواب المرتدين ونقل ابن بطال عن المهلب قال معنى حديث الباب من أحسن في الاسلام بالتمادي على محافظته والقيام بشرائطه لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية ومن أساء في الاسلام أي في عقيدته بترك التوحيد أخذ بكل ما أسلفه قال ابن بطال فعرضته على جماعة من العلماء فقالوا لامعنى لهذا الحديث غير هذا ولا تكون الاساءة هنا إلا الكفر للاجماع على أن المسلم لا يؤاخذ بما عمل في الجاهلية (قلت) وبه جزم المحب الطبري ونقل ابن التين عن الداودي معنى من أحسن مات على الاسلام ومن أساء مات على غير الاسلام وعن أبي عبد الملك البوني معنى من أحسن في الاسلام أي أسلم إسلاما صحيحا لا نفاق فيه ولا شك ومن أساء في الاسلام أي أسلم رياء وسمعة وبهذا جزم القرطبي ولغيره معنى الاحسان الاخلاص حين دخل فيه ودوام عليه إلى موته والاساءة بضد ذلك فانه إن لم يخلص إسلامه كان منافقا فلا ينهدم عنه ما عمل في الجاهلية فيضاف نفاق المتأخر إلى كفره الماضي فيعاقب على جميع ذلك (قلت) وحاصله أن الخطابي حمل قوله في الاسلام على صفة خارجة عن ماهية الاسلام وحمله غيره على صفة في نفس الاسلام وهو أوجه (تنبيه) حديث ابن مسعود هذا يقابل حديث أبي سعيد الماضي في كتاب الايمان معلقا عن مالك فان ظاهر هذا أن من ارتكب المعاصي بعد أن أسلم يكتب عليه ما عمله من المعاصي قبل أن يسلم وظاهر ذلك أن من عمل الحسنات بعد أن أسلم يكتب له ما عمله من الخيرات قبل أن يسلم وقد مضى القول في توجيه الثاني عند شرحه ويحتمل أن يجيء هنا بعض ماذكر هناك كقول من قال إن معنى كتابة ما عمله من الخير في الكفر أنه كان سببا لعمله الخير في الاسلام ثم وجدت في كتاب السنة لعبد العزيز بن جعفر وهو من رءوس الحنابلة مايدفع دعوى الخطابي وابن بطال الاجماع الذي نقلاه وهو ما نقل عن الميموني عن أحمد أنه قال بلغني أن أباحنيفة يقول إن من أسلم لايؤاخذ بما كان في الجاهلية ثم رد عليه بحديث ابن مسعود ففيه أن الذنوب التي كان الكافر يفعلها في جاهليته إذا أصر عليها في الاسلام فانه يؤاخذ بها لأنه باصراره لايكون تاب منها وإنما تاب من الكفر فلا يسقط عنه ذنب تلك المعصية لاصراره عليها وإلى هذا ذهب الحليمي من الشافعية وتأول بعض الحنابلة قوله قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف على أن المراد ماسلف مما انتهوا عنه قال والاختلاف في هذه المسئلة مبني على أن التوبة هي الندم على الذنب مع الاقلاع عنه والعزم على عدم العود اليه والكافر إذا تاب من الكفر ولم يعزم على عدم العود الى الفاحشة لايكون تائبا منها فلا تسقط عنه المطالبة بها والجواب عن الجمهور أن هذا خاص بالمسلم وأما الكافر فانه يكون باسلامه كيوم ولدته أمه والأخبار دالة على ذلك كحديث أسامة لما أنكر عليه ﷺ قتل الذي قال لا إله إلا الله حتى قال في آخره حتى تمنيت أنني كنت أسلمت يومئذ (قوله **باب** حكم المرتد والمرتدة) أي هل هما سواء أم لا (قوله واستتابتهم) كذا لأبي ذر وفي رواية القابسي واستتابتهما وحذف للباقين لكنهم ذكروها كأبي ذر بعد ذكر الآثار عن ابن عمر وغيره وتوجيه الأولى انه جمع على إرادة الجنس قال ابن المنذر وقال الجمهور تقتل المرتدة وقال علي تسترق وقال عمر بن عبدالعزيز تباع بأرض أخرى وقال الثوري تحبس ولا تقتل وأسنده عن ابن عباس قال وهو قول عطاء وقال أبو حنيفة تحبس الحرة ويؤمر مولى الامة أن يجبرها (قوله وقال ابن عمر والزهري وابراهيم) يعني النخعي تقتل المرتدة أما قول ابن عمر فنسبه مغلطاي الى تخريج ابن أبي

وقالَ اللهُ تعالى : كيفَ يهدِي اللهُ قوماً كفرُوا بعدَ إيمانِهم وشهدُوا أنَّ الرَّسولَ حقٌّ وجاءهمُ البيِّناتُ واللهُ لا يهدِي القومَ الظالمينَ ، أولئكَ جزاؤُهم أنَّ عليهم لعنةَ اللهِ والملائكةِ والنَّاسِ أجمعينَ خالدينَ فيها لا يُخففُ عنهمُ العذابُ ولا هم يُنظرُونَ ، إلاَّ الَّذينَ تابُوا من بعدِ ذلكَ وأصلحُوا فإنَّ اللهَ غفورٌ رحيم ، إنَّ الَّذينَ كفرُوا بعدَ إيمانِهم ثمَّ ازدادُوا كفراً لن تُقبلَ توبتُهم وأولئكَ همُ الضَّالُّونَ ، وقالَ : يا أيُّها الَّذينَ آمنُوا إن تُطيعُوا فريقاً منَ الَّذينَ أُوتُوا الكتابَ يردُّوكم بعدَ إيمانكم كافرينَ ، وقالَ . إنَّ الَّذينَ آمنُوا ثمَّ كفرُوا ثمَّ آمنُوا ثمَّ كفرُوا ثمَّ ازدادُوا كفراً لم يكنِ اللهُ ليغفرَ لهم ولا ليهديَهم سبيلاً ، وقالَ : مَن يرتدَّ منكم عن دينِه فسوفَ يأتِي اللهُ بقومٍ يُحبُّهم ويُحبُّونَه أذلَّةٍ على المؤمنينَ أعزَّةٍ على الكافرينَ ، ولكنْ

شيبة وأما قول الزهري وابراهيم فوصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري فى المرأة تكفر بعد اسلامها قال تستتاب فان تابت والا قتلت وعن معمر عن سعيد بن أبي عروبة عن أبي معشر عن ابراهيم مثله وأخرجه ابن أبى شيبة من وجه آخر عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم وأخرج سعيد بن منصور عن هشيم عن عبيدة بن مغيث عن ابراهيم قال اذا ارتد الرجل أو المرأة عن الاسلام استتيبا فان تابا تركا وان أبيا قتلا وأخرج ابن أبى شيبة عن حفص عن عبيدة عن ابراهيم الا يقتل والأول أقوى فان عبيدة ضعيف وقد اختلف نقله عن ابراهيم ومقابل قول هؤلاء حديث ابن عباس لاتقتل النساء اذا هن ارتددن رواه أبو حنيفة عن عاصم عن أبى رزين عن ابن عباس أخرجه ابن أبى شيبة والدارقطني وخالفه جماعة من الحفاظ فى لفظ المتن وأخرج الدارقطني عن ابن المنكدر عن جابر أن امرأة ارتدت فامر النبي ﷺ بقتلها وهو يعكر على مانقله ابن الطلاع فى الاحكام أنه لم ينقل عن النبي ﷺ انه قتل مرتدة (قوله قال الله تعالى كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق الى قوله غفور رحيم إن الذين كفروا الى آخرها) كذا لابى ذر وساق الآية الى الظالمون وفى رواية القابسي بعد قوله لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون وفى رواية النسفى كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم الآيتين الى قوله كافرين كذا عنده وكأنه وقع عنده خلط هذه بالتى بعدها وساق وفى رواية كريمة والاصيلى ماحذف من الآية لابى ذر وقد أخرج النسائى وصححه ابن حبان عن ابن عباس كان رجل من الأنصار أسلم ثم ارتد ثم ندم وأرسل الى قومه فقالوا يارسول الله هل له من توبة فنزلت كيف يهدى الله قوما الى قوله الا الذين تابوا فاسلم (قوله وقال ياأيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين) قال عكرمة نزلت فى شاس بن قيس اليهودى دس على الانصار من ذكرهم بالحروب التى كانت بينهم فتمادوا يقتتلون فأتاهم النبي ﷺ فذكرهم فعرفوا أنها من الشيطان فعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا سامعين مطيعين فنزلت أخرجه اسحق فى تفسيره مطولا واخرجه الطبراني من حديث ابن عباس موصولا وفى هذه الآية الاشارة الى التحذير عن مصادقة أهل الكتاب اذلا يؤمنون أن يفتنوا عن صادقهم عن دينه (قوله وقال إن الذين آمنوا ثم كفروا الى سبيلا) كذا لابى ذر وللنسفى ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا الآية وساقها كلها فى رواية كريمة وقد استدل بها من قال لاتقبل توبة الزنديق كما سيأتى تقريره (قوله من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه) وساق فى رواية كريمة الى الكافرين ووقع فى رواية أبى ذر من يرتدد بدالين وهى قراءة ابن عامر ونافع للباقين من القراء ورواة الصحيح من يرتد بتشديد الدال ويقال إن الادغام لغة تميم والاظهار لغة الحجاز ولهذا قيل إنه وجد فى مصحف عثمان بدالين وقيل

مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ لَا جَرَمَ يَقُولُ حَقًّا أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ إِلَى قَوْلِهِ : ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

حدثنا أَبُو النُّعْمَانِ مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ أُتِيَ عَلِيٌّ

بل وافق كل قارىء مصحف بلده فعلى هـذا فهى فى مصحفى المدينة والشام بدالين وفى البقيـة بدال واحدة (قوله ولكن من شرح بالكفر صدرا الى وأولئك هم الغافلون) كذا لابى ذر وساق فى رواية كريمة الآيات كلها وهى حجة لعدم المؤاخذة بما وقع حالة الاكراه كما سيأتى تقريره بعد هذا (قوله لا جرم) يقول حقا (أنهم فى الآخرة هم الخاسرون الى لغفور رحيم) والمراد أن معنى لا جرم حقا وهو كلام أبى عبيدة وحذف من رواية النسفى ففيها بعد قوله صدرالآيتين الى قوله غفور رحيم وفى الآية وعيد شديد لمن ارتد مختارا لقوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدراً إلى آخره (قوله ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا الى قوله وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) كذا لابى ذر وساق فى رواية كريمة أيضا الآيات كلها والغرض منها قوله إن استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الى آخرها فانه يقيد مطلق مافى الآية السابقة من يرتدد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم الى آخرها قال ابن بطال اختلف فى استتابة المرتد فقيل يستتاب فان تاب والا قتل وهو قول الجمهور وقيل يجب قتله فى الحال جاء ذلك عن الحسن وطاوس وبه قال أهل الظاهر (قلت) ونقله ابن المنـذر عن معاذ وعبيد بن عمير وعليه يدل تصرف البخارى فانه استظهر بالآيات التى لا ذكر فيها للاستتابة والتى فيها أن التوبة لا تنفع وبعموم قوله من بدل دينه فاقتلوه وبقصة معاذ التى بعدها ولم يذكر غير ذلك قال الطحاوى ذهب هؤلاء إلى أن حكم من ارتد عن الاسلام حكم الحربى الذى بلغته الدعوة فانه يقاتل من قبل أن يدعى قالوا وانما تشرع الاستتابة لمن خرج عن الاسلام لا عن بصيرة فأما من خرج عن بصيرة فلا ثم نقل عن أبى يوسف موافقتهم لكن قال إن جاء مبادرا بالتوبة خليت سبيله ووكلت أمره الى الله تعالى وعن ابن عباس وعطاء إن كان أصله مسلماً لم يستتب والا استتيب واستدل ابن القصار لقول الجمهور بالاجماع يعنى السكوتى لأن عمر كتب فى أمر المرتد هلا حبستموه ثلاثة أيام وأطعمتموه فى كل يوم رغيفا لعله يتوب فيتوب الله عليه قال ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة كأنهم فهموا من قوله ﷺ من بدل دينه فاقتلوه أى إن لم يرجع وقد قال تعالى فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم واختلف القائلون بالاستتابة هل يكتفى بالمرة أو لا بد من ثلاث وهل الثلاث فى مجلس أو فى يوم أو فى ثلاثة أيام وعن على يستتاب شهرا وعن النخعى يستتاب أبدا كذا نقل عنه مطلقا والتحقيق أنه فى من تكررت منها الردة وسيأتى مزيد لذلك فى الحديث الأول عند ذكر الزنادقة ثم ذكر فى الباب حديثين * الأول (قوله أيوب) هو السختيانى وعكرمة هو مولى ابن عباس (قوله أتى على) هو ابن أبى طالب تقدم فى باب لا يعذب بعذاب الله من كتاب الجهاد من طريق سفيان ابن عيينة عن أيوب بهذا السـند أن عليا حرق قوما وذكرت هناك أن الحميدى رواه عن سفيان بلفظ حرق المرتدين ومن وجه آخر عند ابن أبى شيبة كان أناس يعبدون الأصنام فى السر وعند الطبرانى فى الأوسط من

طريق

رَضِيَ اللهُ عَنهُ بِزَنَادِقَةٍ فَأَحرَقَهُم فَبَلَغَ ذَلِكَ ابنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ لَو كُنتُ أَنَا لَم أُحرِقهُم لِنَهيِ

طريق سويد بن غفلة أن عليا بلغه أن قوماً ارتدوا عن الاسلام فبعث اليهم فأطعمهم ثم دعاهم الى الاسلام فابوا فحفر حفيرة ثم أتى بهم فضرب أعناقهم ورماهم فيها ثم ألقى عليهم الحطب فأحرقهم ثم قال صدق الله ورسوله وزعم أبو المظفر الاسفرايني فى الملل والنحل أن الذين أحرقهم على طائفة من الروافض ادعوا فيه الالهية وهم السبائية وكان كبيرهم عبد الله بن سبإ يهودياً ثم أظهر الاسلام وابتدع هذه المقالة وهذا يمكن أن يكون أصله ما رويناه فى الجزء الثالث من حديث أبي طاهر المخاص من طريق عبد الله بن شريك العامرى عن أبيه قال قيل لعلى إن هنا قوما على باب المسجد يدعون أنك ربهم فدعاهم فقال لهم ويلكم ما تقولون قالوا أنت ربنا وخالقنا ورازقنا فقال ويلكم إنما أنا عبد مثلكم آكل الطعام كما تأكلون وأشرب كما تشربون إن أطعت الله أثابنى إن شاء وإن عصيته خشيت أن يعذبنى فاتقوا الله وارجعوا فأبوا فلما كان الغد غدوا عليه فجاء قنبر فقال قد والله رجعوا يقولون ذلك الكلام فقال أدخلهم فقالوا كذلك فلما كان الثالث قال لئن قلتم ذلك لاقتلنكم بأخبث قتلة فأبوا الا ذلك فقال يا قنبر ائتنى بفعلة معهم مرورهم فخدلهم أخدودا بين باب المسجد والقصر وقال احفروا فابعدوا فى الارض وجاء بالحطب فطرحه بالنار فى الاخدود وقال إنى طارحكم فيها أو ترجعو فأبوا أن يرجعوا فقذف بهم فيها حتى اذا احترقوا قال

إنى اذا رأيت أمرا منكرا * أوقدت نارى ودعوت قنبرا

وهذا سند حسن وأما ماأخرجه ابن أبى شيبة من طريق قتادة أن عليا أتى بناس من الزط يعبدون وثنا فاحرقهم فسنده منقطع فان ثبت حمل على قصة أخرى فقد أخرج ابن أبى شيبة أيضا من طريق أيوب بن النعمان شهدت عليا فى الرحبة فجاءه رجل فقال إن هنا أهل بيت لهم وثن فى دار يعبدونه فقام يمشى الى الدار فأخرجوا اليه بمثال رجل قال فالهب عليهم على الدار (قوله بزنادقة) بزاى ونون وقاف جمع زنديق بكسر أوله وسكون ثانيه قال أبو حاتم السجستانى وغيره الزنديق فارسى معرب أصل زنده كرداى يقول بدوام الدهر لان زنده الحياة وكرد العمل ويطلق على من يكون دقيق النظر فى الامور وقال ثعلب ليس فى كلام العرب زنديق وإنما قالوا زندق لمن يكون شديد التحيل واذا أرادوا ماتريد العامة قالوا ملحدى ودهرى بفتح الدال أى يقول بدوام الدهر واذا قالوها بالضم أرادوا كبر السن وقال الجوهرى الزنديق من الثنوية كذا قال وفسره بعض الشراح بأنه الذى يدعى أن مع الله الها آخر وتعقب بأنه يلزم منه أن يطلق على كل مشرك والتحقيق ماذكره من صنف فى الملل ان أصل الزنادقة أتباع ديصان ثم مانى ثم مزدك الاول بفتح الدال وسكون المثناة التحتانية بعدها صاد مهملة والثانى بتشديد النون وقد تخفف والياء خفيفة والثالث بزاى ساكنة ودال مهملة مفتوحة ثم كاف وحاصل مقالتهم ان النور والظلمة قديمان وأنهما امتزجا فحدث العالم كله منهما فمن كان من أهل الشر فهو من الظلمة ومن كان من أهل الخير فهو من النور وأنه يجب السعى فى تخليص النور من الظلمة فيلزم إزهاق كل نفس والى ذلك أشار المتنبى حيث قال فى قصيدته المشهورة

وكم لظلام الليل عندك من يد * تخبر أن المانوية تكذب

وكان بهرام جد كسرى تحيل على مانى حتى حضر عنده وأظهر له أنه قبل مقالته ثم قتله وقتل أصحابه وبقيت منهم بقايا اتبعوا مزدك المذكور وقام الاسلام والزنديق يطلق على من يعتقد ذلك وأظهر جماعة منهم الاسلام خشية القتل ومن ثم أطلق الاسم على كل من أسر الكفر وأظهر الاسلام حتى قال المالك الزندقة ماكان عليه المنافقون وكذا أطلق جماعة من الفقهاء الشافعية وغيرهم أن الزنديق هو الذى يظهر الاسلام ويخفى الكفر فان أرادوا اشتراكهم فى الحكم فهو كذلك والا فاصلهم ماذكرت وقد قال النووى فى لغات الروضة الزنديق الذى لا ينتحل دينا وقال

رَسُولِ اللهِ ﷺ وَلَقَتَلْتُهُمْ لِقَوْلِ رَسُولِ اللهِ ﷺ مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ حدثنا مُسَدَّدٌ

محمد بن معن فى التنقيب على المهذب الزنادقة من الثنوية يقولون ببقاء الدهر وبالتناسخ قال ومن الزنادقة الباطنية وهم قوم زعموا أن الله خلق شيئا ثم خلق منه شيئا آخر فدبر العالم بأسره ويسمونها العقل والنفس وتارة العقل الأول والعقل الثانى وهو من قول الثنوية فى النور والظلمة إلا أنهم غيروا الاسمين قال ولهم مقالات سخيفة فى النبوات وتحريف الآيات وفرائض العبادات وقد قيل إن سبب تفسير الفقهاء الزنديق بما يفسر به المنافق قول الشافعى فى المختصر وأى كفر ارتد اليه مما يظهر أو يسر من الزندقة وغيرها ثم تاب سقط عنه القتل وهذا لايلزم منه اتحاد الزنديق والمنافق بل كل زنديق منافق من غير عكس وكان من أطلق عليه فى الكتاب والسنة المنافق يظهر الاسلام ويبطن عبادة الوثن أو اليهودية وأما الثنوية فلا يحفظ أن أحدا منهم أظهر الاسلام فى العهد النبوى والله أعلم وقد اختلف النقلة فى الذين وقع لهم مع على ماوقع على ما سأبينه واشتهر فى صدر الاسلام الجعد بن درهم فذبحه خالد القسرى فى يوم عيد الأضحى ثم كثروا فى دولة المنصور وأظهر له بعضهم معتقده فابادهم بالقتل ثم ابنه المهدى فأكثر من تتبعهم وقتلهم ثم خرج فى أيام المأمون بابك بموحدتين مفتوحتين ثم كاف مخففة الخرمى بضم المعجمة وتشديد الراء فغلب على بلاد الجبل وقتل فى المسلمين وهزم الجيوش الى أن ظفر به المعتصم فصلبه وله اتباع يقال لهم الخرمية وقصصهم فى التواريخ معروفة (قوله فبلغ ذلك ابن عباس) لم أقف على اسم من بلغه وابن عباس كان حينئذ أميراً على البصرة من قبل على (قوله لنهى رسول الله ﷺ لا تعذبوا بعذاب الله) أى لنهيه عن القتل بالنار لقوله لاتعذبوا وهذا يحتمل أن يكون مما سمعه ابن عباس من النبى ﷺ ويحتمل أن يكون سمعه من بعض الصحابة وقد تقدم فى باب لايعذب بعذاب الله من كتاب الجهاد من حديث أبى هريرة بعثنا رسول الله ﷺ فقال إن وجدتم فلانا وفلانا فاحرقوهما الحديث وفيه ان النار لايعذب بها الا الله وبينت هناك اسمهما وما يتعلق بشرح الحديث وعند أبى داود عن ابن مسعود فى قصة أخرى أنه لا ينبغى أن يعذب بالنار الا رب النار (قوله ولقتلتهم لقول رسول الله ﷺ) فى رواية اسمعيل بن علية عند أبى داود فى الموضعين فان رسول الله ﷺ قال (قوله من بدل دينه فاقتلوه) زاد اسمعيل بن علية فى روايته فبلغ ذلك عليا فقال ويح أم ابن عباس كذا عند أبى داود وعند الدارقطنى بحذف أم وهو محتمل انه لم يرض بما اعترض به ورأى أن النهى للتنزيه كما تقدم بيان الاختلاف فيه وسيأتى فى الحديث الذى يليه مذهب معاذ فى ذلك وأن الامام إذا رأى التغليظ بذلك فعله وهذا بناء على تفسير ويح بانها كلمة رحمة فتوجع له لكونه حمل النهى على ظاهره فاعتقد التحريم مطلقا فأنكر ويحتمل أن يكون قالها رضا بما قال وإنه حفظ مانسيه بناء على أحد ماقيل فى تفسير ويح أنها تقال بمعنى المدح والتعجب كما حكاه فى النهاية وكأنه أخذه من قول الخليل هى فى موضع رأفة واستملاح كقولك للصبى ويحه ماأحسنه حكاه الأزهرى وقوله من هو عام تخص منه من بدله فى الباطن ولم يثبت عليه ذلك فى الظاهر فانه تجرى عليه أحكام الظاهر ويستثنى منه من بدل دينه فى الظاهر لكن مع الاكراه كما سيأتى فى كتاب الاكراه بعد هذا واستدل به على قتل المرتدة كالمرتد وخصه الحنفية بالذكر وتمسكوا بحديث النهى عن قتل النساء وحمل الجمهور النهى على الكافرة الأصلية إذا لم تباشر القتال ولا القتل لقوله فى بعض طرق حديث النهى عن قتل النساء لما رأى المرأة مقتولة ما كانت هذه لتقاتل ثم نهى عن قتل النساء واحتجوا أيضا بأن من الشرطية لا تعم المؤنث وتعقب بأن ابن عباس راوى الخبر قد قال تقتل المرتدة وقتل أبو بكر فى خلافته امرأة ارتدت والصحابة متوافرون فلم ينكر ذلك عليه أحد وقد أخرج ذلك كله ابن المنذر وأخرج الدار قطنى أثر أبى بكر من وجه حسن وأخرج مثله مرفوعاً فى قتل المرتدة لكن سنده ضعيف واحتجوا من حيث النظر بأن الأصلية تسترق فتكون غنيمة للمجاهدين والمرتدة لا تسترق عندهم فلا غنم فيها فلا يترك قتلها وقد وقع فى حديث معاذ أن النبى صلى الله عليه وسلم لما أرسله الى اليمن قال له أيما رجل ارتد عن الاسلام فادعه فان عاد والا فاضرب عنقه وأيما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها فان عادت والا

حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ قُرَّةَ بْنِ خَالِدٍ حَدَّثَنِي حُمَيْدُ بْنُ هِلَالٍ حَدَّثَنَا أَبُو بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ

فاضرب عنقها وسنده حسن وهو نص فى موضع النزاع فيجب المصير اليه ويؤيده اشتراك الرجال والنساء فى الحدود كلها الزنا والسرقة وشرب الخمر والقذف ومن صور الزنا رجم المحصن حتى يموت فاستثنى ذلك من النهى عن قتل النساء فكذلك يستثنى قتل المرتدة وتمسك به بعض الشافعية فى قتل من انتقل من دين كفر الى دين كفر سواء كان ممن يقر أهله عليه بالجزية أولا واجاب بعض الحنفية بان العموم فى الحديث فى المبدل لا فى التبديل فأما التبديل فهو مطلق لا عموم فيه وعلى تقدير التسليم فهو متروك الظاهر اتفاقا فى الكافر ولو أسلم فأنه يدخل فى عموم الخبر وليس مرادا واحتجوا أيضا بأن الكفر ملة واحدة فلو تنصر اليهودى لم يخرج عن دين الكفر وكذا لو تهود الوثنى فوضح أن المراد من بدل دين الاسلام بدين غيره لان الدين فى الحقيقة هو الاسلام قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وما عداه فهو بزعم المدعى وأما قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فقد احتج به بعض الشافعية فقال يؤخذ منه أنه لا يقر على ذلك وأجيب بأنه ظاهر فى أن من ارتد عن الاسلام لا يقر على ذلك سلمنا لكن لا يلزم من كونه لا يقبل منه أنه لا يقر بالجزية بل عدم القبول والخسران إنما هو فى الآخرة سلمنا أن عدم القبول يستفاد منه عدم التقرير فى الدنيا لكن المستفاد أنه لا يقر عليه فلو رجع الى الدين الذى كان عليه وكان مقرا عليه بالجزية فانه يقتل إن لم يسلم مع امكان الامساك بانا لا نقبل منه ولا نقتله ويؤيد تخصيصه بالاسلام ما جاء فى بعض طرقه فقد أخرجه الطبرانى من وجه آخر عن عكرمة عن ابن عباس ورفعه من خالف دينه دين الاسلام فاضربوا عنقه واستدل به على قتل الزنديق من غير استتابة وتعقب بان فى بعض طرقه كما تقدم أن عليا استتابهم وقد نص الشافعى كما تقدم على القبول مطلقا وقال يستتاب الزنديق كما يستتاب المرتد وعن أحمد وأبى حنيفة روايتان إحداهما لا يستتاب والاخرى إن تكرر منه لم تقبل توبته وهو قول الليث واسحق وحكى عن أبى اسحق المروزى من أئمة الشافعية ولا يثبت عنه بل قيل إنه تحريف من اسحق بن راهويه والاول هو المشهور عند المالكية وحكى عن مالك إن جاء تائبا يقبل منه والا فلا وبه قال أبو يوسف واختاره الاستاذان أبو اسحق الاسفراينى وأبو منصور البغدادى وعن بقية الشافعية أوجه كالمذاهب المذكورة وخامس يفصل بين الداعية فلا يقبل منه وتقبل توبة غير الداعية وأفتى ابن الصلاح بأن الزنديق اذا تاب تقبل توبته ويعزر فان عاد بادرناه بضرب عنقه ولم يمهل واستدل من منع بقوله تعالى الا الذين تابوا وأصلحوا فقال الزنديق لا يطلع على صلاحه لان الفساد إنما أتى مما أسره فاذا أطلع عليه وأظهر الاقلاع عنه لم يزد على ما كان عليه وبقوله تعالى إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم الآية وأجيب بأن المراد من مات منهم على ذلك كما فسره ابن عباس فيما أخرجه ابن أبى حاتم وغيره واستدل لمالك بان توبة الزنديق لا تعرف قال وانما لم يقتل النبى ﷺ المنافقين للتألف ولانه لو قتلهم لقتلهم بعلمه فلا يؤمن من أن يقول قائل إنما قتلهم لمعنى آخر ومن حجة من استتابهم قوله تعالى اتخذوا إيمانهم جنة فدل على ان اظهار الايمان يحصن من القتل وكلهم أجمعوا على ان أحكام الدنيا على الظاهر والله يتولى السرائر وقد قال ﷺ لاسامة هلا شققت عن قلبه وقال للذى ساره فى قتل رجل أليس يصلى قال نعم قال أولئك الذين نهيت عن قتلهم وسيأتى قريبا أن فى بعض طرق حديث أبى سعيد أن خالد بن الوليد لما استأذن فى قتل الذى أنكر القسمة وقال كم من مصل يقول بلسانه ما ليس فى قلبه فقال ﷺ إنى لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس أخرجه مسلم والاحاديث فى ذلك كثيرة

* الحديث الثانى حديث أبى موسى الاشعرى وهو مشتمل على أربعة أحكام الاول السواك وقد تقدم فى الطهارة أتم مما هنا الثانى ذم طلب الامارة ومنع من حرص عليها وسيأتى بسطه فى كتاب الأحكام الثالث بعث أبى موسى على وارسال معاذ أيضا وقد تقدم بيانه فى كتاب المغازى بعد غزوة الطائف بثلاثة أبواب الرابع قصة اليهودى الذى أسلم ثم ارتد وهو المقصود هنا (قوله يحيى) هو ابن سعيد القطان والسند كله بصريون (قوله عن أبى موسى) فى رواية

أَقْبَلْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَمَعِي رَجُلَانِ مِنَ الْأَشْعَرِيِّينَ ، أَحَدُهُمَا عَنْ يَمِينِي ، وَالْآخَرُ عَنْ يَسَارِي وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يَسْتَاكُ فَكِلَاهُمَا سَأَلَ فَقَالَ : يَا أَبَا مُوسَى أَوْ يَا عَبْدَ اللهِ بْنَ قَيْسٍ قَالَ قُلْتُ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أَطْلَعَانِي عَلَى مَا فِي أَنْفُسِهِمَا ، وَمَا شَعَرْتُ أَنَّهُمَا يَطْلُبَانِ الْعَمَلَ ، فَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى سِوَاكِهِ تَحْتَ شَفَتِهِ قَلَصَتْ فَقَالَ : لَنْ أَوْ لَا نَسْتَعْمِلُ عَلَى عَمَلِنَا مَنْ أَرَادَهُ وَلَكِنِ اذْهَبْ أَنْتَ يَا أَبَا مُوسَى أَوْ يَا عَبْدَ اللهِ بْنَ قَيْسٍ إِلَى الْيَمَنِ ، ثُمَّ أَتْبَعَهُ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ ، فَلَمَّا قَدِمَ

أحمد عن يحيى القطان بهذا السند قال أبو موسى الاشعرى (قوله ومعى رجلان من الاشعريين) لم أقف على اسمهما وقد وقع فى الاوسط للطبرانى من طريق عبد الملك عمير عن أبى بردة فى هذا الحديث ان احدهما ابن عم أبى موسى وعند مسلم من طريق يزيد بن عبدالله بن أبى بردة عن أبى بردة رجلان من بنى عمى (قوله فكلاهما سأل) كذا فيه بحذف المسئول وبينه أحمد فى روايته المذكورة فقال فيها سأل العمل وسيأتى بيان ذلك فى الأحكام من طريق يزيد بن عبد الله ولفظه فقال أحدهما أمرنا يارسول الله فقال الآخر مثله ومسلم من هذا الوجه أمرنا على بعض ماولاك الله ولاحمد والنسائى من وجه آخر عن أبى بردة فتشهد احدهما فقال جئناك لتستعين بنا على عملك فقال الآخر مثله وعندهما من طريق سعيد بن أبى بردة عن أبيه أتانى ناس من الاشعريين فقالوا انطلق معنا الى رسول الله ﷺ فان لنا حاجة فقمت معهم فقالوا أتستعين بنا فى عملك ويجمع بأنه كان معهما من يتبعهما وأطلق صيغة الجمع على الاثنين (قوله فقال ياابا موسى أو ياعبدالله بن قيس) شك من الراوى بأيهما خاطبه ولم يذكر القول فى هذه الرواية وقد ذكره أبوداود عن أحمد بن حنبل ومسدد كلاهما عن يحيى القطان بسنده فيه فقال ماتقول ياأبا موسى ومثله لمسلم عن محمد بن حاتم عن يحيى (قوله قلت والذى بعثك بالحق ماأطلعانى على مافى أنفسهما) يفسر به رواية أبى العميس فاعتذرت الى رسول الله ﷺ عما قالوا وقلت لم أدر ماحاجتهم فصدقنى وعذرنى وفى لفظ فقال لم أعلم لماذا جاءا (قوله لن أولا) شك من الراوى وفى رواية يزيد عند مسلم إنا والله (قوله لانستعمل على عملنا من أراده) فى رواية أبى العميس من سألنا بفتح اللام وفى رواية يزيد أحدا سأله ولا أحدا حرص عليه وفى أخرى فقال إن اخونكم عندنا من يطلبه فلم يستعن بهما فى شيء حتى مات أخرجه أحمد من رواية اسمعيل ابن أبى خالد عن أخيه عن أبى بردة وأدخل أبوداود بينه وبين أبى بردة رجلا (قوله ثم أتبعه) بهمزة ثم مثناة ساكنة (قوله معاذ بن جبل)بالنصب أى بعثه بعده وظاهره أنه ألحقه به بعد أن توجه ووقع فى بعض النسخ واتبعه بهمزة وصل وتشديد ومعاذ بالرفع لكن تقدم فى المغازى بلفظ بعث النبى ﷺ أبا موسى ومعاذا الى اليمن فقال يسرا ولاتعسرا الحديث ويحمل على أنه أضاف معاذا الى أبى موسى بعد سبق ولايته لكن قبل توجهه فوصاهما عند التوجه بذلك ويحتمل ان يكون المراد أنه وصى كلا منهما واحدا بعد آخر (قوله فلما قدم عليه) تقدم فى المغازى أن كلا منهما كان على عمل مستقل وأن كلا منهما كان اذا سار فى أرضه فقرب من صاحبه أحدث به عهدا وفى اخرى هناك فجعلا يتزاوران فزار معاذ أبا موسى وفى اخرى فضرب فسطاطا ومعنى القى له وسادة فرشها له ليجلس عليها وقد ذكر الباجى والاصيلى فيما نقله عياض عنهما ان المراد بقول ابن عباس فاضطجعت فى عرض الوسادة الفراش ورده النووى فقال هذا ضعيف أو باطل وإنما المراد بالوسادة ما يجعل تحت رأس النائم وهو كما قال قال وكانت عادتهم أن من أرادوا إكرامه وضعوا الوسادة تحته مبالغة فى إكرامه وقد وقع فى حديث عبد الله بن عمرو ان النبى ﷺ دخل عليه فالقى له وسادة كما تقدم فى الصيام وفى حديث ابن عمر أنه دخل على عبد الله بن مطيع فطرح له وسادة فقال له ماجئت لأجلس أخرجه مسلم ولم أر فى شيء

من

عَلَيْهِ أَلْقَى لَهُ وِسَادَةً قَالَ انْزِلْ فَإِذَا رَجُلٌ عِنْدَهُ مُوثَقٌ قَالَ مَا هَذَا ؟ قَالَ : كَانَ يَهُودِيًّا فَأَسْلَمَ ثُمَّ تَهَوَّدَ ، قَالَ اجْلِسْ ، قَالَ لَا أَجْلِسُ حَتَّى يُقْتَلَ قَضَاءُ اللهِ وَرَسُولِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ، فَأَمَرَ بِهِ فَقُتِلَ ، ثُمَّ تَذَاكَرْنَا قِيَامَ اللَّيْلِ ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا أَمَّا أَنَا فَأَقُومُ وَأَنَامُ ، وَأَرْجُو فِي نَوْمَتِي مَا أَرْجُو فِي قَوْمَتِي

من كتب اللغة أن الفراش يسمى وسادة (قوله قال انزل) أى فاجلس على الوسادة (قوله فاذا رجل الخ) هى جملة حالية بين الأمر والجواب ولم أقف على اسم الرجل المذكور وقوله كان يهوديا فاسلم ثم تهود فى رواية مسلم وابى داود ثم راجع دينه دين السوء لأحمد من طريق أيوب عن حميد بن هلال عن أبى بردة قال قدم معاذ بن جبل على أبى موسى فاذا رجل عنده فقال ما هذا فذكر مثله وزاد ونحن نريده على الاسلام منذ احسبه شهرين وأخرج الطبرانى من وجه آخر عن معاذ وأبى موسى أن النبى ﷺ امرهما أن يعلما الناس فزار معاذ أبا موسى فاذا عنده رجل موثق به بالحديد فقال يا أخى أو بعثت نعذب الناس انما بعثنا نعلمهم دينهم ونأمرهم بما ينفعهم فقال انه أسلم ثم كفر فقال والذى بعث محمدا بالحق لا أبرح حتى احرقه بالنار (قوله لاأجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله) بالرفع خبر مبتدأ محذوف ويجوز النصب (قوله ثلاث مرات) أى كرر هذا الكلام ثلاث وبين أبو داود فى روايته انهما كررا القول أبو موسى يقول اجلس ومعاذ يقول لا أجلس فعلى هذا فقوله ثلاث مرات من كلام الراوى لاتتمة كلام معاذ ووقع فى رواية أيوب بعد قوله قضاء الله ورسوله أن من رجع عن دينه أو قال بدل دينه فاقتلوه (قوله فأمر به فقتل) فى رواية أيوب فقال والله لا أقعد حتى تضربوا عنقه فضرب عنقه وفى رواية الطبرانى التى أشرت اليها فأتى بحطب فالهب فيه النار فكتفه وطرحه فيها ويمكن الجمع بأنه ضرب عنقه ثم ألقاه فى النار ويؤخذ منه أن معاذا وأبا موسى كانا يريان جواز التعذيب بالنار واحراق الميت بالنار مبالغة فى اهانته وترهيبا عن الاقتداء به وأخرج أبو داود من طريق طلحة بن يحيى ويزيد بن عبد الله كلاهما عن أبى بردة عن أبى موسى قال قدم على معاذ فذكر قصة اليهودى وفيه قال لا أنزل عن دابتى حتى يقتل فقتل قال أحدهما وكان قد استتيب قبل ذلك وله من طريق أبى اسحق الشيبانى عن أبى بردة أتى أبو موسى برجل قد ارتد عن الاسلام فدعاه فابى عشرين ليلة أو قريبا منها وجاء معاذ فدعاه فأبى فضرب عنقه قال أبو داود رواه عبد الملك بن عمير عن أبى بردة فلم يذكر الاستتابة وكذا ابن فضيل عن الشيبانى وقال المسعودى عن القاسم يعنى ابن عبد الرحمن فى هذه القصة فلم ينزل حتى ضرب عنقه وما استتابه وهذا يعارضه الرواية المثبتة لأن معاذاً استتابه وهى أقوى من هذه والروايات الساكتة عنها لاتعارضها وعلى تقدير ترجيح رواية المسعودى فلا حجة فيه لمن قال يقتل المرتد بلا استتابة لأن معاذا يكون اكتفى بما تقدم من استتابة أبى موسى وقد ذكرت قريبا أن معاذا روى الامر باستتابة المرتد والمرتدة (قوله ثم تذاكرا قيام الليل) فى رواية سعيد بن أبى بردة فقال كيف تقرأ القرآن أى فى صلاة الليل (فقال أحدهما) هو معاذ ووقع فى رواية سعيد بن ابى بردة فقال أبو موسى اقرؤه قائما وقاعدا وعلى راحلتى وأتفوقه تفوقا بفاء وقاف بينهما واو ثقيلة أى الازم قراءته فى جميع الأحوال وفى أخرى فقال أبو موسى كيف تقرأ أنت يامعاذ قال أنام أول الليل فأقوم وقدقضيت حاجتى فأقرأ ما كتب الله لى (قوله وأرجو فى نومتى ماأرجو فى قومتى) فى رواية سعيد واحتسب فى الموضعين كما تقدم بيانه فى المغازى وحاصله انه يرجو الأجر فى ترويح نفسه بالنوم ليكون أنشط عند القيام وفى الحديث من الفوائد غير ماتقدم تولية أميرين على البلد الواحد وقسمة البلد بين أميرين وفيه كراهة سؤال الامارة والحرص عليها ومنع الحريص منها كما سيأتى بسطه فى كتاب الاحكام وفيه تزاور الاخوان والأمراء والعلماء واكرام الضيف والمبادرة الى انكار المنكر واقامة الحد على من وجب عليه وان المباحات

باب قَتْلِ مَنْ أَبَى قَبُولَ الْفَرَائِضِ وَمَا نُسِبُوا إِلَى الرِّدَّةِ **حدثنا** يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ لَمَّا

يؤجر عليها بالنية اذا صارت وسائل للمقاصد الواجبة أو المندوبة أو تكميلا لشيء منهما * (قوله **باب** قتل من أبي قبول الفرائض) أي جواز قتل من امتنع من التزام الاحكام الواجبة والعمل بها قال المهلب قال من امتنع من قبول الفرائض نظر فان اقر بوجوب الزكاة مثلا اخذت منه قهرا ولا يقتل فان اضاف إلى امتناعه نصب القتال قوتل الى أن يرجع قال مالك فى الموطأ الامر عندنا فيمن منع فريضة من فرائض الله تعالى فلم يستطع المسلمون اخذها منه كان حقا عليهم جهاده قال ابن بطال مراده اذا أقر بوجوبها لا خلاف فى ذلك (قوله وما نسبوا الى الردة) اى اطلق عليهم اسم المرتدين قال الكرماني ما في قوله وما نسبوا نافية كذا قال والذى يظهر لى أنها مصدرية اى ونسبتهم الى الردة واشار بذلك الى ماورد فى بعض طرق الحديث الذى اورده كما سأبينه قال القاضي عياض وغيره كان اهل الردة ثلاثة أصناف صنف عادوا الى عبادة الاوثان وصنف تبعوا مسيلمة والاسود العنسى وكان كل منهما ادعى النبوة قبل موت النبي ﷺ فصدق مسيلمة أهل اليمامة وجماعة غيرهم وصدق الاسود اهل صنعاء وجماعة غيرهم فقتل الاسود قبل موت النبي ﷺ بقليل وبقي بعض من آمن به فقتلهم عمال النبي ﷺ فى خلافة ابى بكر واما مسيلمة فجهز اليه أبو بكر الجيش وعليهم خالد بن الوليد فقتلوه وصنف ثالث استمروا على الاسلام لكنهم جحدوا الزكاة وتأولوا بانها خاصة بزمن النبي ﷺ وهم الذين ناظر عمر أبا بكر فى قتالهم كما وقع فى حديث الباب وقال أبو محمد بن حزم فى الملل والنحل انقسمت العرب بعد موت النبي ﷺ على أربعة أقسام طائفة بقيت على ما كانت عليه فى حياته وهم الجمهور وطائفة بقيت على الاسلام ايضا الا أنهم قالوا نقيم الشرائع الا الزكاة وهم كثير لكنهم قليل بالنسبة الى الطائفة الأولى والثالثة أعلنت بالكفر والردة كأصحاب طليحة وسجاح وهم قليل بالنسبة لمن قبلهم الا أنه كان فى كل قبيلة من يقاوم من ارتد وطائفة توقفت فلم تطع أحدا من الطوائف الثلاثة وتربصوا لمن تكون الغلبة فاخرج أبو بكر اليهم البعوث وكان فيروز ومن معه غلبوا على بلاد الأسود وقتلوه وقتل مسيلمة باليمامة وعاد طليحة الى الاسلام وكذا سجاح ورجع غالب من كان ارتد الى الاسلام فلم يحل الحول الا والجميع قد راجعوا دين الاسلام ولله الحمد (قوله أن أبا هريرة قال) فى رواية مسلم عن أبى هريرة وهكذا رواه الأكثر عن الزهرى بهذا السند على أنه من رواية أبى هريرة عن عمر وعن أبى بكر وقال يونس بن يزيد عن الزهرى عن سعيد بن المسيب أن أبا هريرة أخبره ان رسول الله ﷺ قال أمرت أن أقاتل الناس الحديث فساقه على أنه مسند ابى هريرة ولم يذكر أبا بكر ولا عمر أخرجه مسلم وهو محمول على أن أبا هريرة أصل الحديث من النبي ﷺ وحضر مناظرة أبى بكر وعمر فقصها كما هى ويؤيده انه جاء عن أبى هريرة عن النبي ﷺ بلا واسطة من طرق فاخرجه مسلم من طريق العلاء ابن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبيه ومن طريق أبى صالح ذكوان كلاهما عن أبى هريرة وأخرجه ابن خزيمة من طريق أبى العنبس سعيد بن كثير بن عبيد عن أبيه وأخرجه أحمد من طريق همام بن منبه ورواه مالك خارج الموطأ عن أبى الزناد عن الاعرج وذكره ابن مندة فى كتاب الايمان من رواية عبد الرحمن بن أبى عمرة كلهم عن أبى هريرة ورواه عن النبي ﷺ ايضا ابن عمر كما تقدم فى اوائل الكتاب فى كتاب الايمان وجابر وطارق الاشجعى عند مسلم وأخرجه أبو داود والترمذى من حديث انس واصله عند البخارى كما تقدم فى اوائل الصلاة واخرجه الطبرانى من وجه آخر عن أنس وهو عند ابن خزيمة من وجه آخر عنه لكن قال عن أنس عن أبى بكر واخرجه البزار من حديث النعمان بن بشير واخرجه الطبرانى من حديث سهل بن سعد وابن عباس وجرير البجلى وفى الأوسط

من

تُوُفِّيَ النَّبِيُّ ﷺ واستُخْلِفَ أبُو بَكْرٍ ، وكَفَرَ مَنْ كَفَرَ مِنَ العَرَبِ ، قالَ عُمَرُ يا أبا بَكْرٍ ، كَيفَ تُقاتِلُ النَّاسَ وقَدْ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أُمِرْتُ أنْ أُقاتِلَ النَّاسَ حتَّى يَقُولُوا لا إلهَ إلاَّ اللهُ ، فَمَنْ قالَ لا إلهَ إلاَّ اللهُ عَصَمَ مِنِّي مالَهُ ونَفْسَهُ إلاَّ بِحَقِّهِ وحِسابُهُ عَلَى اللهِ قالَ أبُو بَكْرٍ واللهِ لأُقاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلاةِ والزَّكاةِ ، فَإنَّ الزَّكاةَ حَقُّ المالِ ، واللهِ لَوْ مَنَعُونِي عَناقاً كانُوا يُؤَدُّونَها

من حديث سمرة وسأذكر ما فى رواياتهم من فائدة زائدة ان شاء الله تعالى (قوله كفر من كفر من العرب) فى حديث انس عندابن خزيمة لما توفى رسول الله ﷺ ارتد عامة العرب (قوله ياأبا بكر كيف تقاتل الناس) فى حديث أنس أتريد أن تقاتل العرب (قوله امرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله) كذا ساقه الاكثر وفى رواية طارق عند مسلم من وحد الله وكفر بما يعبد من دونه حرم دمه وماله وأخرجه الطبرانى من حديثه كرواية الجمهور وفى حديث ابن عمر حتى يشهدوا أن لاإله الا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ونحوه فى حديث أبى العنبس وفى حديث أنس عند أبى داود حتى يشهدوا أن لاإله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله وأن يستقبلوا قبلتنا ويأكلوا ذبيحتنا ويصلوا صلاتنا وفى رواية العلاء بن عبدالرحمن حتى يشهدوا أن لاإله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله ويؤمنوا بى وبما جئت به قال الخطابى زعم الروافض أن حديث الباب متناقض لان فى أوله أنهم كفروا وفى آخره انهم ثبتوا على الاسلام الا أنهم منعوا الزكاة فان كانوا مسلمين فكيف استحل قتالهم وسبى ذراريهم وإن كانوا كفارا فكيف احتج على عمر بالتفرقة بين الصلاة والزكاة فان فى جوابه اشارة الى أنهم كانوا مقرين بالصلاة قال والجواب عن ذلك أن الذين نسبوا الى الردة كانوا صنفين صنف رجعوا الى عبادة الاوثان وصنف منعوا الزكاة وتأولوا قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم فزعموا أن دفع الزكاة خاص به ﷺ لان غيره لا يطهرهم ولايصلى عليهم فكيف تكون صلاته سكنا لهم وانما أراد عمر بقوله تقاتل الناس الصنف الثانى لانه لا يتردد فى جواز قتل الصنف الاول كما أنه لايتردد فى قتال غيرهم من عباد الاوثان والنيران واليهود والنصارى قال وكانه لم يستحضر من الحديث الا القدر الذى ذكره وقد حفظ غيره فى الصلاة والزكاة معا وقد رواه عبد الرحمن بن يعقوب بلفظ يعم جميع الشريعة حيث قال فيها ويؤمنوا بى وبما جئت به فان مقتضى ذلك أن من جحد شيئاً مما جاء به ﷺ ودعى اليه فامتنع ونصب القتال انه يجب قتاله وقتله اذا أصر قال وانما عرضت الشبهة لما دخله من الاختصار وكان راويه لم يقصد سياق الحديث على وجهه وإنما أراد سياق مناظرة أبى بكر وعمر واعتمد على معرفة السامعين بأصل الحديث انتهى ملخصا (قلت) وفى هذا الجواب نظر لانه لو كان عند عمر فى الحديث حتى يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة مااستشكل قتالهم للتسوية فى كون غاية القتال ترك كل من التلفظ بالشهادتين واقام الصلاة وايتاء الزكاة قال عياض حديث ابن عمر نص فى قتال من لم يصل ولم يزك كمن لم يقر بالشهادتين واحتجاج عمر على أبى بكر وجواب أبى بكر دل على أنهما لم يسمعا الحديث الصلاة والزكاة اذلو سمعه عمر لم يحتج على أبى بكر ولو سمعه أبو بكر لرد به على عمر ولم يحتج الى الاحتجاج بعموم قوله الا بحقه (قلت) ان كان الضمير فى قوله بحقه للاسلام فمهما ثبت انه من حق الاسلام تناوله ولذلك اتفق الصحابة على قتال من جحد الصلاة (قوله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة) يجوز تشديد فرق وتخفيفه والمراد بالفرق من أقر بالصلاة وأنكر الزكاة جاحدا أو مانعا مع الاعتراف وإنما أطلق فى أول القصة الكفر ليشمل الصنفين فهو فى حق من جحد حقيقة وفى حق الآخرين مجاز تغليبا وانما قاتلهم الصديق ولم يعذرهم بالجهل لانهم نصبوا القتال فجهز اليهم من دعاهم الى الرجوع فلما أصروا قاتلهم قال المازرى ظاهر السياق أن عمر كان موافقا على قتال من جحد الصلاة فالزمه الصديق بمثله فى الزكاة لورودهما فى الكتاب والسنة موردا واحدا (قوله فان الزكاة حق المال) يشير الى دليل منع

التفرقة التى ذكرها أن حق النفس الصلاة وحق المال الزكاة فمن صلى عصم نفسه ومن زكى عصم ماله فان لم يصل قوتل على ترك الصلاة ومن لم يزك أخذت الزكاة من ماله قهرا وإن نصب الحرب لذلك قوتل وهذا يوضح أنه لو كان سمع فى الحديث ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة لما احتاج الى هذا الاستنباط لكنه يحتمل أن يكون سمعه واستظهر بهذا الدليل النظرى (قوله والله لو منعونى عناقا) تقدم ضبطها فى باب أخذ العناق وفى الصدقة من كتاب الزكاة ووقع فى رواية قتيبة عن الليث عند مسلم عقالا وأخرجه البخارى فى كتاب الاعتصام عن قتيبة فكنى بهذه اللفظة فقال لو منعونى كذا واختلف فى هذه اللفظة فقال قوم هى وهم والى ذلك أشار البخارى بقوله الاعتصام عقب ايراده قال لى ابن بكير يعنى شيخه فيه هنا وعبد الله يعنى ابن صالح عن الليث عناقا وهو أصح ووقع فى رواية ذكرها أبو عبيدة لو منعونى جديا أذوط وهو يؤيد أن الرواية عناقا والأذوط الصغير الفك والذقن قال عياض واحتج بذلك من يجيز أخذ العناق فى زكاة الغنم إذا كانت كلها سخالا وهو أحد الأقوال وقيل انما ذكر العناق مبالغة فى التقليل لا العناق نفسها (قلت) العناق بفتح المهملة والنون الأنثى من ولد المعز قال النووى المراد أنها كانت صغارا فماتت أمهاتها فى بعض الحول فيزكين بحول الأمهات ولو لم يبق من الأمهات شىء على الصحيح ويتصور فيما اذا ماتت معظم الكبار وحدثت الصغار فحال الحول على الكبار على بقيتها وعلى الصغار وقال بعض المالكية العناق والجذعة تجزىء فى زكاة الابل القليلة التى تزكى بالغنم وفى الغنم أيضا اذا كانت جذعة ويؤيده أن فى حديث أبى بردة فى الأضحية فان عندى عناقا جذعة وقد تقدم البحث فى ذلك فى كتاب الزكاة وقال قوم الرواية محفوظة ولها معنى متجه وجرى النووى على طريقته فقال هو محمول على أنه قالها مرتين مرة عناقا ومرة عقالا (قلت) وهو بعيد مع اتحاد المخرج والقصة وقيل العقال يطلق على صدقة عام يقال أخذ منه عقال هذا العام يعنى صدقته حكاه المازرى عن الكسائى واستشهد بقول الشاعر

سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا * فكيف لو قد سعى عمرو عقالين

وعمرو المشار اليه هو ابن عتبة بن أبى سفيان وكان عمه معاوية يبعثه ساعيا على الصدقات فقيل فيه ذلك ونقل عياض عن ابن وهب أنه الفريضة من الابل ونحوه عن النضر بن شميل وعن أبى سعيد الضرير العقال مايؤخذ فى الزكاة من نعام وثمار لأنه عقل عن مالكها وقال المبرد العقال ماأخذه العامل من صدقة بعينها فان تعوض عن شىء منها قيل أخذ نقدا وعلى هذا فلا إشكال فيه وذهب الأكثر إلى حمل العقال على حقيقته وأن المراد به الحبل الذى يعقل به البعير نقله عياض عن الواقدى عن مالك بن أبى ذئب قالا العقال عقال الناقة قال أبو عبيد العقال اسم لما يعقل به البعير وقد بعث النبى ﷺ محمد بن مسلمة على الصدقة فكان يأخذ مع كل فريضة عقالا وقال النووى ذهب إلى هذا كثير من المحققين وقال ابن التيمى فى التحرير قول من فسر العقال بفريضة العام تعسف وهو نحو تأويل من حمل البيضة والحبل فى حديث لعن السارق على بيضة الحديد وحبل السفينة (قلت) وقد تقدم بيان ذلك فى باب حد السرقة الى أن قال وكل ما كان فى هذا السياق أحقر كان أبلغ قال والصحيح أن المراد بالعقال مايعقل به البعير قال والدليل على أن المراد به المبالغة قوله فى الرواية الاخرى عناقا وفى الاخرى جديا قال فعلى هذا فالمراد بالعقال قدر قيمته قال النووى وهذا هو الصحيح الذى لاينبغى غيره وقال عياض إحتج به بعضهم على جواز أخذ الزكاة فى عروض التجارة وفيه بعد والراجح أن العقال لا يؤخذ فى الزكاة لوجوبه بعينه وإنما يؤخذ تبعا للفريضه التى تعقل به أو أنه قال ذلك مبالغة على تقدير أن لو كانوا يؤدونه الى النبى ﷺ وقال النووى يصح قدر قيمة العقال فى زكاة النقد وفى المعدن والركاز والمعشرات وزكاة الفطر وفيما لو وجبت سن فأخذ الساعى دونه وفيما إذا كانت الغنم سخالا فمنع واحدة وقيمتها عقال قال وقد رأيت كثيراً ممن يتعانى الفقه يظن أنه لا يتصور وإنما هو للمبالغة وهو غلط منه وقد قال الخطابى حمله بعضهم على زكاة العقال إذا كان من عروض التجارة وعلى الحبل نفسه عند من يجيز أخذ القيم وللشافعى قول إنه يتخير بين العرض والنقد قال وأظهر من ذلك كله قول من قال إنه يجب أخذ العقال مع الفريضة كما جاء عن عائشة كان

من

إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنْعِهَا ، قَالَ عُمَرُ : فَوَاللهِ مَا هُوَ إِلاَّ أَنْ رَأَيْتُ أَنْ قَدْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ لِلْقِتَالِ ، فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَقُّ

من عادة المتصدق أن يعمد الى قرن بفتح القاف والراء وهو الحبل فيقرن به بين بعيرين لئلا تشرد الابل وهكذا جاء عن الزهرى وقال غيره فى قول أبى بكر لو منعونى عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله ﷺ غنية عن حمله على المبالغة وحاصله أنهم متى منعوا شيئا كانوا يؤدونه الى رسول الله ﷺ ولو قل فقد منعوا شيئا واجبا إذ لا فرق فى منع الواجب وجحده بين القليل الكثير قال وهذا يغنى عن جميع التقادير والتأويلات التى لا يسبق الفهم اليها ولايظن بالصديق أنه يقصد إلى مثلها (قلت) الحامل لمن حمله على المبالغة أن الذى تمثل به فى هذا المقام لابد وأن يكون من جنس ما يدخل فى الحكم المذكور فلذلك حملوه على المبالغة والله أعلم (قوله فوالله ماهو إلا أن رأيت أن قد الله شرح صدر أبى بكر للقتال فعرفت أنه الحق) أى ظهر له من صحة احتجاجه لا أنه قلده فى ذلك وفى هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم فى كتاب الايمان الاجتهاد فى النوازل وردها الى الاصول والمناظرة على ذلك الرجوع الى الراجح والأدب فى المناظرة بترك التصريح بالتخطئة والعدول إلى التلطف والأخذ فى إقامة الحجة الى أن يظهر للمناظر فلو عاند بعد ظهورها فحينئذ يستحق الاغلاظ بحسب حاله وفيه الحلف عن الشىء لتأكيده وفيه منع قتل من قال لا إله إلا الله ولو لم يزد عليها وهو كذلك لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلما الراجح لا بل يجب الكف عن قتله حتى يختبر فان شهد بالرسالة والتزم أحكام الاسلام حكم باسلامه والى ذلك الاشارة بالاستثناء بقوله إلا بحق الاسلام قال البغوى الكافر اذا كان وثنيا أو ثنويا لا يقر بالوحدانية فاذا قال لا إله الا الله حكم باسلامه ثم يجبر على قبول جميع أحكام الاسلام ويبرأ من كل دين خالف دين الاسلام وأما من كان مقرا بالوحدانية منكرا للنبوة فانه لا يحكم باسلامه حتى يقول محمد رسول فان كان يعتقد أن الرسالة المحمدية الى العرب خاصة فلا بد أن يقول الى جميع الخلق فان كان كفر بجحود واجب وإستباحة محرم فيحتاج أن يرجع عما اعتقده ومقتضى قوله يجبر أنه اذا لم يلتزم تجرى عليه أحكام المرتد وبه صرح القفال واستدل بحديث الباب فادعى أنه لم يرد فى خبر من الأخبار أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله أو انى رسول الله كذا قال وهى غفلة عظيمة فالحديث فى صحيحى البخارى ومسلم فى كتاب الايمان من كل منهما من رواية ابن عمر بلفظ حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويحتمل أن يكون المراد بقوله لا إله إلا الله هنا التلفظ بالشهادتين لكونها صارت علما على ذلك ويؤيده ورودهما صريحا فى الطرق الأخرى واستدل بها على أن الزكاة لا تسقط عن المرتد وتعقب بأن المرتد كافر والكافر لا يطالب بالزكاة وإنما يطالب بالايمان وليس فى فعل الصديق حجة لما ذكر وإنما فيه قتال من منع الزكاة والذين تمسكوا بأصل الاسلام ومنعوا الزكاة بالشبهة التى ذكروها لم يحكم عليهم بالكفر قبل أقامة الحجة وقد اختلف الصحابة فيهم بعد الغلبة عليهم هل تغنم أموالهم وتسبى ذراريهم كالكفار أو لا كالبغاة فرأى أبو بكر الاول وعمل به وناظره عمر فى ذلك كما سيأتى بيانه فى كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وذهب الى الثانى ووافقه غيره فى خلافته على ذلك واستقر الاجماع عليه فى حق من جحد شيئا من الفرائض بشبهة فيطالب بالرجوع فان نصب القتال قوتل وأقيمت عليه الحجة فان رجع والا عومل معاملة الكافر حينئذ ويقال ان أصبغ من المالكية استقر على القول الاول فعد من ندرة المخالف وقال القاضى عياض يستفاد من هذه القصة ان الحاكم اذا أداه اجتهاده فى أمر لا نص فيه الى شىء تجب طاعته فيه ولو اعتقد بعض المجتهدين خلافه فان صار ذلك المجتهد المعتقد خلافه حاكما وجب عليه العمل بما أداه اليه اجتهاده وتسوغ له مخالفة الذى قبله فى ذلك لان عمر أطاع أبا بكر فيما رأى من حق مانعى الزكاة مع اعتقاده خلافه ثم عمل فى خلافته بما أداه

باب إِذَا عَرَّضَ الذِّمِّيُّ وَغَيْرُهُ بِسَبِّ النَّبِيِّ ﷺ وَلَمْ يُصَرِّحْ، نَحْوَ قَوْلِهِ: السَّامُ عَلَيْكَ

حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ هِشَامِ بْنِ زَيْدِ بْنِ أَنَسٍ

اليه اجتهاده ووافقه أهل عصره من الصحابة وغيرهم وهذا مما ينبه عليه فى الاحتجاج بالاجماع السكوتى فيشترط فى الاحتجاج به انتفاء موانع الانكار وهذا منها وقال الخطابى فى الحديث ان من أظهر الاسلام أجريت عليه أحكامه الظاهرة ولو أسر الكفر فى نفس الامر ومحل الخلاف انما هو فيمن اطلع على معتقده الفاسد فاظهر الرجوع هل يقبل منه أولا وأما من جهل أمره فلا خلاف فى إجراء الاحكام الظاهرة عليه• (قوله **باب** اذا عرض الذمى أو غيره) أى المعاهد ومن يظهر الاسلام (قوله بسب النبى ﷺ) أى وتنقيصه وقوله ولم يصرح تأكيد فان التعريض خلاف التصريح وقد تقدم بيانه فى تفسير قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء (قوله نحو قوله السام عليكم) فى رواية الكشميهنى السام عليك بالافراد وكذا وقع فى حديثى عائشة وابن عمر فى الباب ولم يختلف فى حديث انس فى لفظ عليك بالافراد وتقدمت الاحاديث الثلاثة مع شرحها فى كتاب الاستئذان واعترض بأن هذا اللفظ ليس فيه تعريض بالسب والجواب انه اطلق التعريض على مايخالف التصريح ولم يرد التعريض المصطلح وهو أن يستعمل لفظا فى حقيقته يلوح به الى معنى آخر يقصده وقال ابن المنير حديث الباب يطابق الترجمة بطريق الاولى لان الجرح اشد من السب فكان البخارى يختار مذهب الكوفيين فى هذه المسئلة انتهى ملخصا وفيه نظر لانه لم يبت الحكم ولا يلزم من تركه قتل من قال ذلك لمصلحة التأليف ان لايجب قتله حيث لامصلحة فى تركه وقد نقل ابن المنذر الاتفاق على ان من سب النبى ﷺ صريحا وجب قتله ونقل أبو بكر الفارسى احد أئمة الشافعية فى كتاب الاجماع ان من سب النبى ﷺ بما هو قذف صريح كفر باتفاق العلماء فلو تاب لم يسقط عنه القتل لان حد قذفه القتل وحد القذف لايسقط بالتوبة وخالفه القفال فقال كفر بالسب فيسقط القتل بالاسلام وقال الصيد لانى يزول القتل ويجب حد القذف وضعفه الامام فان عرض فقال الخطابى لاأعلم خلافا فى وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن بطال اختلف العلماء فيمن سب النبى ﷺ فاما أهل العهد والذمة كاليهود فقال ابن القاسم عن مالك يقتل الا أن يسلم وأما المسلم فيقتل بغير استتابة ونقل ابن المنذر عن الليث والشافعى وأحمد واسحق مثله فى حق اليهودى ونحوه ومن طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعى ومالك فى المسلم هى ردة يستتاب منها وعن الكوفيين ان كان ذميا عزر وان كان مسلما فهى ردة وحكى عياض خلافا هل كان ترك من وقع منه ذلك لعدم التصريح أو لمصلحة التأليف ونقل عن بعض المالكية انه انما لم يقتل اليهود فى هذه القصة لانهم لم تقم عليهم البينة بذلك ولا أقروا به فلم يقض فيهم بعلمه وقيل إنهم لما لم يظهروه ولووه بألسنتهم ترك قتلهم وقيل انه لم يحمل ذلك منهم على السب بل على الدعاء بالموت الذى لابد منه ولذلك قال فى الرد عليهم وعليكم أى الموت نازل علينا وعليكم فلا معنى للدعاء به أشار الى ذلك القاضى عياض وتقدمت الاشارة اليه فى الاستئذان وكذا من قال السام بالهمزه بمعنى السآمة هو دعاء بأن يملوا الدين وليس بصريح فى السب والله أعلم وعلى القول بوجوب قتل من وقع منه ذلك من ذمى أو معاهد فترك لمصلحة التأليف هل ينتقض بذلك عهده محل تأمل واحتج الطحاوى لأصحابهم بحديث الباب وأيده بان هذا الكلام لو صدر من مسلم لكان ردة وأما صدوره من اليهود فالذى هم عليه من الكفر أشد منه فلذلك لم يقتلهم النبى ﷺ وتعقب بأن دماءهم لم تحقن إلا بالعهد وليس فى العهد أنهم يسبون النبى ﷺ فمن سبه منهم تعدى العهد فينتقض فيصير كافرا بلا عهد فيهدر دمه إلا أن يسلم ويؤيده أنه لو كان كل مايعتقدونه لايؤاخذون به لكانوا لو قتلوا مسلما لم يقتلوا لأن من معتقدهم حل دماء المسلمين ومع ذلك لو قتل منهم أحد مسلما قتل فان قيل انما يقتل بالمسلم قصاصا بدليل انه يقتل به ولو أسلم ولو سب ثم أسلم

ابن مالك قال سمعت أنس بن مالك يقول مر يهودي برسول الله ﷺ فقال السام عليك، فقال رسول الله ﷺ وعليك، فقال رسول الله ﷺ أتدرون ما يقول، قال السام عليك، قالوا يا رسول الله ألا نقتله؟ قال لا، إذا سلم عليكم أهل الكتاب، فقولوا وعليكم.

حدثنا أبو نعيم عن ابن عيينة عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت استأذن رهط من اليهود على النبي ﷺ فقالوا السام عليك، فقلت بل عليكم السام واللعنة، فقال يا عائشة إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله، قلت أو لم تسمع ما قالوا، قال قلت وعليكم

حدثنا مسدد حدثنا يحيى بن سعيد عن سفيان ومالك بن أنس قالا حدثنا عبد الله بن دينار قال سمعت ابن عمر رضي الله عنهما يقول قال رسول الله ﷺ إن اليهود إذا سلموا على أحدكم إنما يقولون سام عليك فقل عليك

باب **حدثنا** عمر بن حفص حدثنا أبي حدثنا الأعمش قال حدثني شقيق قال قال عبد الله كأني أنظر إلى النبي ﷺ يحكي نبيا من الأنبياء ضربه قومه فأدموه فهو يمسح الدم عن وجهه، ويقول: رب اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون

لم يقتل قلنا الفرق بينهما ان قتل المسلم يتعلق بحق آدمي فلا يهدر وأما السب فان وجوب القتل به يرجع الى حق الدين فيهدمه الاسلام والذي يظهر أن ترك قتل اليهود انما كان لمصلحة التأليف أو لكونهم لم يعلنوا به أو لهما جميعا وهو أولى والله أعلم (قوله **باب**) كذا للأكثر بغير ترجمة وحذفه ابن بطال فصار حديث ابن مسعود المذكور فيه من جملة الباب الذي قبله واعترض بانه انما ورد في قوم كفار اهل حرب والنبي ﷺ مأمور بالصبر على الأذى منهم فلذلك امتثل أمر ربه (قلت) فهذا يقتضي ترجيح صنيع الأكثر من جعله في ترجمة مستقلة لكن تقدم التنبيه على أن مثل ذلك وقع كالفصل من الباب الذي قبله فلا بد له من متعلق به في الجملة والذي يظهر أنه أشار بايراده الى ترجيح القول بأن قتل اليهود لمصلحة التأليف لأنه اذا لم يؤاخذ الذي ضربه حتى جرحه بالدعاء عليه ليهلك بل صبر على أذاه وزاد فدعا له فلان يصبر على الأذى بالقول أولى ويؤخذ منه ترك القتل بالتعريض بطريق الأولى وقد تقدم شرح حديث ابن مسعود المذكور في غزوة أحد من كتاب المغازي وحفص المذكور في السند هو ابن غياث وشقيق هو ابن سلمة أبو وائل والسند كله كوفيون وقوله قال عبد الله يعني ابن مسعود ووقع في رواية مسلم من طريق وكيع عن الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله (قوله يحكي نبيا من الأنبياء) تقدم في ذكر بني اسرائيل من أحاديث الانبياء هذا الحديث بهذا السند وذكرت فيه من طريق مرسلة وفي سندها من لم يسم من سمى النبي المذكور نوحا عليه السلام ثم وقع لي من روايه الأعمش بسند له مضموما الى روايته بسند حديث الباب أخرجه ابن عساكر في ترجمة نوح عليه السلام من تاريخ دمشق من رواية يعقوب بن عبدالله الاشعري عن الأعمش عن مجاهد عن عبيد بن عمير قال انه كان نوح ليضربه قومه حتى يغمى عليه ثم يفيق فيقول اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون وبه عن الأعمش عن شقيق عن عبدالله فذكر نحو حديث الباب وتقدم هناك أيضا قول القرطبي أن النبي ﷺ هو الحاكي والمحكي عنه ووجه الرد عليه وتقدم في غزوة أحد بيان ما وقع له ﷺ من الجراحة في وجه يوم أحد وأنه ﷺ قال أولا كيف يفلح قوم أدموا وجه نبيهم فانه قال أيضا اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون وان عند أحمد من رواية عاصم عن أبي وائل عن ابن مسعود أنه ﷺ قال

نحو ذلك يوم حنين لما ازدحموا عليه عند قسمة الغنائم (قوله فهو يمسح الدم عن وجهه) في رواية عبد الله بن نمير عن الأعمش عند مسلم في هذا الحديث عن جبينه وقد تقدم في غزوة أحد بيان أنه شج ﷺ و كسرت رباعيته وشرح ما وقع في ذلك مبسوطا ولله الحمد * (قوله باب قتل الخوارج والملحدين بعد اقامة الحجة عليهم وقول الله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) أما الخوارج فهم جمع خارجة أي طائفة وهم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم عن الدين وخروجهم على خيار المسلمين وأصل بدعتهم فيما حكاه الرافعي في الشرح الكبير أنهم خرجوا على علي رضي الله عنه حيث اعتقدوا أنه يعرف قتلة عثمان رضي الله عنه ويقدر عليهم ولا يقتص منهم لرضاه بقتله أو مواطأته إياهم كذا قال وهو خلاف ما أطبق عليه أهل الاخبار فانه لا نزاع عندهم أن الخوارج لم يطلبوا بدم عثمان بل كانوا ينكرون عليه أشياء ويتبرؤن منه وأصل ذلك أن بعض أهل العراق أنكروا سيرة بعض أقارب عثمان فطعنوا على عثمان بذلك وكان يقال لهم القراء لشدة اجتهادهم في التلاوة والعبادة الا أنهم كانوا يتأولون القرآن على غير المراد منه ويستبدون برأيهم ويتنطعون في الزهد والخشوع وغير ذلك فلما قتل عثمان قاتلوا مع علي واعتقدوا كفر عثمان ومن تابعه واعتقدوا إمامة علي وكفر من قاتله من أهل الجمل الذين كان رئيسهم طلحة والزبير فانهما خرجا إلى مكة بعد أن بايعا عليا فلقيا عائشة وكانت حجت تلك السنة فاتفقوا على طلب قتلة عثمان وخرجوا إلى البصرة يدعون الناس إلى ذلك فبلغ عليا فخرج اليهم فوقعت بينهم وقعة الجمل المشهورة وانتصر علي وقتل طلحة في المعركة وقتل الزبير بعد أن انصرف من الوقعة فهذه الطائفة هي التي كانت تطلب بدم عثمان بالاتفاق ثم قام معاوية بالشام في مثل ذلك وكان أمير الشام اذ ذاك وكان علي أرسل اليه لأن يبايع له أهل الشام فاعتل بأن عثمان قتل مظلوما وتجب المبادرة الى الاقتصاص من قتلته وأنه أقوى الناس على الطلب بذلك ويلتمس من علي أن يمكنه منهم ثم يبايع له بعد ذلك وعلي يقول أدخل فيما دخل فيه الناس وحاكمهم الي أحكم فيهم بالحق فلما طال الأمر خرج علي في أهل العراق طالبا قتال أهل الشام قاصدا الى قتاله فالتقيا بصفين فدامت الحرب بينهما أشهرا وكاد أهل الشام أن ينكسروا فرفعوا المصاحف على الرماح ونادوا ندعوكم الى كتاب الله تعالى باشارة عمرو بن العاص وهو مع معاوية فترك جمع كثير ممن كان مع علي وخصوصا القراء القتال بسبب ذلك تدينا واحتجوا بقوله تعالى ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم الآية فراسلوا أهل الشام في ذلك فقالوا ابعثوا حكما منكم وحكما منا ويحضر معهما من لم يباشر القتال فمن رأوا الحق معه أطاعوه فأجاب علي ومن معه الى ذلك وأنكرت ذلك تلك الطائفة التي صاروا خوارج وكتب علي بينه وبين معاوية كتاب الحكومة بين أهل العراق والشام هذا ما قضى عليه أمير المؤمنين علي معاوية فامتنع أهل الشام من ذلك وقالوا اكتبوا اسمه واسم أبيه فأجاب علي الى ذلك فانكره عليه الخوارج أيضا ثم انفصل الفريقان على أن يحضر الحكمان ومن معهما بعد مدة عينوها في مكان وسط بين الشام والعراق ويرجع العسكران الى بلادهم الى أن يقع الحكم فرجع معاوية الى الشام ورجع علي الى الكوفة ففارقه الخوارج وهم ثمانية آلاف وقيل كانوا أكثر من عشرة آلاف وقيل ستة آلاف ونزلوا مكانا يقال له حروراء بفتح المهملة وراءين الأولى مضمومة ومن ثم قيل لهم الحرورية وكان كبيرهم عبد الله بن الكواء بفتح الكاف وتشديد الواو مع المد اليشكري وشبث بفتح المعجمة والموحدة بعدها مثلثة التميمي فأرسل اليهم علي ابن عباس فناظرهم فرجع كثير منهم معه ثم خرج اليهم علي فأطاعوه ودخلوا معه الكوفة معهم رئيسا هم المذكوران ثم أشاعوا أن عليا تاب من الحكومة ولذلك رجعوا معه فبلغ ذلك عليا فخطب وأنكر ذلك فتنادوا من جوانب المسجد لا حكم الا لله فقال كلمة حق يراد بها باطل فقال لهم لكم علينا ثلاثة أن لا نمنعكم من المساجد ولا من رزقكم من الفيء ولا نبدؤكم بقتال ما لم تحدثوا فسادا وخرجوا شيئا بعد شيء الى أن اجتمعوا بالمدائن فراسلهم في الرجوع فأصروا على الامتناع حتى يشهد على نفسه بالكفر لرضاه بالتحكيم ويتوب ثم راسلهم أيضا

فأرادوا

فأرادوا قتل رسوله ثم اجتمعوا على أن من لايعتقد معتقدهم يكفر ويباح دمه وماله وأهله وانتقلوا الى الفعل فاستعرضوا الناس فقتلوا من اجتازبهم من المسلمين ومر بهم عبدالله بن خباب بن الارت وكان واليا لعلى على بعض تلك البلاد ومعه سرية وهي حامل فقتلوه وبقروا بطن سريته عن ولد فبلغ على فخرج اليهم فى الجيش الذى كان هيأه للخروج الى الشام فأوقع بهم بالنهروان ولم ينج منهم الادون العشرة ولاقتل ممن معه الانحو العشرة فهذا ملخص أول أمرهم ثم انضم الى من بقي منهم من مال الى رأيهم فكانوا مختفين فى خلافة على حتى كان منهم عبد الرحمن بن ملجم الذى قتل عليا بعد أن دخل على فى صلاة الصبح ثم لما وقع صلح الحسن ومعاوية ثارت منهم طائفة فأوقع بهم عسكر الشام بمكان يقال له النجيلة ثم كانوا منقمعين فى إمارة زيادوابنه عبيد الله على العراق طول مدة معاوية وولده يزيد وظفرزياد وابنه منهم بجماعة فابادهم بين قتل وحبس طويل فلما مات يزيد ووقع الافتراق وولى الخلافة عبد الله بن الزبير وأطاعه أهل الامصار الابعض أهل الشام ثار مروان فادعى الخلافة وغلب على جميع الشام الى مصر فظهر الخوارج حينئذ بالعراق مع نافع بن الازرق وباليمامة مع نجدة بن عامر وزاد نجدة على معتقد الخوارج أن من لم يخرج ويحارب المسلمين فهو كافر ولو اعتقدمعتقدهم وعظم البلاء بهم وتوسعوا فى معتقدهم الفاسد فأبطلوا رجم المحصن وقطعوا يد السارق من الابط وأوجبوا الصلاة على الحائض فى حال حيضها وكفروا من ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ان كان قادرا وان لم يكن قادرا فقد ارتكب كبيرة وحكم مرتكب الكبيرة عندهم حكم الكافر وكفوا عن أموال أهل الذمة وعن التعرض لهم مطلقا وفتكوا فيمن ينسب الى الاسلام بالقتل والسبي والنهب فمنهم من يفعل ذلك مطلقا بغيردعوة منهم ومنهم من يدعو أولا ثم يفتك ولم يزل البلاء بهم يزيد الى أن أمر المهلب ابن أبي صفرة على قتالهم فطاولهم حتى ظفر بهم وتقلل جمعهم ثم لم يزل منهم بقايا فى طول الدولة الاموية وصدر الدولة العباسية ودخلت طائفة منهم المغرب وقدصنف فى أخبارهم أبو مخنف بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح النون بعدها فاء واسمه لوط بن يحيى كتابا لخصه الطبرى فى تاريخه وصنف فى أخبارهم أيضا الهيثم بن عدى كتابا ومحمد بن قدامة الجوهرى أحد شيوخ البخارى خارج الصحيح كتابا كبيرا وجمع أخبارهم أبو العباس المبرد فى كتابه الكامل لكن بغير أسانيد بخلاف المذكورين قبله قال القاضى أبو بكر بن العربى الخوارج صنفان أحدهما يزعم ان عثمان وعليا وأصحاب الجمل وصفين وكل من رضى بالتحكيم كفار والآخر يزعم أن كل من أتى كبيرة فهو كافر مخلد فى النار أبدا وقال غيره بل الصنف الاول مفرع عن الصنف الثانى لان الحامل لهم على تكفير أولئك كونهم أذنبوا فيما فعلوه بزعمهم وقال ابن حزم ذهب نجدة بن عامر من الخوارج الى أن من أتى صغيرة عذب بغير النار ومن أدمن على صغيرة فهو كمرتكب الكبيرة فى التخليد فى النار وذكر أن منهم من غلا فى معتقدهم الفاسد فانكر الصلوات الخمس وقال الواجب صلاة بالغداة وصلاة بالعشى ومنهم من جوز نكاح بنت الابن وبنت الاخ والاخت ومنهم من أنكر أن تكون سورة يوسف من القرآن وأن من قال لاإله إلا الله فهو مؤمن عندالله ولو اعتقد الكفر بقلبه وقال أبو منصور البغدادى فى المقالات عدة فرق الخوارج عشرون فرقة وقال ابن حزم أسوؤهم حالا الغلاة المذكورون وأقربهم إلى قول أهل الحق الأباضية وقد بقيت منهم بقية بالمغرب وقد وردت بما ذكرته من أصل حال الخوارج أخبار جياد منها ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر وأخرجه الطبرى من طريق يونس كلاهما عن الزهرى قال لما شرأهل الشام المصاحف بمشورة عمرو بن العاص حين كاد أهل العراق أن يغلبوهم هاب أهل العراق ذلك إلى أن آل الأمر إلى التحكيم ورجع كل إلى بلده إلى أن اجتمع الحكمان فى العام المقبل بدومة الجندل أو افترقا عن غير شيء فلما رجعوا خالفت الحرورية عليا وقالوا لا حكم إلا الله وأخرج ابن أبي شيبة من طريق أبى رزين قال لما وقع الرضا بالتحكيم ورجع على الكوفة إعتزلت الخوارج بحروراء فبعث لهم على عبد الله بن عباس فناظرهم فلما رجعوا جاء رجل الى على فقال إنهم يتحدثون أنك أقررت لهم بالكفر لرضاك بالتحكيم فخطب وأنكر ذلك فتنادوا من جوانب المسجد لاحكم

لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ ، وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَرَاهُمْ شِرَارَ خَلْقِ اللهِ ، وَقَالَ إِنَّهُمُ انْطَلَقُوا إِلَى آيَاتٍ نَزَلَتْ فِى الْكُفَّارِ فَجَعَلُوهَا عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حدثنا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ ابْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِى حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ حَدَّثَنَا خَيْثَمَةُ حَدَّثَنَا سُوَيْدُ بْنُ غَفَلَةَ قَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ

إلا لله ومن وجه آخر أن رءوسهم حينئذ الذين اجتمعوا بالنهر وأن عبدالله بن وهب الراسى وزيد بن حصن الطائى وحرقوص بن زهير السعدى فاتفقوا على تأمير عبدالله بن وهب وسيأتى كثير من أسانيد ما أشرت اليه بعد فى كتاب الفتن إن شاء الله تعالى وقال الغزالى فى الوسيط تبعا لغيره فى حكم الخوارج وجهان أحدهما أنه كحكم أهل الردة والثانى أنه كحكم أهل البغى ورجح الرافعى الأول وليس الذى قاله مطردا فى كل خارجى فانهم على قسمين أحدهما من تقدم ذكره والثانى من خرج فى طلب الملك لا للدعاء إلى معتقده وهم على قسمين أيضا قسم خرجوا غضبا للدين من أجل جور الولاة وترك عملهم بالسنة النبوية فهؤلاء أهل حق ومنهم الحسن بن على وأهل المدينة فى الحرة والقراء الذين خرجوا على الحجاج وقسم خرجوا لطلب الملك فقط سواء كانت فيهم شبهة أم لا وهم البغاة وسيأتى بيان حكمهم فى كتاب الفتن وبالله التوفيق (قوله وكان ابن عمر يراهم شرار خلق الله الخ) وصله الطبرى فى مسند على من تهذيب الآثار من طريق بكير بن عبد الله بن الأشج أنه سأل نافعا كيف كان رأى ابن عمر فى الحرورية قال كان يراهم شرار خلق الله إنطلقوا إلى آيات الكفار فجعلوها فى المؤمنين (قلت) وسنده صحيح وقد ثبت فى الحديث الصحيح المرفوع عند مسلم من حديث أبى ذر فى وصف الخوارج هم شرار الخلق والخليقة وعند أحمد بسند جيد عن أنس مرفوعا مثله وعند البزار من طريق الشعبى عن مسروق عن عائشة قالت ذكر رسول الله ﷺ الخوارج فقال هم شرار أمتى يقتلهم خيار أمتى وسنده حسن وعند الطبرانى من هذا الوجه مرفوعا هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة وفى حديث أبى سعيد عند أحمد هم شر البرية وفى روايه عبيد الله بن أبى رافع عن على عند مسلم من أبغض خلق الله اليه وفى حديث عبد الله بن خباب يعنى عن أبيه عند الطبرانى شر قتلى أظلتهم السماء وأقلتهم الأرض وفى حديث أبى أمامه نحوه وعند أحمد وابن أبى شيبة من حديث أبى بردة مرفوعا فى ذكر الخوارج شر الخلق والخليقة يقولها ثلاثا وعند ابن أبى شيبة من طريق عمير بن إسحق عن أبى هريرة هم شر الخلق وهذا مما يؤيد قول من قال بكفرهم ثم ذكر البخارى فى الباب ثلاثة أحاديث *الحديث الأول حديث على (قوله حدثنا خيثمة) بفتح الخاء المعجمة والمثلثة بينهما تحتانية ساكنة هو ابن عبد الرحمن بن أبى سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة الجعفى لأبيه ولجده صحبة ووقع فى رواية سهل بن بحر عن عمر بن حفص بهذا السند حدثنى بالافراد أخرجه أبو نعيم ولم يصرح بالتحديث فيه الا حفص بن غياث فقد أخرجه مسلم من رواية وكيع وعيسى بن يونس والثورى وجرير وأبى معاوية وتقدم فى علامات النبوة وفضائل القرآن من رواية سفيان الثورى وهو عند أبى داود والنسائى من رواية الثورى أيضا وعند أبى عوانة من رواية يعلى بن عبيد وعند الطبرى أيضا من رواية يحيى بن عيسى الرملى وعلى بن هشام كلهم عن الأعمش بالعنعنه وذكر الاسماعيلى أن عيسى بن يونس زاد فيه رجلا فقال عن الأعمش حدثنى عمرو بن مرة عن خيثمة (قلت) لم أر فى رواية عيسى عند مسلم ذكر عمرو بن مرة وهو من المزيد فى متصل الأسانيد لأن أبا معاوية هو الميزان فى حديث الأعمش (قوله سويد بن غفلة) بفتح المعجمة والفاء مخضرم من كبار التابعين وقد قيل إن له صحبة وتقدم بيان ذلك فى أواخر فضائل القرآن (قوله قال على) هو على حذف قال وهو كثير فى الخط والأولى أن ينطق به وقد مضى فى آخر فضائل القرآن من رواية الثورى عن الأعمش بهذا السند قال قال على وعند النسائى من هذا الوجه عن على قال الدارقطنى لم يصح لسويد بن غفلة عن على مرفوع الا هذا (قلت) وماله فى الكتب الستة ولا عند أحمد غيره وله فى المستدرك من طريق الشعبى عنه قال خطب على بنت أبى جهل أخرجه من طريق أحمد عن يحيى بن أبى

اللهُ عَنْهُ إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ حَدِيثًا ، فَوَاللهِ لَأَنْ أَخِرَّ مِنَ السَّمَاءِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَكْذِبَ عَلَيْهِ ، وَإِذَا حَدَّثْتُكُمْ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ فَإِنَّ الْحَرْبَ خَدْعَةٌ ، وَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ : سَيَخْرُجُ قَوْمٌ فِي آخِرِ الزَّمَانِ ، حُدَّاثُ الْأَسْنَانِ ، سُفَهَاءُ الْأَحْلَامِ ، يَقُولُونَ مِنْ

زائدة عن زكريا عن الشعبي وسنده جيد لكنه مرسل لم يقل فيه عن على (قوله اذا حدثتكم) فى رواية يحيى ابن عيسى سبب لهذا الكلام فأول الحديث عنده عن سويد بن غفلة قال كان على يمر بالنهر وبالساقية فيقول صدق الله ورسوله فقلنا يا أمير المؤمنين ما تزال تقول هذا قال اذا حدثتكم الخ وكان على فى حال المحاربة يقول ذلك واذا وقع له أمر يوهم أن عنده فى ذلك أثرا فخشى فى هذه الكائنة أن يظنوا أن قصة ذى الثدية من ذلك القبيل فأوضح أن عنده فى أمره نصا صريحا وبين لهم أنه اذا حدث عن النبى ﷺ لا يكنى ولا يعرض ولا يورى واذا لم يحدث عنه فعل ذلك ليخدع بذلك من يحاربه ولذلك استدل بقوله الحرب خدعة (قوله فوالله لان اخر) بكسر الخاء المعجمة أى أسقط (قوله من السماء) زاد أبو معاوية والثورى فى روايتهما الى الارض أخرجه أحمد عنهما وسقطت للمصنف فى علامات النبوة ولم يسق مسلم لفظهما ووقع فى رواية يحيى بن عيسى أخر من السماء فتخطفنى الطير أو تهوى بى الريح فى مكان سحيق (قوله فيما بينى وبينكم) فى رواية يحيى بن عيسى عن نفسى وفى رواية الاعمش عن زيد بن وهب عن على قام فينا على عند أصحاب النهر فقال ما سمعتمونى أحدثكم عن رسول الله ﷺ فحدثوا به وما سمعتمونى أحدث فى غير ذلك ويستفاد من هذه الرواية معرفة الوقت الذى حدث فيه على بذلك والسبب أيضا (قوله فان الحرب خدعة) فى رواية يحيى بن عيسى فانما الحرب خدعة وقد تقدم فى كتاب الجهاد أن هذا أعنى الحرب خدعة حديث مرفوع وتقدم ضبط خدعة هناك ومعناها (قوله سيخرج قوم فى آخر الزمان) كذا وقع فى هذه الرواية وفى حديث أبى برزة عند النسائى يخرج فى آخر الزمان قوم وهذا قد يخالف حديث أبى سعيد المذكور فى الباب بعده فان مقتضاه أنهم خرجوا فى خلافة على وكذا أكثر الاحاديث الواردة فى أمرهم وأجاب ابن التين بأن المراد زمان الصحابة وفيه نظر لان آخر زمان الصحابة كان على رأس المائة وهم قد خرجوا قبل ذلك بأكثر من ستين سنة ويمكن الجمع بأن المراد بآخر الزمان زمان خلافة النبوة فان فى حديث سفينة المخرج فى السنن وصحيح ابن حبان وغيره مرفوعا الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تصير ملكا وكانت قصة الخوارج وقتلهم بالنهروان فى أواخر خلافة على سنة ثمان وعشرين بعد النبى ﷺ بدون الثلاثين بنحو سنتين (قوله حداث الاسنان) بمهملة ثم مثلثة جمع حدث بفتحتين والحدث هو الصغير السن هكذا فى أكثر الروايات ووقع هنا للمستملى والسرخسى حداث بضم أوله وتشديد الدال قال فى المطالع معناه شباب جمع حديث السن أو جمع حدث قال ابن التين حداث جمع حديث مثل كرام جمع كريم وكبار جمع كبير والحديث الجديد من كل شىء ويطلق على الصغير بهذا الاعتبار وتقدم فى التفسير حداث مثل هذا اللفظ لكنه هناك جمع على غير قياس والمراد سمار يتحدثون قاله فى النهاية وتقدم فى علامات النبوة بلفظ حدثاء بوزن سفهاء وهو جمع حديث كما تقدم تقريره والاسنان جمع سن والمراد به العمر والمراد انهم شباب (قوله سفهاء الاحلام) جمع حلم بكسر أوله والمراد به العقل والمعنى أن عقولهم رديئة قال النووى يستفاد منه أن التثبت وقوة البصيرة تكون عند كمال السن وكثرة التجارب وقوة العقل (قلت) ولم يظهر لى وجه الاخذ منه فان هذا معلوم بالعادة لا من خصوص كون هؤلاء كانوا بهذه الصفة (قوله يقولون من خير قول البرية) تقدم فى علامات النبوة وفى آخر فضائل القرآن قول من قال انه مقلوب وان المراد من قول خير البرية وهو القرآن (قلت) ويحتمل أن يكون على ظاهره والمراد القول الحسن فى الظاهر وباطنه على خلاف ذلك كقولهم لا حكم الا لله فى جواب على كما سيأتى وقد وقع فى رواية طارق بن زياد عند الطبرى قال خرجنا مع على فذكر الحديث وفيه يخرج قوم يتكلمون كلمة الحق لا تجاوز

خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ ، لاَ يُجَاوِزُ إِيمَانُهُمْ حَنَاجِرَهُمْ ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ ، فَأَيْنَمَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ فَإِنَّ فِي قَتْلِهِمْ أَجْرًا لِمَنْ قَتَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ قَالَ سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ

حلوقهم وفى حديث أنس عن أبى سعيد عند أبى داود والطبرانى يحسنون القول ويسيئون الفعل ونحوه فى حديث عبد الله ابن عمر وعند أحمد وفى حديث مسلم عن على يقولون الحق لايجاوز هذا وأشار الى حلقه (قوله لايجاوز ايمانهم حناجرهم) فى رواية الكشميهنى لايجوزوا الحناجر بالحاء المهملة والنون ثم الجيم جمع حنجرة بوزن قسورة وهى الحلقوم والبلعوم وكله يطلق على مجرى النفس وهو طرف المرىء مما يلى الفم ووقع فى رواية مسلم من رواية زيد بن وهب عن على لاتجاوز صلاتهم تراقيهم فكأنه أطلق الايمان على الصلاة وله فى حديث أبى ذر لايجاوز ايمانهم حلاقيمهم والمراد أنهم يؤمنون بالنطق لا بالقلب وفى رواية عبيد الله بن أبى رافع عن على عند مسلم يقولون الحق بألسنتهم لايجاوز هذا منهم وأشار الى حلقه وهذه المجاوزة غير المجاوزة الآتية فى حديث أبى سعيد (قوله يمرقون من الدين) فى رواية أبى اسحق عن سويد بن غفلة عند النسائى والطبرى يمرقون من الاسلام وكذا فى حديث ابن عمر فى الباب وفى رواية زيد بن وهب المشار اليها وحديث أبى بكرة فى الطبرى وعند النسائى من رواية طارق بن زياد عن على يمرقون من الحق وفيه تعقب على من فسر الدين هنا بالطاعة كما تقدمت الاشارة اليه فى علامات النبوة (قوله كما يمرق السهم من الرمية) بفتح الراء وكسر الميم وتشديد التحتانية أى الشىء الذى يرمى به ويطلق على الطريدة من الوحش اذا رماها الرامى وسيأتى فى الباب الذى بعده (قوله فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فان فى قتلهم أجرا لمن قتلهم يوم القيامة) فى رواية زيد بن وهب لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم ماقضى لهم على لسان نبيهم لنكلوا عن العمل ولمسلم فى رواية عبيدة بن عمرو عن على لولا أن تبطروا لحدثتكم بما وعد الله الذين يقتلونهم على لسان محمد ﷺ قال عبيدة قلت لعلى أنت سمعته قال أى ورب الكعبة ثلاثا وله فى رواية زيد بن وهب فى قصة قتل الخوارج أن عليا لما قتلهم قال صدق الله وبلغ رسوله فقام اليه عبيدة فقال ياأمير المؤمنين الله الذى لا إله إلا هو لقد سمعت هذا من رسول الله ﷺ قال أى والله الذى لا إله إلا هو حتى استحلفه ثلاثا قال النووى إنما استحلفه ليؤكد الامر عند السامعين ولتظهر معجزة النبى ﷺ وان عليا ومن معه على الحق (قلت) وليطمئن قلب المستحلف لازالة توهم ماأشار اليه على أن الحرب خدعة فخشى أن يكون لم يسمع فى ذلك شيئا منصوصا والى ذلك يشير قول عائشة لعبد الله بن شداد فى روايته المشار اليها حيث قالت له ماقال على حينئذ قال سمعته يقول صدق الله ورسوله قالت رحم الله عليا إنه كان لايرى شيئا يعجبه الا قال صدق الله ورسوله فيذهب أهل العراق فيكذبون عليه ويزيدونه فمن هذا أراد عبيدة بن عمرو التثبت فى هذه القصة بخصوصها وأن فيها نقلا منصوصا مرفوعا وأخرج أحمد نحو هذا الحديث عن على وزاد فى آخره قتالهم حق على كل مسلم ووقع سبب تحديث على بهذا الحديث فى رواية عبيد الله بن أبى رافع فيما أخرجه مسلم من رواية بشر بن سعيد عنه قال إن الحرورية لما خرجت وهو مع على قالوا لا حكم إلا لله تعالى فقال على كلمة حق أريد بها باطل أن رسول الله ﷺ وصف ناسا أنى لأعرف صفتهم فى هؤلاء يقولون الحق بألسنتهم ولا يجاوز هذا منهم وأشار بحلقه من أبغض خلق الله اليه الحديث * الحديث الثانى حديث أبى سعيد (قوله عبد الوهاب) هو ابن عبد المجيد الثقفى ويحيى بن سعيد هو الانصارى ومحمد بن ابراهيم هو التيمى وأبو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف وفى السند ثلاثة من التابعين فى نسق وهذا السياق كأنه لفظ عطاء بن يسار وأما لفظ أبى سلمة فتقدم منفردا فى أواخر

ابْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ وَعَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ أَنَّهُمَا أَتَيَا أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ فَسَأَلَاهُ عَنِ الْحَرُورِيَّةِ أَسَمِعْتَ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَا أَدْرِي مَا الْحَرُورِيَّةُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: يَخْرُجُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ وَلَمْ يَقُلْ مِنْهَا قَوْمٌ تَحْقِرُونَ صَلَاتَكُمْ مَعَ صَلَاتِهِمْ يَقْرَؤُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ حُلُوقَهُمْ أَوْ حَنَاجِرَهُمْ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ مُرُوقَ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ فَيَنْظُرُ الرَّامِي إِلَى سَهْمِهِ إِلَى نَصْلِهِ

فضائل القرآن ورواه الزهري عن أبي سلمة كما في الباب الذي بعده بسياق آخر فلعل اللفظ المذكور هنا على سياق عطاء بن يسار المقرون به وقد قرن الزهري مع ابي سلمة في روايته الماضية في الأدب الضحاك المشرقي لكنه أفرده هنا عن أبي سلمة فامتاز لفظه عن لفظ الضحاك (قوله فسألاه عن الحرورية أسمعت النبي ﷺ) كذا للجميع بحذف المسموع وقد بينه في رواية مسلم عن محمد بن المثنى شيخ البخاري فيه فقال يذكرها وفي رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة قلت لأبي سعيد هل سمعت رسول الله ﷺ يذكر الحرورية أخرجه ابن ماجه والطبري وأخرج الطبري من طريق الأسود بن العلاء عن أبي سلمة قال جئنا أبا سعيد فقلنا فذكر مثله من طريق أبي اسحق مولى بني هاشم أنه سأل أبا سعيد عن الحرورية (قوله قال لا أدري ما الحرورية) هذا يغاير قوله في أول حديث الباب الذي يليه وأشهد أن عليا قتلهم وأنا معه فان مقتضى الأول أنه لا يدري هل ورد الحديث الذي ساقه في الحرورية أولا ومقتضى الثاني أنه ورد فيهم ويمكن الجمع بأن مراده بالنفي هنا أنه لم يحفظ فيهم نصا بلفظ الحرورية وإنما سمع قصتهم التي دل وجود علامتهم في الحرورية بأنهم هم (قوله يخرج في هذه الأمة ولم يقل منها) لم تختلف الطرق الصحيحة على أبي سعيد في ذلك فعند مسلم من رواية أبي نضرة عن أبي سعيد ان النبي ﷺ ذكر قوما يكونون في أمته وله من وجه آخر تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين وله من رواية الضحاك المشرقي عن أبي سعيد نحوه وأما ما أخرجه الطبري من وجه آخر عن أبي سعيد بلفظ من أمتي فسنده ضعيف ولكن وقع عند مسلم من حديث أبي ذر بلفظ سيكون بعدي من أمتي قوم وله من طريق زيد بن وهب عن علي يخرج قوم من أمتي ويجمع بينه وبين حديث أبي سعيد بأن المراد بالأمة في حديث أبي سعيد أمة الاجابة وفي رواية غيره أمة الدعوة قال النووي وفيه دلالة على فقه الصحابة وتحريرهم الألفاظ وفيه إشارة من أبي سعيد الى تكفير الخوارج وأنهم من غير هذه الامة (قوله تحقرون) بفتح أوله أي تستقلون (قوله صلاتكم مع صلاتهم) زاد في رواية الزهري عن أبي سلمة كما في الباب بعده وصيامكم مع صيامهم وفي رواية عاصم بن شميخ عن أبي سعيد تحقرون أعمالكم مع أعمالهم ووصف عاصم أصحاب نجدة الحروري بأنهم يصومون النهار ويقيمون الليل ويأخذون الصدقات على السنة أخرجه الطبري ومثله عنده من رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة وفي رواية محمد بن عمرو عن أبي سلمة عنده يتعبدون يحقر أحدكم صلاته وصيامه مع صلاتهم وصيامهم ومثله من رواية أنس عن أبي سعيد وزاد في رواية الأسود بن العلاء عن أبي سلمة وأعمالكم مع أعمالهم وفي رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب عن علي ليست قراءتكم الى قراءتهم شيئا ولا صلاتكم الى صلاتهم شيئا أخرجه مسلم والطبري وعنده من طريق سليمان التيمي عن أنس ذكر لي عن رسول الله ﷺ قال إن فيكم قوما يدأبون ويعملون حتى يعجبوا الناس وتعجبهم أنفسهم ومن طريق حفص بن أخي أنس عن عمه بلفظ يتعمقون في الدين وفي حديث ابن عباس عند الطبراني في قصة مناظرته للخوارج قال فأتيتهم فدخلت على قوم لم أر أشد اجتهادا منهم أيديهم كأنها ثفن الابل ووجوههم معلمة من آثار السجود وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنه ذكر عنده الخوارج واجتهادهم في العبادة فقال ليسوا أشد اجتهاداً من الرهبان (قوله يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية) بكسر الميم وتشديد التحتانية فعيلة بمعنى مفعولة فأدخلت فيها الهاء وإن كان فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث للاشارة لنقلها من الوصفية الى الأسمية وقيل إن شرط استواء المذكر والمؤنث أن يكون الموصوف مذكورا معه وقيل شرطه

إِلَى رِصَافِهِ فَيَتَمَارَى فِي الْفُوقَةِ هَلْ عَلِقَ بِهَا مِنَ الدَّمِ شَيْءٌ **حدثنا** يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي عُمَرُ أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ وَذَكَرَ الْحَرُورِيَّةَ فَقَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ مُرُوقَ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ

باب مَنْ تَرَكَ قِتَالَ الْخَوَارِجِ لِلتَّأَلُّفِ وَأَنْ لَا يَنْفِرَ النَّاسُ عَنْهُ **حدثنا** عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ

سقوط الهاء من المؤنث قبل وقوع الوصف تقول خذ ذبيحتك أى الشاة التى تريد ذبحها فاذا ذبحتها قيل لها حينئذ ذبيح (قوله فلينظر الرامى الى سهمه) يأتى بيانه فى الباب الذى بعده وقوله الى نصله هو بدل من قوله سهمه أى ينظر اليه جملة ثم تفصيلا وقد وقع فى رواية أبى ضمرة عن يحيى بن معبد عند الطبرى ينظر الى سهمه فلا يرى شيئا ثم ينظر الى نصله ثم الى رصافه وسيأتى بأبسط من هذا فى الباب الذى يليه وقوله فيتمارى أى يتشكك هل بقى فيها شىء من الدم والفوقة موضع الوتر من السهم قال ابن الانبارى الفوق يذكر ويؤنث وقد يقال الفوقه بالهاء * الحديث الثالث حديث ابن عمر (قوله حدثنا عمر) فى رواية غير أبى ذر حدثنى بالافراد كذا للجميع عمر غير منسوب لكن ذكر أبو على الجيانى عن الاصيلى قال قرأه علينا أبو زيد فى عرضه ببغداد عمر بن محمد ونسبه الاسماعيلى فى روايته من طريق أحمد بن عيسى عن ابن وهب أخبرنى عمر بن محمد بن زيد العمرى (قلت) وزيد هو ابن عبد الله بن عمر وقد تقدم فى التفسير بهذا السند حديث فى تفسير لقمان عن يحيى ابن سليمان عن ابن وهب حدثنى عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر ووقع فى حديث الباب منسوباً هكذا الى عمر ابن الخطاب فى رواية الطبرى عن يونس بن عبد الأعلى عن ابن وهب (قوله عن عبد الله بن عمر وذكر الحرورية) هى جملة حالية والمراد أنه حدث بالحديث عند ذكر الحرورية وفى إيراد البخارى له عقب حديث أبى سعيد اشارة الى أن توقف أبى سعيد المذكور محمول على ما أشرت اليه من أنه لم ينص فى الحديث المرفوع على تسميتهم بخصوص هذا الاسم لا أن الحديث لم يرد فيهم * (قوله **باب** من ترك قتال الخوارج للتألف وأن لا ينفر الناس عنه) أورد فيه حديث أبى سعيد فى ذكر الذى قال للنبى ﷺ أعدل فقال عمر ائذن لى فاضرب عنقه قال دعه وليس فيه بيان السبب فى الأمر بتركه ولكنه ورد فى بعض طرقه فأخرج أحمد والطبرى من طريق بلال بن بقطر عن أبى بكرة قال أتى النبى ﷺ بمويل فقعد يقسمه فأتاه رجل وهو على تلك الحال فذكر الحديث وفيه فقال أصحابه ألا تضرب عنقه فقال لا أريد أن يسمع المشركون أنى أقتل أصحابى ولمسلم من حديث جابر نحو حديث أبى سعيد وفيه فقال عمر دعنى يا رسول الله فأقتل هذا المنافق فقال معاذ الله أن يتحدث الناس أنى أقتل أصحابى ان هذا وأصحابه يقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون منه لكن القصة التى فى حديث جابر صرح فى حديثه بأنها كانت منصرف النبى ﷺ من الجعرانة وكان ذلك فى ذى القعدة سنة ثمان وكان الذى قسمه النبى ﷺ حينئذ فضة كانت فى ثوب بلال وكان يعطى كل من جاء منها والقصة التى فى حديث أبى سعيد صرح فى رواية أبى نعيم عنه أنها كانت بعد بعث على الى اليمن وكان ذلك فى سنة تسع وكان المقسوم فيها ذهبا وخص به أربعة انفس فهما قصتان فى وقتين اتفق فى كل منهما انكار القائل وصرح فى حديث أبى سعيد أنه ذو الخويصرة التميمى ولم يسم القائل فى حديث جابر ووهم من سماه ذا الخويصرة ظانا اتحاد القصتين ووجدت لحديث جابر شاهدا من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبى ﷺ أنه أتاه رجل يوم حنين وهو يقسم شيئا فقال يا محمد اعدل ولم يسم الرجل أيضا وسماه محمد بن اسحق بسند حسن عن عبد الله بن عمرو اخرجه أحمد والطبرى أيضا ولفظه أتى ذو الخويصرة التميمى رسول الله ﷺ وهو يقسم الغنائم بحنين فقال يا محمد فذكر نحو هذا الحديث المذكور فيمن أن يكون تكرر ذلك منه فى الموضعين عند قسمة غنائم حنين وعند قسمة الذهب الذى بعثه على قال الاسماعيلى الترجمة فى ترك قتال الخوارج والحديث فى ترك القتل للمنفرد والجميع اذا اظهروا رأيهم ونصبوا للناس القتال وجب قتالهم وانما ترك النبى ﷺ قتل المذكور لانه لم يكن أظهر ما يستدل به على ما وراءه فلو قتل من ظاهره الصلاح

حَدَّثَنا هِشَامٌ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ بَيْنَا النَّبِيُّ ﷺ يَقْسِمُ جَاءَ عَبْدُ اللهِ بْنُ ذِي الخُوَيْصِرَةِ التَّمِيمِيُّ فَقَالَ اعْدِلْ يَا رَسُولَ اللهِ فَقَالَ وَيْلَكَ مَنْ يَعْدِلُ إِذَا

عند الناس قبل استحكام امر الاسلام ورسوخه فى القلوب لنفرهم عن الدخول فى الاسلام واما بعده ﷺ فلا يجوز ترك قتالهم اذا هم أظهروا رأيهم وتركوا الجماعة وخالفوا الائمة مع القدرة على قتالهم (قلت) وليس فى الترجمة ما يخالف ذلك الا أنه أشار الى أنه لو اتفقت حالة مثل حالة المذكور فاعتقدت فرقة مذهب الخوارج مثلا ولم ينصبوا حربا أنه يجوز للامام الاعراض عنهم اذا رأى المصلحة فى ذلك كان يخشى أنه لو تعرض للفرقة المذكورة لا ظهر من يخفى مثل اعتقادهم امره وناضل عنهم فيكون ذلك سببا لخروجهم ونصبهم القتال للمسلمين مع ماعرف من شدة الخوارج فى القتال وثباتهم وإقدامهم على الموت ومن تامل ما ذكر أهل الاخبار من أمورهم تحقق ذلك وقد ذكر ابن بطال عن المهلب قال التألف انما كان فى أول الاسلام اذا كانت الحاجة ماسة لذلك لدفع مضرتهم فاما اذا علا الله الاسلام فلا يجب التألف الا ان تنزل بالناس حاجة لذلك فلامام الوقت ذلك (قلت) وأما ترجمة البخارى القتال والخبر فى القتل فلان ترك القتال لا يؤخذ من ترك القتل من غير عكس وذكر فيه حديثين الاول حديث أبى سعيد (قوله حدثنا عبد الله) هو الجعفى المسندى بفتح النون ووهم من زعم أنه أبو بكر بن أبى شيبة لأنه وإن كان أيضا عبد الله بن محمد لكنه لا رواية له عن هشام المذكور هنا وهو ابن يوسف الصنعانى (قوله عن أبى سلمة) فى رواية شعيب الماضية فى علامات النبوة عن الزهرى أخبرنى أبو سلمة بن عبد الرحمن وتقدم فى الادب من طريق الاوزاعى عن الزهرى عن أبى سلمة والضحاك وهو ابن شرحبيل او ابن شراحيل المشرقى بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الراء بعدها قاف منسوب الى مشرق بطن من همدان وتقدم بيان حاله فى فضل سورة الاخلاص وان البزار حكى أنه الضحاك بن مزاحم وأن ذلك غلط ثم وقفت على الرواية التى نسب فيها كذلك أخرجها الطبرى من طريق الوليد بن مرثد عن الاوزاعى فى هذا الحديث فقال حدثنى أبو سلمة بن عبد الرحمن والضحاك بن مزاحم عن أبى سعيد قال الطبرى وهذا خطأ وإنما هو الضحاك المشرقى (قلت) وقد أخرجه أحمد عن محمد بن مصعب وابو عوانة من طريق بشر بن بكير كلاهما عن الاوزاعى فقال فيه عن أبى سلمة والضحاك المشرقى وفى رواية بشر الهمدانى كلاهما عن أبى سعيد واللفظ الذى ساقه البخارى هو لفظ أبى سلمة وقد أفرد مسلم لفظ الضحاك المشرقى من طريق حبيب بن أبى ثابت عنه وزاد فيه شيئا سأذكره بعد وقد شذ افلح بن عبد الله بن المغيرة عن الزهرى فروى هذا الحديث عنه فقال عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبى سعيد أخرجه أبو يعلى (قوله بينا النبى ﷺ يقسم) بفتح أوله من القسمة كذا هنا بحذف المفعول ووقع فى رواية الاوزاعى يقسم ذات يوم قسما وفى رواية شعيب بينما نحن عند النبى ﷺ وهو يقسم قسما زاد أفلح بن عبد الله فى روايته يوم حنين وتقدم فى الادب من طريق عبد الرحمن بن أبى نعم عن أبى سعيد أن المقسوم كان تبرا بعثه على بن أبى طالب من اليمن فقسمه النبى ﷺ بين أربعة أنفس وذكرت أسماءهم هناك (قوله جاء عبد الله بن ذى الخويصرة التميمى) فى رواية عبد الرزاق عن معمر بلفظ بينما رسول الله ﷺ يقسم قسما اذ جاء ابن ذى الخويصرة التميمى وكذا أخرجه الاسماعيلى من رواية عبد الرزاق ومحمد بن ثور وأبو سفيان الحميرى وعبد الله بن معاذ أربعتهم عن معمر وأخرجه الثعلبى ثم الواحدى فى أسباب النزول من طريق محمد بن يحيى الذهلى عن عبد الرازق فقال ابن ذى الخويصرة التميمى وهو حرقوص بن زهير أصل الخوارج وما أدرى من الذى قال وهو حرقوص الخ وقد اعتمد على ذلك ابن الاثير فى الصحابة فترجم لذى الخويصرة التميمى فى الصحابة وساق هذا الحديث من طريق أبى اسحق الثعلبى وقال بعد فراغه فقد جعل فى هذه الرواية اسم ذى الخويصرة حرقوصا والله أعلم وقد جاء أن حرقوصا اسم

كُمْ أَعْدِلْ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَهُ ، قَالَ دَعْهُ فَإِنَّ لَهُ أَصْحَابًا يَحْقِرُ أَحَدُكُمْ

ذى الثدية كما سيأتى (قلت) وقد ذكر حرقوص بن زهير فى الصحابة أبو جعفر الطبرى وذكر أنه كان له فى فتوح العراق أثر وانه الذى افتتح سوق الاهواز ثم كان مع على فى حروبه ثم صار مع الخوارج فقتل معهم وزعم بعضهم أنه ذو الثدية الآتى ذكره وليس كذلك وأكثر ما جاء ذكر هذا القائل فى الاحاديث مبهما ووصف فى رواية عبد الرحمن بن أبى نعم المشار اليها بأنه مشرف الوجنتين غائر العينين ناشز الجبهة كث اللحية محلوق الرأس مشمر الازار وتقدم تفسير ذلك فى باب بعث على من المغازى وفى حديث أبى بكرة عند أحمد والطبرى فأتاه رجل أسود طويل مشمر محلوق الرأس بين عينيه أثر السجود وفى رواية أبى برزة عند أحمد والطبرى والحاكم أتى رسول الله ﷺ بدنانير فكان يقسمها ورجل أسود مطموم الشعر بين عينيه اثر السجود وفى حديث عبد الله بن عمرو عند البزار والطبرى رجل من اهل البادية حديث عهد بأمر الله (قوله فقال اعدل يارسول الله) فى رواية عبد الرحمن بن ابى نعم فقال اتق الله يامحمد وفى حديث عبد الله بن عمرو فقال اعدل يامحمد وفى لفظ له عند البزار والحاكم فقال يامحمد والله لئن كان الله أمرك أن تعدل ما اراك تعدل وفى رواية مقسم التى اشرت اليها فقال يامحمد قد رأيت الذى صنعت قال وكيف رأيت قال لم أرك عدلت وفى حديث ابى بكرة فقال يامحمد والله ماتعدل وفى لفظ ما اراك عدلت فى القسمة ونحوه فى حديث ابى برزة (قوله فقال ويحك) فى رواية الكشميهنى ويلك وهى رواية شعيب والاوزاعى كما تقدم الكلام عليها فى كتاب الادب (قوله من يعدل اذا لم اعدل) فى روايه عبدالرحمن بن ابى نعم ومن يطع الله اذا لم اطعه ولمسلم من طريقه اولست احق اهل الارض ان اطيع الله وفى حديث عبدالله بن عمرو عند من يلتمس العدل بعدى وفى رواية مقسم عنه فغضب ﷺ وقال العدل اذا لم يكن عندى فعند من يكون وفى حديث أبى بكرة فغضب حتى احمرت وجنتاه ومن حديث أبى برزة قال فغضب غضبا شديدا وقال والله لاتجدون بعدى رجلا هو أعدل عليكم منى (قوله قال عمر بن الخطاب يا رسول الله دعنى أضرب عنقه) فى رواية شعيب ويونس فقال بزيادة فاء وقال ائذن لى فيه فأضرب عنقه وفى رواية الاوزاعى فلا أضرب بزيادة لام وفى حديث عبد الله بن عمرو من طريق مقسم عنه فقال عمر يارسول الله الاأقوم عليه فأضرب عنقه وقدتقدم فى المغازى من رواية عبدالرحمن بن أبى نعم عن أبى سعيد فى هذا الحديث فسأله رجل أظنه خالد بن الوليد قتله وفى رواية مسلم فقال خالد بن الوليد بالجزم وقد ذكرت وجه الجمع بينهما فى آواخر المغازى وأن كلا منهما سأل ثم رأيت عند مسلم من طريق جرير عن عمارة بن القعقاع بسنده فيه فقام عمر بن الخطاب فقال يارسول الله ألا أضرب عنقه قال لا ثم أدبر فقام اليه خالد بن الوليد سيف الله فقال يارسول الله ألا أضرب عنقه قال لا فهذا نص فى أن كلا منهما سأل وقد استشكل سؤال خالد فى ذلك لأن بعث على الى اليمن كان عقب بعث خالد بن الوليد اليها والذهب المقسوم أرسله على من اليمن كما فى صدر حديث ابن أبى نعم عن أبى سعيد ويجاب بأن عليا لما وصل الى اليمن رجع خالد منها الى المدينة فارسل على الذهب فحضر خالد قسمته وأما حديث عبد الله بن عمرو فانه فى قصة قسم وقع بالجعرانة من غنائم حنين والسائل فى قتله عمر بن الخطاب حزما وقد ظهر أن المعترض فى الموضعين واحد كما مضى قريباً (قوله قال دعه) فى رواية شعيب فقال له دعه كذا لأبى ذر وفى رواية الاوزاعى فقال لا وزاد أفلح بن عبد الله فى روايته فقال أنا بالذى أقتل أصحابى (قوله فأن له أصحابا) هذا ظاهره أن ترك الامر بقتله بسبب أن له أصحابا بالصفة المذكورة وهذا لا يقتضى ترك قتله مع ما أظهره من مواجهة النبى ﷺ بما واجهه فيحتمل أن يكون لمصلحة التألف كما فهمه البخارى لأنه وصفهم بالمبالغة فى العبادة مع إظهار الاسلام فلو أذن فى قتلهم لكان ذلك تنفيراً عن دخول غيرهم فى الاسلام ويؤيده رواية أفلح ولها شواهد ووقع فى رواية أفلح سيخرج أناس يقولون مثل قوله (قوله يحقر أحدكم صلاته مع صلاته وصيامه مع صيامه) كذا فى هذه الرواية بالافراد وفى رواية شعيب وغيره مع صلاتهم بصيغة الجمع فيه وفى قوله مع صيامهم وقد تقدم

صَلاَتَهُ مَعَ صَلاَتِهِ وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ يُنْظَرُ فِى قُذَذِهِ فَلاَ يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ ، ثُمَّ يُنْظَرُ فِى نَصْلِهِ فَلاَ يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ ، ثُمَّ يُنْظَرُ فِى رِصَافِهِ فَلاَ يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ ، ثُمَّ يُنْظَرُ فِى نَضِيِّهِ فَلاَ يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ قَدْ سَبَقَ الفَرْثَ وَالدَّمَ آيَتُهُمْ رَجُلٌ

فى ثانى أحاديث الباب الذى قبله وزاد فى رواية شعيب ويونس يقرءون القرآن ولا يجاوز تراقيهم بمثناة وقاف جمع ترقوه بفتح أوله وسكون الراء وضم القاف وفتح الواو وهى العظم الذى بين نقرة النحر والعاتق والمعنى أن قراءتهم لا يرفعها الله ولا يقبلها وقيل لا يعملون بالقرآن فلا يثابون على قراءته فلا يحصل لهم الا سرده وقال النووى المراد أنهم ليس لهم فيه حظ الا مروره على لسانهم لا يصل الى حلوقهم فضلا عن أن يصل الى قلوبهم لأن المطلوب تعقله وتدبره بوقوعه فى القلب (قلت) وهو مثل قوله فيهم أيضا لا يجاوز إيمانهم حناجرهم أى ينطقون بالشهادتين ولا يعرفونها بقلوبهم ووقع فى رواية لمسلم يقرؤن القرآن رطبا قيل المراد الحذق فى التلاوة أى يأتون به على أحسن أحواله وقيل المراد أنهم يواظبون على تلاوته فلا تزال ألسنتهم رطبة به وقيل هو كناية عن حسن الصوت به حكاها القرطبى ويرجح الأول ماوقع فى رواية أبى الوداك عن أبى سعيد عند مدد يقرؤن القرآن كأحسن مايقرؤه الناس ويؤيد الآخر قوله فى رواوية مسلم عن أبى بكرة عن أبيه قوم أشداء أحداء ذلقة ألسنتهم بالقرآن أخرجه الطبرى وزاد فى رواية عبد الرحمن بن أبى نعم عن أبى سعيد يقتلون أهل الاسلام ويدعون أهل الأوثان يمرقون وأرجحها الثالث (قوله يمرقون من الدين كما يمرق السهم) يأتى تفسيره فى الحديث الثانى وفى رواية الأوزاعى كمروق السهم (قوله من الرمية) فى رواية معبد بن سيرين عن أبى سعيد الآتية فى آخر كتاب التوحيد لا يعودون فيه حتى يعود السهم الى فوقه والرمية فعيلة من الرمى والمراد الغزالة المرمية مثلا ووقع فى حديث عبد الله بن عمرو من رواية مقسم عنه فانه سيكون لهذا شيعة يتعمقون فى الدين يمرقون منه * الحديث أى يخرجون من الاسلام بغتة كخروج السهم إذا رماه رام قوى الساعد فاصاب مارماه فنفذ منه بسرعة بحيث لا يتعلق بالسهم ولا بشىء منه من المرمى شىء فاذا التمس الرامى سهمه وجده ولم يجد الذى رماه فينظر فى السهم ليعرف هل أصاب أو أخرج فاذا لم يره علق فيه شىء من الدم ولا غيره ظن أنه لم يصبه والفرض أنه أصابه والى ذلك أشار بقوله سبق الفرس والدم أى أى جاوزهما ولم يتعلق فيه منهما شىء بل خرجا بعده وقد تقدم شرح القذذ فى علامات النبوة ووقع فى رواية أبى نضرة عن أبى سعيد عند مسلم فضرب النبى ﷺ لهم مثلا الرجل يرمى الرمية الحديث وفى رواية أبى المتوكل الناجى عن أبى سعيد عند الطبرى مثلهم كمثل رجل رمى رمية فتوخى السهم حيث وقع فأخذه فنظر الى فوقه فلم يربه دسما ولادما لم يتعلق به شىء من الدسم والدم كذلك هؤلاء لم يتعلقوا بشىء من الاسلام وعنده فى رواية عاصم ابن شمخ بفتح المعجمة وسكون الميم بعدها معجمة بعد قوله من الرمية يذهب السهم فينظر فى النصل فلا يرى شيئا من الفرث والدم الحديث وفيه يتركون الاسلام وراء ظهورهم وجعل يديه وراء ظهره وفى رواية أبى إسحق مولى بنى هاشم عن أبى سـعيد فى آخر الحديث لا يتعلقون من الدين بشىء كما لا يتعلق بذلك السهم أخرجه الطبرى وفى حديث أنس عن أبى سعيد عند أحمد وأبى داود والطبرى لا يرجعون الى الاسلام حتى يرتد السهم الى فوقه وجاء عن ابن عباس عند الطبرى وأوله فى ابن ماجه بسياق أوضح من هذا ولفظه سيخرج قوم من الاسلام خروج السهم من الرمية عرضت للرجال فرموها فانمرق سهم أحدهم منها فخرج فأتاه فنظر اليه فاذا هو لم يتعلق بنصله من الدم شىء ثم نظر الى القذذ فلم يره تعلق من الدم بشىء فقال إن كنت أصبت فان بالريش والفوق شيئا من الدم فنظر فلم ير شيئا تعلق بالريش والفوق قال كذلك يخرجون من الاسلام وفى رواية بلال بن بقطر عن أبى بكرة يأتيهم الشيطان من قبل دينهم وللحميدى وابن أبى عمر فى مسنديهما من طريق أبى بكر مولى الانصار عن على أن ناسا يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا

إِحْدَى يَدَيْهِ أَوْ قَالَ ثَدْيَيْهِ مِثْلُ ثَدْيِ الْمَرْأَةِ أَوْ قَالَ مِثْلُ الْبَضْعَةِ تَدَرْدَرُ يَخْرُجُونَ عَلَى حِينِ فُرْقَةٍ مِنَ النَّاسِ قَالَ أَبُو سَعِيدٍ أَشْهَدُ سَمِعْتُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ وَأَشْهَدُ أَنَّ عَلِيًّا قَتَلَهُمْ وَأَنَا مَعَهُ

يعودون فيه أبداً (قوله آيتهم) أى علامتهم ووقع فى رواية ابن أبى مريم عن على عند الطبرى علامتهم (قوله رجل إحدى يديه أو قال ثدييه) هكذا للاكثر بالتثنية فيهما مع الشك هل هى تثنية يد أو ثدى بالمثلثة وفى رواية المستملى هنا بالمثلثة فيهما فالشك عنده هل هو الثدى بالأفراد أو بالتثنية ووقع فى رواية الأوزاعى إحدى يديه تثنية يد ولم يشك وهذا هو المعتمد فقد وقع فى رواية شعيب ويونس احدى عضديه (قوله مثل ثدى المرأة أو قال مثل البضعة) بفتح الموحدة وسكون المعجمة أى القطعة من اللحم (قوله تدردر) بفتح أوله ودالين مهملتين مفتوحتين بينهما راء ساكنة وآخره راء وهو على حذف إحدى التاءين وأصله تتدردر ومعناه تتحرك وتذهب وتجيء وأصله حكاية صوت الماء فى بطن الوادى إذا تدافع وفى رواية عبيدة بن عمرو عن على عند مسلم فيهم رجل مخرج اليد أو مودن اليد أو مثدون اليد والمخرج بخاء معجمة وجيم والمودن بوزنه والمثدون بفتح الميم وسكون المثلثة وكلها بمعنى وهو الناقص وله من رواية زيد بن وهب عن على وغاية ذلك أن فيهم رجلا له عضد ليس له ذراع على رأس عضده مثل حلمة الثدى عليه شعرات بيض وعند الطبرى من وجه آخر فيهم رجل مجدع اليد كأنها ثدى حبشية وفى رواية أفلح بن عبد الله فيها شعرات كأنها أسخلة سبع وفى رواية أبى بكر مولى الانصار كثدى المرأة لها حلمة كحلمة المرأة حولها سبع هلبات وفى رواية عبيد الله بن أبى رافع عن على عند مسلم منهم أسود إحدى يديه طبي شاة أو حلمة ثدى فأما الطبي فهو بضم الطاء المهملة وسكون الموحدة وهى الثدى وعند الطبرى من طريق طارق بن زياد عن على فى يده شعرات سود والأول أقوى وقد ذكر ﷺ للخوارج علامة أخرى ففى رواية سعيد بن سيرين عن أبى سعيد قيل ما سيماهم قال سيماهم التحليق وفى رواية عاصم بن شمخ عن أبى سعيد فقام رجل فقال يانبى الله هل فى هؤلاء القوم علامة قال يحلقون رءوسهم فيهم ذو ثدية وفى حديث أنس عن أبى سعيد هم من جلدتنا ويتكلمون بالسنتاقيل يارسول الله ماسيماهم قال التحليق هكذا أخرجه الطبرى وعند أبى داود بعضه (قوله يخرجون على خير فرقة من الناس) كذا للاكثر هنا وفى علامات النبوة وفى الادب حين بكسر المهملة وآخره نون وفرقة بضم الفاء ووقع فى رواية عبدالرزاق عند أحمد وغيره حين فترة من الناس بفتح الفاء وسكون المثناة ووقع للكشميهنى فى هذه المواضع على خير بفتح المعجمة وآخره راء وفرقة وبكسر الفاء والاول المعتمد وهو الذى عند مسلم وغيره وان كان الآخر صحيحا ويؤيد الاول أنه عند مسلم من طريق أبى نضرة عن أبى سعيد تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلهم أولى الطائفتين بالحق وفى لفظ له يكون فى أمتى فرقتان فيخرج من بينهما طائفة مارقة يلى قتلهم أولاهم بالحق وفى لفظ له يخرجون فى فرقة من الناس يقتلهم أدنى الطائفتين الى الحق وفيه فقال أبو سعيد وانتم قتلتموهم ياأهل العراق وفى رواية الضحاك المشرقى عن أبى سعيد يخرجون على فرقة مختلفة يقتلهم أقرب الطائفتين الى الحق وفى رواية أنس عن أبى سعيد عند أبى داود من قاتلهم كان أولى بالله منهم (قوله قال أبو سعيد) هو متصل بالسند المذكور (قوله أشهد سمعت من النبى ﷺ) كذا هنا باختصار وفى رواية شعيب ويونس قال أبو سعيد فاشهد أنى سمعت هذا الحديث من النبى ﷺ وقد مضى فى الباب الذى قبله من وجه آخر عن أبى سعيد سمعت رسول الله ﷺ يقول يخرج فى هذه الامة وفى رواية أفلح بن عبدالله حضرت هذا من رسول الله ﷺ (قوله وأشهد أن عليا قتلهم) فى رواية شعيب أن على بن أبى طالب قاتلهم وكذا وقع فى رواية الاوزاعى ويونس قاتلهم ووقع فى رواية أفلح بن عبد الله وحضرت مع على يوم قتلهم بالنهروان ونسبة قتلهم لعلى لكونه كان القائم فى ذلك وقد مضى فى الباب قبله من رواية سويد بن غفلة عن على أمر النبى ﷺ بقتلهم ولفظه

فاينما لقيتموهم فاقتلوهم وقد ذكرت شواهده ومنها حديث نصر بن عاصم عن أبي بكرة رفعه ان فى أمتى أقواما يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم فاذا لقيتموهم فأنيموهم أى فاقتلوهم أخرجه الطبرى وتقدم فى أحاديث الانبياء وغيرها لئن أدركتهم لاقتلنهم وأخرج الطبرى من رواية مسروق قال قالت لى عائشة من قتل المخرج قلت على قالت فاين قتله قلت على نهر يقال لاسفله النهروان قالت ائتنى على هذا ببينة فأتيتها بخمسين نفسا شهدوا ان عليا قتله بالنهروان أخرجه أبو يعلى والطبرى وأخرج الطبرانى فى الاوسط من طريق عامر بن سعد قال قال عمار لسعد أما سمعت رسول الله ﷺ يقول يخرج أقوام من أمتى يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية يقتلهم على بن أبى طالب قال أى والله وأما صفة قتالهم وقتلهم فوقعت عند مسلم فى رواية زيد بن وهب الجهنى أنه كان فى الجيش الذين كانوا مع على حين ساروا الى الخوارج فقال على بعد أن حدث بصفتهم عن النبى ﷺ والله إنى لارجو أن يكونوا هؤلاء القوم فانهم قد سفكوا الدم الحرام وأغاروا فى سرح الناس قال فلما التقينا وعلى الخوارج يومئذ عبد الله بن وهب الراسبى فقال لهم ألقوا الرماح وسلوا سيوفكم من جفونها فانى اخاف أن يناشدوكم كما ناشدوكم يوم حروراء قال فشجرهم الناس برماحهم قال فقتل بعضهم على بعض وما أصيب من الناس يومئذ الا رجلان واخرج يعقوب ابن سفيان من طريق عمران بن جرير عن أبى مجلز قال كان أهل النهروان أربعة آلاف فقتلهم المسلمون ولم يقتل من من المسلمين سوى تسعة فان شئت فاذهب الى أبى برزة فاسأله فانه شهد ذلك واخرج اسحق بن راهويه فى مسنده من طريق حبيب بن أبى ثابت قال اتيت ابا وائل فقلت أخبرنى عن هؤلاء القوم الذين قتلهم على فيم فارقوه وفيم استحل قتالهم قال لما كنا بصفين استحر القتل فى أهل الشام فرفعوا المصاحف فذكر قصة التحكيم فقال الخوارج ما قالوا ونزلوا حروراء فارسل اليهم على فرجعوا ثم قالوا يكون فى ناحيته فان قبل القضية قاتلناه وإن نقضها قاتلنا معه ثم افترقت منهم فرقة يقتلون الناس فحدث على عن النبى ﷺ بأمرهم وعند أحمد والطبرانى والحاكم من طريق عبد الله بن شداد أنه دخل على عائشة مرجعه من العراق ليالى قتل على فقالت له عائشة تحدثنى بأمر هؤلاء القوم الذين قتلهم على قال إن عليا لما كاتب معاوية وحكما الحكمين خرج عليه ثمانية آلاف من قراء الناس فنزلوا بأرض يقال لها حروراء من جانب الكوفة وعتبوا عليه فقالوا انسلخت من قميص ألبسكه الله من اسم سماك الله به ثم حكمت الرجال فى دين الله ولا حكم الا لله فبلغ ذلك عليا فجمع الناس فدعا بمصحف عظيم فجعل يضربه بيده ويقول أيها المصحف حدث الناس فقالوا ماذا انسان إنما هو مداد وورق ونحن نتكلم بما روينا منه فقال كتاب الله بينى وبين هؤلاء يقول الله فى امرأة رجل فان خفتم شقاق بينهما الآية وأمة محمد أعظم من امرأة رجل ونقموا على ان كاتبت معاوية وقد كاتب رسول الله ﷺ سهيل بن عمرو ولقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ثم بعث اليهم ابن عباس فناظرهم فرجع منهم أربعة آلاف فيهم عبد الله بن الكواء فبعث على الآخرين أن يرجعوا فابوا فارسل اليهم كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم أن لا تسفكوا دما حراما ولا تقطعوا سبيلا ولا تظلموا أحدا فان فعلتم نبذت اليكم الحرب قال عبدالله بن شداد فوالله ماقتلهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام الحديث وأخرج النسائى فى الخصائص صفة مناظرة ابن عباس لهم بطولها وفى الاوسط للطبرانى من طريق أبى السائغة عن جندب بن عبد الله البجلى قال لما فارقت الخوارج عليا خرج فى طلبهم فانتهينا الى عسكرهم فاذا لهم دوى كدوى النحل من قراءة القرآن واذا فيهم أصحاب البرانس أى الذين كانوا معروفين بالزهد والعبادة قال فدخلنى من ذلك شدة فنزلت عن فرسى وقمت أصلى فقلت اللهم ان كان فى قتال هؤلاء القوم لك طاعة فائذن لى فيه فربى على فقال لما حاذانى تعوذ بالله من الشك ياجندب فلما جئته أقبل رجل على برذون يقول إن كان لك بالقوم حاجة فانهم قد قطعوا النهر قال ما قطعوه ثم جاء آخر كذلك ثم جاء آخر كذلك قال لاما قطعوه ولا يقطعونه وليقتلن من دونه عهد من الله ورسوله قلت الله أكبر ثم ركبنا فسايرته فقال لى سأبعث اليهم رجلا يقرأ المصحف يدعوهم الى

جِيء بِالرَّجُلِ عَلَى النَّعْتِ الَّذِي نَعَتَهُ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ فَنَزَلَتْ فِيهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ

كتاب الله وسنة نبيهم فلا يقبل علينا بوجهه حتى يرشقوه بالنبل ولا يقتل منا عشرة ولا ينجو منهم عشرة قال فاتينا الى القوم فارسل اليهم رجلا فرماه انسان فاقبل علينا بوجهه فقعد وقال على دونكم القوم فما قتل منا عشرة ولا نجا منهم عشرة وأخرج يعقوب بن سفيان بسند صحيح عن حميد بن هلال قال حدثنا رجل من عبد القيس قال لحقت بأهل النهر فانى مع طائفة منهم أسير اذا أتينا على قرية بيننا نهر فخرج رجل من القرية مروعا فقالوا له لاروع عليك وقطعوا اليه النهر فقالوا له أنت ابن خباب صاحب النبي ﷺ قال نعم قالوا فحدثنا عن أبيك فحدثهم بحديث يكون فتنة فان استطعت أن تكون عبد المقتول فكن قال فقدموه فضربوا عنقه ثم دعوا سريته وهي حبلى فبقروا عما فى بطنها ولابن أبي شيبة من طريق أبي مجلز لاحق بن حميد قال قال على لاصحابه لاتبدؤوهم بقتال حتى يحدثوا حدثا قال فمر بهم عبد الله بن خباب فذكر قصة قتلهم له وبجاريته وانهم بقروا بطنها وكانوا مروا على ساقطة فاخذ واحد منهم تمرة فوضعها فى فيه فقالوا له تمرة معاهد فيم استحللتها فقال لهم عبد الله بن خباب أنا أعظم حرمة من هذه التمرة فاخذوه فذبحوه فبلغ عليا فارسل اليهم أقيدونا بقاتل عبد الله بن خباب فقالوا كلنا قتله فأذن حينئذ فى قتالهم وعند الطبرى من طريق أبي مريم قال أخبرنى أخى أبو عبد الله أن عليا سار اليهم حتى اذا كان حذاءهم على شط النهروان أرسل يناشدهم فلم تزل رسله تختلف اليهم حتى قتلوا رسوله فلما رأى ذلك نهض اليهم فقاتلهم حتى فرغ منهم كلهم (قوله جيء بالرجل على النعت الذى نعته النبي ﷺ) فى رواية شعيب على نعت النبي ﷺ الذى نعته وفى رواية أفلح فالتمسه على فلم يجده ثم وجده بعد ذلك تحت جدار على هذا النعت وفى رواية زيد بن وهب فقال على التمسوا فيهم المخدج فالتمسوه فلم يجدوه فقام على بنفسه حتى أتى ناسا قد قتل بعضهم على بعض قال أخروهم فوجده مما يلى الأرض فكبر ثم قال صدق الله وبلغ رسوله وفى رواية عبيد الله بن أبي رافع فلما قتلهم قال انظروا فنظروا فلم يجدوا شيئا فقال ارجعوا فوالله ما كذبت ولا كذبت مرتين أو ثلاثا ثم وجدوه فى خربة فأتوا به حتى وضعوه بين يديه أخرجها مسلم وفى رواية للطبرى من طريق زيد بن وهب فقال على اطلبوا ذا الثدية فطلبوه فلم يجدوه فقال ما كذبت ولا كذبت اطلبوه فطلبوه فوجدوه فى وهدة من الأرض عليه ناس من القتلى فاذا رجل على يده مثل سبلات السنور فكبر على والناس وأعجبه ذلك ومن طريق عاصم بن كليب حدثنا أبي قال بينا نحن قعود عند على فقام رجل عليه أثر السفر فقال إنى كنت فى العمرة فدخلت على عائشة فقالت ماهؤلاء القوم الذين خرجوا فيكم قلت قوم خرجوا الى أرض قريبة منا يقال لها حروراء فقالت أما أن ابن أبي طالب لو شاء لحدثكم بأمرهم قال فأهل على وكبر فقال دخلت على رسول الله ﷺ وليس عنده غير عائشة فقال كيف أنت وقوم يخرجون من قبل المشرق وفيهم رجل كان يده ثدى حبشية نشدتكم الله هل أخبرتكم بأنه فيهم قالوا نعم فجئتمونى فقلتم ليس فيهم فحلفت لكم أنه فيهم ثم أتيتمونى تسحبونه كما نعت لى فقالوا اللهم نعم قال فأهل على وكبر وفى رواية أبي الوضى بفتح الواو وكسر الضاد المعجمة الخفيفة والتشديد عن على اطلبوا المخدج فذكر الحديث وفيه فاستخرجوه من تحت القتلى فى طين قال أبو الوضى كانى أنظر اليه حبشى عليه طريطاق له احدى يديه مثل ثدى المرأة عليها شعيرات مثل شعيرات تكون على ذنب اليربوع ومن طريق أبي مريم قال ان كان ذلك المخدج لمعنا فى المسجد وكان فقيرا قد كسوته برنسا لى ورأيته يشهد طعام على وكان سمى نافعا ذا الثدية وكان فى يده مثل ثدى المرأة على رأسه حلمة مثل حلمة الثدى عليه شعيرات مثل سبلات السنور أخرجها أبو داود وأخرجه الطبرى من طريق أبي مريم مطولا وفيه وكان على يحدثنا قبل ذلك أن قوما يخرجون وعلامتهم رجل مخرج اليد فسمعت ذلك منه مرارا كثيرة وسمعت المخرج حتى رأيته يتكره طعامه من كثرة مايسمع ذلك منه وفيه ثم أمر أصحابه أن يلتمسوا المخرج

فالتمسوه

فالتمسوه فلم يجدوه حتى جاء رجل فبشره فقال وجدناه تحت قتيلين فى ساقية فقال والله ما كذبت ولا كذبت وفى رواية أفلح فقال على أيكم يعرف هذا فقال رجل من القوم نحن نعرفه هـذا حرقوص وأمه هنا قال فأرسل على الى أمه فقالت كنت أرعى غنما فى الجاهلية فغشيني كهيئة الظلة فحملت منه فولدت هذا وفى رواية عاصم بن شمخ عن أبى سعيد قال حدثنى عشرة من اصحاب النبى ﷺ ان عليا قال التمسوا لى العلامة التى قال رسول الله ﷺ فانى لم أكذب ولا أكذب فجىء به فحمد الله وأثنى عليه حين عرف العلامة ووقع فى رواية أبى بكر مولى الانصار عن على حولها سبع هلبات وهو بضم الهاء وموحدة جمع هلبة وفيه ان الناس وجدوا فى أنفسهم بعد قتل أهل النهر فقال على إنى لأراه الا منهم فوجدوه على شفير النهر تحت القتلى فقال على صدق الله ورسوله وفرح الناس حين رأوه واستبشروا وذهب عنهم ما كانوا يجدونه (قوله قال فنزلت فيه) وفى رواية السرخسى فيهم (قوله ومنهم من يلمزك فى الصدقات) اللمز العيب وقيل الوقوع فى الناس وقيل بقيد أن يكون مواجهة والهمز فى الغيبة أى يعيبك فى قسم الصدقات ويؤيد القيل المذكور ماوقع فى قصة المذكور حيث واجه بقوله هذه قسمة ما أريد بها وجه الله ولم أقف على الزيادة إلا فى رواية معمر وقد أخرجه عبدالرزاق عن معمر لكن وقعت مقدمة على قوله حين فرقة من الناس قال فنزلت فيهم وذكر كلام أبى سعيد بعد ذلك وله شاهد من حديث ابن مسعود قال لما قسم رسول الله ﷺ غنائم حنين سمعت رجلا يقول إن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله قال فنزلت ومنهم من يلمزك فى الصدقات أخرجه ابن مردويه وقد تقدم فى غزوة حنين بدون هذه الزيادة ووقع فى رواية عتبة بن وساج عن عبدالله بن عمر مايؤيد هذه الزيادة فجعل يقسم بين أصحابه ورجل جالس فلم يعطه شيئا فقال يامحمد ما أراك تعدل وفى روايه أبى الوضى عن أبى برزة نحوه فدل على أن الحامل للقائل على ما قال من الكلام الجافى وأقدم عليه من الخطاب السىء كونه لم يعط من تلك العطية وأنه لو أعطى لم يقل شيئا من ذلك وأخرج الطبرانى نحو حديث أبى سعيد وزاد فى آخره فغفل عن الرجل فذهب فسأل النبى ﷺ عنه فطلب ولم يدرك وسنده جيد (تنبيه) جاء عن أبى سعيد الخدرى قصة أخرى تتعلق بالخوارج فيها ما يخالف هذه الرواية وذلك فيما أخرجه أحمد بسند جيد عن أبى سعيد قال جاء أبو بكر الى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله إنى مررت بوادى كذا فاذا رجل حسن الهيئة متخشع يصلى فيه فقال اذهب اليه فاقتله قال فذهب اليه أبو بكر فلما رآه يصلى كره أن يقتله فرجع فقال النبى ﷺ لعمر اذهب فاقتله فذهب فرآه على تلك الحالة فرجع فقال ياعلى اذهب اليه فاقتله فذهب على فلم يره فقال النبى ﷺ ان هذا وأصحابه يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ثم لايعودون فيه فاقتلوهم هم شر البرية وله شاهد من حديث جابر أخرجه أبو يعلى ورجاله ثقات ويمكن الجمع بأن يكون هذا الرجل هو الأول وكانت قصته هـذه الثانية متراخية عن الأولى واذن ﷺ فى قتله بعد أن منع منه لزوال علة المنع وهى التألف فكانه استغنى عنه بعد انتشار الاسلام كما نهى عن الصلاة من ينسب الى النفاق بعـد أن كان يجرى عليهم أحكام الاسلام قبل ذلك وكان أبا بكر وعمر تمسكا بالنهى الأول عن قتل المصلين وحملا الأمر هنا على قيد أن لايكون لايصلى فلذلك عللا عدم القتل بوجود الصلاة أو غلبا جانب النهى ثم وجدت فى مغازى الأموى من مرسل الشعبى فى نحو أصل القصة ثم دعا رجالا فأعطاهم فقام رجل فقال إنك لتقسم وماترى عدلا قال اذا لايعدل احد بعدى ثم دعا أبا بكر فقال اذهب فاقتله فذهب فلم يجده فقال لو قتلته لرجوت أن يكون أولهم وآخرهم فهذا يؤيد الجمع الذى ذكرته لما يدل عليه ثم من التراخى والله أعلم وفى هذا الحديث من الفوائد غير ماتقدم منقبة عظيمة لعلى وانه كان الامام الحق إنه كان عـلى الصواب فى قتال من قاتله فى حروبه فى الجمل وصفين وغيرهما وان المراد بالحصر فى الصحيفة فى قوله فى كتاب الديات ما عندنا الا القرآن والصحيفة مقيد بالكتابة الا أنه ليس عنده عن النبى ﷺ شىء مما أطلعه الله عليه من الأحوال الآتية إلا مافى الصحيفة فقد اشتملت طرق هذا الحديث على أشياء كثيرة كان عنده عن النبى ﷺ بها مما يتعلق بقتال الخوارج وغير ذلك

عما ذكر وقد ثبت عنه انه كان يخبر بأنه سيقتله أشقى القوم فكان ذلك فى أشياء كثيرة ويحتمل أن يكون النفي مقيداً باختصاصه بذلك فلا يرد حديث الباب لأنه شاركه فيه جماعة وان كان عنده هو زيادة عليهم لأنه كان صاحب القصة فكان أشد عناية بها من غيره وفيه الكف عن قتل من يعتقد الخروج على الامام مالم ينصب لذلك حربا أو يستعد لذلك لقوله فاذا خرجوا فاقتلوهم وحكى الطبرى الاجماع على ذلك فى حق من لا يكفر باعتقاده واسند عن عمر بن عبدالعزيز أنه كتب فى الخوارج بالكف عنهم مالم يسفكوا دماحراما أو يأخذوا مالا فان فعلوا فقاتلوهم ولوكانوا ولدى ومن طريق ابن جريج قلت لعطاء مايحل لى قتال الخوارج قال اذا قطعوا السبيل وأخافوا الامن وأسند الطبرى عن الحسن انه سئل عن رجل كان يرى رأى الخوارج ولم يخرج فقال العمل أملك بالناس من الرأى قال الطبرى ويؤيده أن النبي ﷺ وصف الخوارج بأنهم يقولون الحق بألسنتهم ثم أخبر ان قولهم ذلك وان كان حقا من جهة القول فانه قول لايجاوز حلوقهم ومنه قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فأخبر أن العمل الصالح الموافق للقول الطيب هو الذى يرفع القول الطيب قال وفيه انه لايجوز قتال الخوارج وقتلهم الابعد اقامة الحجة عليهم بدعائهم الى الرجوع الى الحق والاعذار اليهم والى ذلك أشار البخارى فى الترجمة بالآية المذكورة فيها واستدل به لمن قال بتكفير الخوارج وهو مقتضى صنيع البخارى حيث قرنهم بالملحدين وأفرد عنهم المتأولين بترجمة وبذلك صرح القاضى أبو بكر بن العربى فى شرح الترمذي فقال الصحيح انهم كفار لقوله ﷺ يمرقون من الاسلام ولقوله لاقتلنهم قتل عاد وفى لفظ ثمود وكل منهما انما هلك بالكفر وبقوله هم شر الخلق ولايوصف بذلك الاالكفار ولقوله إنهم أبغض الخلق الى الله تعالى ولحكمهم على كل من خالف معتقدهم بالكفر والتخليد فى النار فكانوا هم أحق بالاسم منهم وممن جنح الى ذلك من أئمة المتأخرين الشيخ تقى الدين السبكى فقال فى فتاويه احتج من كفر الخوارج وغلاة الروافض بتكفيرهم أعلام الصحابة لتضمنه تكذيب النبي ﷺ فى شهادة لهم بالجنة قال وهو عندى احتجاج صحيح قال واحتج من لم يكفرهم بأن الحكم بتكفيرهم يستدعى تقدم علمهم بالشهادة المذكورة علما قطعيا وفيه نظر لانا نعلم تزكية من كفروه علما قطعيا الى حين موته ذلك كاف فى اعتقادنا تكفير من كفرهم ويؤيده حديث من قال لاخيه كافر فقد باء به أحدهما وفى لفظ مسلم من رمى مسلما بالكفر أو قال عدو الله الاحاد عليه قال وهؤلاء قد تحقق منهم انهم يرمون جماعة بالكفر ممن حصل عندنا القطع بايمانهم فيجب أن يحكم بكفرهم بمقتضى خبر الشارع وهو نحو ماقالوه فيمن سجد للصنم ونحوه ممن لاتصريح بالجحود فيه بعد أن فسروا الكفر بالجحود فان احتجوا بقيام الاجماع على تكفير فاعل ذلك قلنا وهذه الاخبار الواردة فى حق هؤلاء تقضى كفرهم ولولم يعتقدوا تزكية من كفروه علما قطعيا ولاينجيهم اعتقاد الاسلام اجمالا والعمل بالواجبات عن الحكم بكفرهم كالا ينجّى الساجد للصنم ذلك (قلت) وممن جنح الى بعض هذا البحث الطبرى فى تهذيبه فقال بعد أن سرد أحاديث الباب فيه الرد على قول من قال لايخرج أحد من الاسلام من أهل القبلة بعد استحقاقه حكمه الا بقصد الخروج منه عالما فانه مبطل لقوله فى الحديث يقولون الحق ويقرؤن القرآن ويمرقون من الاسلام ولايتعلقون منه بشىء. ومن المعلوم أنهم لم يرتكبوا استحلال دماء المسلمين وأموالهم الابخطأ منهم فيما تاولوه من آى القرآن على غير المراد منه ثم أخرج بسند صحيح عن ابن عباس وذكر عنده الخوارج ومايلقون عند قراءة القرآن فقال يؤمنون بمحكمه ويهلكون عند متشابهه ويؤيد القول المذكور الامر بقتلهم مع ماتقدم من حديث ابن مسعود لايحل قتل امرىء مسلم الا باحدى ثلاث وفيه التارك لدينه المفارق للجماعة قال القرطبى فى المفهم يؤيد القول بتكفيرهم التمثيل المذكور فى حديث أبى سعيد يعنى الآتى فى الباب الذى يليه فان ظاهر مقصوده انهم خرجوا من الاسلام ولم يتعلقوا منه بشىء كما خرج السهم من الرمية لسرعته وقوة راميه بحيث لم يتعلق من الرمية بشىء وقد أشار الى ذلك بقوله سبق الفرث والدم وقال صاحب الشفاء فيه وكذا نقطع بكفر كل من قال قولا يتوصل به الى تضليل الأمة أو تكفير الصحابه وحكاه صاحب

الروضة فى كتاب الردة عنه وأقره وذهب أكثر أهل الأصول من أهل السنة الى أن الخوارج فساق وان حكم الاسلام يجرى عليهم لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على أركان الاسلام وانما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين الى تأويل فاسد وجرهم ذلك الى استباحة دماء مخالفيهم وأموالهم والشهادة عليهم بالكفر والشرك وقال الخطابى أجمع علماء المسلمين على ان الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين وأجازوا مناكحتهم وأكل ذبائحهم وانهم لا يكفرون ماداموا متمسكين بأصل الاسلام وقال عياض كادت هذه المسئلة تكون أشد إشكالا عند المتكلمين من غيرها حتى سأل الفقيه عبدالحق الامام أبا المعالى عنها فاعتذر بأن ادخال كافر فى الملة وإخراج مسلم عنها عظيم فى الدين قال وقد توقف قبله القاضى أبو بكر الباقلانى وقال لم يصرح القوم بالكفر وإنما قالوا أقوالا تؤدى الى الكفر وقال الغزالى فى كتاب التفرقة بين الايمان والزندقة الذى ينبغى الاحتراز عن التكفير ماوجد اليه سبيلا فان استباحة دماء المصلين المقرين بالتوحيد خطأ والخطأ فى ترك الف كافر فى الحياة أهون من الخطا فى سفك دم لمسلم واحد ومما احتج به لم يكفرهم قوله فى ثالث أحاديث الباب بعد وصفهم بالمروق من الدين كمروق السهم فينظر الرامى الى سهمه إلا أن قال فيتمارى فى الفوقة هل علق بها شىء قال ابن بطال ذهب جمهور العلماء الى أن الخوارج غير خارجين عن جملة المسلمين لقوله يتمارى فى الفوق لأن التمارى من الشك واذ وقع الشك فى ذلك لم يقطع عليهم بالخروج من الاسلام لأن من ثبت له عقد الاسلام بيقين لم يخرج منه الا بيقين قال وقد سئل على عن أهل النهر هل كفروا فقال من الكفر فروا (قلت) وهذا ان ثبت عن على حمل على انه لم يكن اطلع على معتقدهم الذى أوجب تكفيرهم عند من كفرهم وفى احتجاجه بقوله يتمارى فى الفوق نظر فان فى بعض طرق الحديث المذكور كما تقدمت الاشارة اليه وكما سيأتى لم يعلق منه بشىء وفى بعضها سبق الفرث والدم وطريق الجمع بينهما انه تردد هل فى الفوق شىء أولا ثم تحقق انه لم يعلق بالسهم ولا بشىء منه من الرمى بشىء ويمكن أن يحمل الاختلاف فيه على اختلاف اشخاص منهم ويكون فى قوله يتمارى اشارة الى أن بعضهم قد يبقى معه من الاسلام شىء قال فى القرطبى فى المفهم والقول بتكفيرهم أظهر فى الحديث قال فعلى القول بتكفيرهم يقاتلون ويقتلون وتسبى أموالهم وهو قول طائفة من أهل الحديث فى أموال الخوارج وعلى القول بعدم تكفيرهم يسلك بهم مسلك أهل البغى إذا شقوا العصا ونصبوا الحرب فأما من استسر منهم ببدعة فاذا ظهر عليه هل يقتل بعد الاستتابة أولا يقتل بل يجتهد فى رد بدعته اختلف فيه بحسب الاختلاف فى تكفيرهم قال وباب التكفير باب خطر ولا نعدل بالسلامة شيئا قال وفى الحديث علم من أعلام النبوة حيث أخبر بما وقع قبل أن يقع وذلك أن الخوارج لما حكموا بكفر من خالفهم استباحوا دماءهم وتركوا أهل الذمة فقالوا نفى لهم بعهدهم وتركوا قتال المشركين واشتغلوا بقتال المسلمين وهذا كله من آثار عبادة الجهال الذين لم تشرح صدورهم بنور العلم ولم يتمسكوا بحبل وثيق من العلم وكفى ان رأسهم رد على رسول الله ﷺ أمره ونسبه الى الجور نسأل الله السلامة قال ابن هبيرة وفى الحديث ان قتال الخوارج أولى من قتال المشركين والحكمة فيه أن فى قتالهم حفظ رأس مال الاسلام وفى قتال أهل الشرك طلب الربح وحفظ رأس المال أولى وفيه الزجر عن الأخذ بظواهر جميع الآيات القابلة للتأويل التى يفضى القول بظواهرها الى مخالفة إجماع السلف وفيه التحذير من الغلو فى الديانة والتنطع فى العبادة بالحمل على النفس فيما لم يأذن فيه الشرع وقد وصف الشارع الشريعة بأنها سهلة سمحة وإنما ندب الى الشدة على الكفار والى الرأفة بالمؤمنين فعكس ذلك الخوارج كما تقدم بيانه وفيه جواز قتال من خرج عن طاعة الامام العادل ومن نصب الحرب فقاتل على اعتقاد فاسد ومن خرج يقطع الطرق ويخيف السبيل ويسعى فى الأرض بالفساد وأما من خرج عن طاعة إمام جائر أراد الغلبة على ماله أو نفسه أو أهله فهو معذور ولا يحل قتاله وله أن يدفع عن نفسه وماله وأهله بقدر طاقته وسيأتى بيان ذلك فى كتاب الفتن وقد أخرج الطبرى بسند صحيح عن عبد الله بن الحرث عن رجل من بنى مضر عن على وقد ذكر الخوارج فقال إن خالفوا إماما عدلا فقاتلوهم وأن خالفوا إماما جائراً فلا تقاتلوهم فان لهم مقالا

حدثنا موسى بن إسمعيل حدثنا عبد الواحد حدثنا الشيباني حدثنا يسير بن عمرو قال قلت لسهل بن حنيف هل سمعت النبي ﷺ يقول في الخوارج شيئاً قال سمعته يقول وأهوى بيده قبل العراق يخرج منه قوم يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية

(قلت) وعلى ذلك يحمل ماوقع للحسن بن علي ثم لأهل المدينة في الحرة ثم لعبد الله بن الزبير ثم للقراء الذين خرجوا على الحجاج في قصة عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث والله أعلم وفيه ذم استئصال شعر الرأس وفيه نظر لاحتمال أن يكون المراد بيان صفتهم الواقعة لا لارادة ذمها وترجم أبو عوانة في صحيحه لهذه الأحاديث بيان أن سبب خروج الخوارج كان بسبب الأثرة في القسمة مع كونها كانت صوابا فخفي عنهم ذلك وفيه إباحة قتال الخوارج بالشروط المتقدمة وقتلهم في الحرب وثبوت الأجر لمن قتلهم وفيه أن من المسلمين من يخرج من الدين من غير أن يقصد الخروج منه ومن غير أن يختار ديناً على دين الاسلام وأن الخوارج شر الفرق المبتدعة من الأمة المحمدية ومن اليهود والنصارى (قلت) والأخير مبني على القول بتفكيرهم مطلقاً وفيه منقبة عظيمة لعمر لشدته في الدين وفيه أنه لا يكتفى في التعديل بظاهر الحال ولو بلغ المشهود بتعديله الغاية في العبادة والتقشف والورع حتى يختبر باطن حاله * الحديث الثاني (قوله عبد الواحد) هو ابن زياد والشيباني هو أبو إسحق ويسير بن عمر بتحتانية أوله بعدها مهملة مصغر ويقال له أيضاً أسير ووقع كذلك في رواية مسلم لحديث الباب وليس له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وهو من بني محارب بن ثعلبة نزل الكوفة ويقال إن له صحبة وذكر أبو نعيم في تاريخه حدثنا قيس بن عمرو أخبرني أبي عن يسير بن عمرو قال توفي النبي ﷺ وأنا ابن عشر سنين ويقال له أسير بن جابر كذا وقع عند مسلم في رواية أبي نضرة عن أسير بن جابر عن عمير في فضيلة أويس القرني وقيل هو أسير بن عمرو بن جابر نسب لجده (قوله سمعته يقول وأهوى بيده قبل العراق) أي من جهته وفي رواية علي بن مسهر عن الشيباني عند مسلم نحو المشرق (قوله يمرقون) قال ابن بطال المروق الخروج عند أهل اللغة يقال مرق السهم من الغرض إذا أصابه ثم نفذ منه فهو يمرق منه مرقا ومروقا وانمرق منه وأمرقه الرامي إذا فعل ذلك به ومنه قيل للمرق يمرق لأنه يخرج منه ومنه قيل مرق البرق لخروجه بسرعة (قوله مروق السهم من الرمية) زاد أبو عوانة في صحيحه من طريق محمد بن فضيل عن الشيباني قال قال أسير قلت مالهم علامة قال سمعت من النبي ﷺ لا أزيدك عليه وفي هذا أن سهل بن حنيف صرح بأن الحرورية هم المراد بالقوم المذكور في أحاديث هذين البابين فيقوى ما تقدم أن أبا سعيد توقف في الاسم والنسبة لا في كونهم المراد قال الطبري وروى هذا الحديث في الخوارج عن علي تاماً ومختصراً عبيد الله بن أبي رافع وسويد بن غفلة وعبيدة بن عمرو وزيد بن وهب وكليب الجرمي وطارق ابن زياد وأبو مريم (قلت) وأبو الوضي وأبو كثير وأبو موسى وأبو وائل في مسند إسحق بن راهويه والطبراني وأبو جحيفة عند البزار وأبو جعفر الفراء مولى علي أخرجه الطبراني في الأوسط وكثير بن نمير وعاصم بن ضمرة قال الطبري ورواه عن النبي ﷺ مع علي بن أبي طالب أو بعضه عبد الله بن مسعود وأبو ذر وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن عمرو أبو سعيد الخدري وأنس بن مالك وحذيفة وأبو بكرة وعائشة وجابر وأبو برزة وأبو أمامة وعبد الله بن أبي أوفى وسهل بن حنيف وسلمان الفارسي (قلت) ورافع بن عمرو وسعد بن أبي وقاص وعمار بن ياسر وجندب بن عبد الله البجلي وعبد الرحمن بن عويس وعقبة بن عامر وطلق بن علي وأبو هريرة أخرجه الطبراني في الاوسط بسند جيد من طريق الفرزدق الشاعر انه سمع أبا هريرة وأبا سعيد وسألهما فقال إني رجل من أهل المشرق وان قوما يخرجون علينا يقتلون من قال لا إله إلا الله ويؤمنون من سواهم فقالا لي سمعنا النبي ﷺ يقول من قتلهم فله أجر شهيد ومن قتلوه فله أجر شهيد فهؤلاء خمسة وعشرون نفسا من الصحابة والطرق الى كثرتهم متعددة كعلي وأبي سعيد

باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَقْتَتِلَ فِئَتَانِ دَعْوَتُهُمَا وَاحِدَةٌ **حدثنا** عَلِيٌّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَقْتَتِلَ فِئَتَانِ دَعْوَاهُمَا وَاحِدَةٌ

باب مَا جَاءَ فِي الْمُتَأَوِّلِينَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ الْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَبْدٍ الْقَارِيَّ أَخْبَرَاهُ أَنَّهُمَا سَمِعَا عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمٍ يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ فِي حَيَاةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَاسْتَمَعْتُ لِقِرَاءَتِهِ فَإِذَا هُوَ يَقْرَؤُهَا عَلَى حُرُوفٍ كَثِيرَةٍ لَمْ يُقْرِئْنِيهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ كَذَلِكَ، فَكِدْتُ أُسَاوِرُهُ فِي الصَّلاَةِ فَانْتَظَرْتُهُ حَتَّى سَلَّمَ ثُمَّ لَبَّبْتُهُ بِرِدَائِهِ أَوْ بِرِدَائِي، فَقُلْتُ مَنْ أَقْرَأَكَ هَذِهِ السُّورَةَ؟ قَالَ أَقْرَأَنِيهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ قُلْتُ لَهُ كَذَبْتَ فَوَاللهِ إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَقْرَأَنِي هَذِهِ السُّورَةَ الَّتِي سَمِعْتُكَ تَقْرَؤُهَا فَانْطَلَقْتُ أَقُودُهُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ بِسُورَةِ الْفُرْقَانِ عَلَى حُرُوفٍ لَمْ تُقْرِئْنِيهَا، وَأَنْتَ أَقْرَأْتَنِي سُورَةَ الْفُرْقَانِ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَرْسِلْهُ يَا عُمَرُ اقْرَأْ يَا هِشَامُ فَقَرَأَ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةَ الَّتِي سَمِعْتُهُ يَقْرَؤُهَا

وعبد الله بن عمر وأبى بكرة وأبى برزة وأبى ذر فيفيد بمجموع خبرهما القطع بصحة ذلك عن رسول الله ﷺ * (قوله **باب** قول النبي ﷺ لاتقوم الساعة حتى تقتتل فئتان دعوتهما واحدة) كذا ترجم بلفظ الخبر وسيأتى شرحه مستوفى فى كتاب الفتن ان شاء الله تعالى وفى المتن من الزيادة يكون بينهما مقتلة عظيمة والمراد بالفئتين جماعة على وجماعة معاوية والمراد بالدعوة الاسلام على الراجح وقيل المراد اعتقاد كل منهما أنه على الحق وأورده هنا للاشارة الى ماوقع فى بعض طرقه كما عند الطبرى من طريق أبى نضرة عن أبى سعيد نحو حديث الباب وزاد فى آخره فبينما هم كذلك اذ مرقت مارقة يقتلها أولى الطائفتين بالحق فبذلك تظهر مناسبته لما قبله والله أعلم (قوله **باب** ماجاء فى المتأولين) تقدم فى باب من أكفر أخاه بغير تأويل من كتاب الادب وفى الباب الذى يليه من لم ير إكفار من قال ذلك متأولا وبيان المراد بذلك والحاصل أن من أكفر المسلم نظر فان كان بغير تأويل استحق الذم وربما كان هو الكافر وإن كان بتأويل نظر ان كان غير سائغ استحق الذم أيضا ولا يصل إلى الكفر بل يبين له وجه خطئه ويزجر بما يليق به ولا يلتحق بالاول عند الجمهور وان كان بتأويل سائغ لم يستحق الذم بل تقام عليه الحجة حتى يرجع الى الصواب قال العلماء كل متأول معذور بتأويله ليس بآثم اذا كان تأويله سائغا فى لسان العرب وكان له وجه فى العلم وذكر هنا أربعة أحاديث * الحديث الاول حديث عمر فى قصته مع هشام بن حكيم بن حزام حين سمعه يقرأ سورة الفرقان فى الصلاة بحروف تخالف ماقرأه هو على رسول الله ﷺ وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب فضائل القرآن ومناسبته للترجمة من جهة أن النبى ﷺ لم يؤاخذ عمر بتكذيب هشام ولا بكونه لببه بردائه وأراد الايقاع به بل صدق هشاما فيما نقله وعذر عمر فى انكاره ولم يزده على بيان الحجة فى جواز القراءتين وقوله فى أول السند وقال الليث الى آخره وصله الاسماعيلى من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث عنه ويونس شيخ الليث فيه هو ابن زيد وقد تقدم فى فضائل القرآن وغيره من رواية الليث أيضا موصولا لكن عن عقيل لاعن يونس ووهم مغلطاى ومن تبعه فى أن البخارى وصله عن سعيد بن عفير عن الليث عن يونس وقوله فكدت

قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ هٰكَذَا أُنْزِلَتْ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ اقْرَأْ يَا عُمَرُ فَقَرَأْتُ فَقَالَ هٰكَذَا أُنْزِلَتْ ثُمَّ قَالَ إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ

حدثنا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا وَكِيعٌ حَدَّثَنَا يَحْيٰى حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ هٰذِهِ الْآيَةُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ شَقَّ ذٰلِكَ عَلَى أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ وَقَالُوا أَيُّنَا لَمْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لَيْسَ كَمَا تَظُنُّونَ إِنَّمَا هُوَ كَمَا قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ **حدثنا** عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي مَحْمُودُ بْنُ الرَّبِيعِ قَالَ سَمِعْتُ عِتْبَانَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: غَدَا عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ رَجُلٌ أَيْنَ مَالِكُ بْنُ الدُّخْشُنِ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَّا ذٰلِكَ مُنَافِقٌ لَا يُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَلَا تَقُولُوهُ يَقُولُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ يَبْتَغِي بِذٰلِكَ وَجْهَ اللهِ قَالَ بَلَى قَالَ فَإِنَّهُ لَا يُوَافَى عَبْدٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِهِ إِلَّا حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ النَّارَ **حدثنا** مُوسَى بْنُ إِسْمٰعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ حُصَيْنٍ عَنْ فُلَانٍ قَالَ

أساوره بسين مهملة اى أواثبه وزنه ومعناه وقيل هو من قولهم ساريسور اذا ارتفع ذكره وقد يكون بمعنى البطش لان السورة قد تطلق على البطش لانه ينشأ عنها * الحديث الثاني حديث ابن مسعود في نزول قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم وقد تقدم شرحه في اول حديث من كتاب استتابة المرتدين وسنده هنا كلهم كوفيون ووجه دخوله فى الترجمة من جهة انه ﷺ لم يؤاخذ الصحابة بحملهم الظلم فى الآية على عمومه حتى يتناول كل معصية بل عذرهم لانه ظاهر فى التأويل ثم يبين لهم المراد بما رفع الاشكال * الحديث الثالث حديث عتبان بن مالك فى قصة مالك بن الدخشم وهو بضم المهملة وسكون المعجمة ثم شين معجمة مضمومة ثم ميم أو نون وهو الذى وقع هنا وقد يصغر وقد تقدم شرحه مستوفى فى أبواب المساجد فى البيوت من كتاب الصلاة ومناسبته من جهة أنه ﷺ لم يؤاخذ القائلين فى حق مالك بن الدخشم بما قالوا بل بين لهم أن إجراء أحكام الاسلام على الظاهر دون ما فى الباطن وقوله هنا ألا تقولونه يقول لا اله الا الله كذا فى رواية الكشميهنى وفى رواية المستملى والسرخسى لاتقولوه بصيغة النهى وقال ابن التين الا تقولوه جاءت الرواية والصواب تقولونه أى تظنونه (قلت) الذى رأيته لاتقولوه بغير الف فى أوله وهو موجه وتفسير القول بالظن فيه نظر والذى يظهر أنه بمعنى الرؤية أو السماع وجوز ابن التين أنه خطاب للمفرد واصله ألا تقوله فاشبع ضمة اللام حتى صارت ولوا وانشد لذلك شاهدا * الحديث الرابع حديث على فى قصة حاطب بن أبى بلتعة فى مكاتبته قريشا ونزول قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء وقد تقدم فى باب الجاسوس من كتاب الجهاد وما يتعلق به وفى باب النظر فى شعور أهل الذمة ما يتعلق بذلك والجمع بين قوله حجزتها وعقيصتها وضبط ذلك وتقدم فى باب فضل من شهد بدرا من كتاب المغازى الكلام على قوله لعل الله اطلع على أهل بدر وفى تفسير الممتحنة بأبسط منه وفيها الجواب عن اعتراض عمر على حاطب بعد أن قبل النبى ﷺ عذره وفى غزوة الفتح الجمع بين قوله بعثنى أنا والزبير والمقداد وقوله بعثنى أنا وأبا مرثد وفيه قصة المرأة وبيان ما قيل فى اسمها وما فى الكتاب الذى حمله وأذكر هنا بقية شرحه (قوله عن حصين) بالتصغير هو ابن عبد الرحمن الواسطى (قوله عن فلان) كذا وقع مبهما وسمى

في

تَنَازَعَ أَبُو عَبْدِ الرَّحمنِ وَحِبَّانُ بْنُ عَطِيَّةَ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمنِ لِحِبَّانَ لَقَدْ عَلِمْتُ الَّذِي جَرَّأَ صَاحِبَكَ عَلَى الدِّمَاءِ يَعْنِي عَلِيًّا، قَالَ مَا هُوَ لاَ أَبَا لَكَ، قَالَ شَيْءٌ سَمِعْتُهُ يَقُولُهُ، قَالَ مَا هُوَ؟ قَالَ بَعَثَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ وَالزُّبَيْرَ وَأَبَا مَرْثَدٍ وَكُلُّنَا فَارِسٌ قَالَ انْطَلِقُوا حَتَّى تَأْتُوا رَوْضَةَ حَاجٍ قَالَ أَبُو سَلَمَةَ هَكَذَا قَالَ أَبُو عَوَانَةَ حَاجٍ فَإِنَّ فِيهَا امْرَأَةً مَعَهَا صَحِيفَةٌ مِنْ حَاطِبِ بْنِ

فى رواية هشيم فى الجهاد وعبد الله بن ادريس فى الاستئذان سعد بن عبيدة وكذا وقع فى رواية خالد بن عبد الله ومحمد بن فضيل عند مسلم واخرجه احمد عن عفان عن أبى عوانة فسله ونحوه للاسماعيلى من طريق عثمان بن أبى شيبة عن عفان قالا حدثنا أبو عوانة عن حصين بن عبد الرحمن حدثنى سعد بن عبيدة هو السلمى الكوفى يكنى أبا حمزة وكان زوج بنت أبى عبد الرحمن السلمى شيخه فى هذا الحديث وقد وقع فى نسخة الصغانى هنا بعد قوله عن فلان ما نصه هو أبو حمزة سعد بن عبيدة السلمى ختن ابى عبد الرحمن السلمى انتهى ولعل القائل هو الى آخره من دون البخارى وسعد تابعى روى عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر والبراء (قوله تنازع أبو عبد الرحمن) هو السلمى وصرح به فى رواية عفان (قوله وحبان بن عطية) بكسر المهملة وتشديد الموحدة وحكى أبو على الجيانى وتبعه صاحب المشارق والمطالع أن بعض رواة أبى ذر ضبطه بفتح أوله وهو وهم (قلت) وحكى المزى أن ابن ما كولا ذكره بالكسر وأن ابن الفرضى ضبطه بالفتح قال وتبعه أبو على الجيانى كذا قال والذى جزم به أبو على الجيانى توهيم من ضبطه بالفتح كما نقلته وذلك فى تقييد المهمل وصوب أنه بالكسر حيث ذكره مع حيان بن موسى وهو بالكسر اجماعا وكان حبان بن عطية سلميا أيضا ومؤاخيا لابى عبد الرحمن السلمى وان كانا مختلفين فى تفضيل عثمان وعلى وقد تقدم فى أواخر الجهاد من طريق هشيم عن حصين فى هذا الحديث وكان أبو عبد الرحمن عثمانيا أى يفضل عثمان على على وكان حبان بن عطية علويا أى يفضل عليا على عثمان (قوله لقد علمت الذى) كذا للكشميهنى وكذا فى أكثر الطرق وللحموى والمستملى هنا من الذى وعلى الرواية الاولى ففاعل التجرى هو القول المعبر عنه هنا بقوله شىء يقوله وعلى الثانية الفاعل هو القائل (قوله جرأ) بفتح الجيم وتشديد الراء مع الهمز (قوله صاحبك) زاد عفان يعنى عليا (قوله على الدماء) أى إراقة دماء المسلمين لان دماء المشركين مندوب الى أراقتها اتفاقا (قوله لا أبالك) بفتح الهمزة وهى كلمة تقال عند الحث على الشىء والاصل فيه أن الانسان اذا وقع فى شدة عاونه أبوه فاذا قيل لا أبا لك فمعناه ليس لك أب جد فى الامر جد من ليس له معاون ثم أطلق فى الاستعمال فى موضع استبعاد ما يصدر من المخاطب من قول أو فعل (قوله سمعته يقوله) فى رواية المستملى والكشميهنى هنا سمعته يقول بحذف الضمير والاول أوجه لقوله قال ما هو (قوله قال بعثنى) كذا لهم وكان قال الثانية سقطت على عادتهم فى إسقاطها خطأ والأصل قال أى أبو عبد الرحمن قال أى على (قوله والزبير وأبا مرثد) تقدم فى غزوة الفتح من طريق عبيد الله بن أبى رافع عن على ذكر المقداد بدل أبى مرثد وجمع بأن الثلاثة كانوا مع على ووقع عند الطبرى فى تهذيب الآثار من طريق أعشى ثقيف عن أبى عبد الرحمن السلمى فى هذا الحديث ومعى الزبير بن العوام ورجل من الأنصار وليس المقداد ولا أبو مرثد من الأنصار الا إن كان بالمعنى الأعم ووقع فى الأسباب للواحدى أن عمر وعمارا وطلحة كانوا معهم ولم يذكر له مستندا وكأنه من تفسير ابن الكلبى فانى لم أره فى سير الواقدى ووجدت ذكر فيه عمر من وجه آخر أخرجه ابن مردويه فى تفسيره من طريق الحكم بن عبد الملك عن قتادة عن أنس فى قصة المرأة المذكورة وأخبر جبريل النبى ﷺ بخبرها فبعث فى أثرها عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب (قوله روضة حاج) بمهلة ثم جيم (قوله أبو سلمة) هو موسى بن إسمعيل شيخ البخارى فيه (قوله هكذا قال أبو عوانة حاج) فيه إشارة الى أن موسى كان يعرف أن الصواب خاخ بمعجمتين ولكن شيخه قالها بالمهملة والجيم وقد

أَبِي بَلْتَعَةَ إِلَى الْمُشْرِكِينَ فَأْتُونِي بِهَا فَانْطَلَقْنَا عَلَى أَفْرَاسِنَا حَتَّى أَدْرَكْنَاهَا حَيْثُ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ تَسِيرُ عَلَى بَعِيرٍ لَهَا وَكَانَ كَتَبَ إِلَى أَهْلِ مَكَّةَ بِمَسِيرِ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِلَيْهِمْ، فَقُلْنَا أَيْنَ الْكِتَابُ الَّذِي مَعَكِ قَالَتْ مَا مَعِي كِتَابٌ فَأَنَخْنَا بِهَا بَعِيرَهَا فَابْتَغَيْنَا فِي رَحْلِهَا فَمَا وَجَدْنَا شَيْئاً فَقَالَ صَاحِبِي مَا نَرَى مَعَهَا كِتَاباً قَالَ فَقُلْتُ لَقَدْ عَلِمْنَا مَا كَذَبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ ثُمَّ حَلَفَ عَلِيٌّ وَالَّذِي يُحْلَفُ بِهِ لَتُخْرِجَنَّ الْكِتَابَ أَوْ لَأُجَرِّدَنَّكِ فَأَهْوَتْ إِلَى

أخرجه أبو عوانة فى صحيحه من رواية محمد بن إسمعيل الصائغ عن عفان فذكرها بلفظ حاج بمهملة ثم جيم قال عفان والناس يقولون خاخ أى بمعجمتين قال النووى قال العلماء هو غلط من أبى عوانة وكانه اشتبه عليه بمكان آخر يقال له ذات حاج بمهملة ثم جيم وهو موضع بين المدينة والشام يسلكه الحاج وأما روضة خاخ فانها بين مكة والمدينة بقرب المدينة (قلت) وذكر الواقدى أنها بالقرب من ذى الحليفة على بريد من المدينة وأخرج سمويه فى فوائده من طريق عبد الرحمن بن حاطب قال وكان حاطب من أهل اليمن حليفاً للزبير فذكر القصة وفيها أن المكان على قريب من اثنى عشر ميلا من المدينة وزعم السهيلى أن هشيما كان يقولها أيضاً حاج بمهملة ثم جيم وهو وهم أيضا وسيأتى ذلك فى اخر الباب وقد سبق فى أواخر الجهاد من طريق هشيم بلفظ حتى تاتوا روضة كذا فلعل البخارى كنى عنها أو شيخه إشارة الى أن هشيما كان يصحفها وعلى هذا فلم ينفرد أبو عوانة بتصحيفها لكن أكثر الرواة عن حصين قالوها على الصواب بمعجمتين (قوله فان فيها امرأة معها صحيفة من حاطب بن أبى بلتعة الى المشركين فاتونى بها) فى رواية عبيد الله بن أبى رافع فان بها ظعينة معها كتاب والظعينة بظاء معجمة وزن عظيمة فعيلة بمعنى فاعلة من الظعن وهو الرحيل وقيل سميت ظعينة لأنها تركب الظعين التى تظعن براكبها وقال الخطابى سميت ظعينة لأنها تظعن مع زوجها ولا يقال لها ظعينة الا إذا كانت فى الهودج سميت المرأة لركوبها فيه ثم توسعوا فأطلقوه على المرأة ولو لم تكن فى هودج وقد تقدم فى غزوة الفتح بيان الاختلاف فى اسمها وذكر الواقدى أنها من مزينة وأنها من أهل العرج بفتح الراء بعدها جيم يعنى قرية بين مكة والمدينة وذكر الثعلبى ومن تبعه أنها كانت مولاة أبى صيفى بن عمرو بن هاشم بن عبد مناف وقيل عمران بدل عمرو وقيل مولاة بنى أسد بن عبد العزى وقيل كانت من موالى العباس وفى حديث أنس الذى أشرت اليه عند ابن مردويه أنها مولاة لقريش وفى تفسير مقاتل بن حبان أن حاطبا أعطاها عشرة دنانير وكساها برداً وعند الواحدى أنها قدمت المدينة فقال لها النبى ﷺ جئت مسلمة قالت لا ولكن إحتجت قال فاين أنت عن شباب قريش وكانت مغنية قالت ما طلب منى بعد وقعة بدر شيئا من ذلك فكساها وحملها فاتاها حاطب فكتب معها كتاباً الى أهل مكة أن رسول الله ﷺ يريد ان يغزو فخذوا حذركم وفى حديث عبد الرحمن بن حاطب فكتب حاطب الى كفار قريش بكتاب ينتصح لهم وعند أبى يعلى والطبرى من طريق الحرث بن على لما أراد النبى ﷺ أن يغزو مكة أسر الى ناس من أصحابه ذلك وأفشى فى الناس أنه يريد غير مكة فسمعه حاطب بن أبى بلتعة فكتب حاطب الى أهل مكة بذلك وذكر الواقدى أنه كان فى كتابه أن رسول الله ﷺ أذن فى الناس بالغزو ولا أراه الا يريدكم وقد أحببت أن يكون إنذارى لكم بكتابى اليكم وتقدم بقية ما نقل مما وقع فى الكتاب فى غزوة الفتح (قوله تسير على بعير لها) فى رواية محمد بن فضيل عن حصين تشتد بشين معجمة ومثناة فوقانية (قوله فابتغينا فى رحلها) أى طلبنا كانهما فتشا ما معها ظاهراً وفى رواية محمد بن فضيل فأنخنا بعيرها فابتغينا وفى رواية الحرث فوضعنا متاعها وفتشنا فلم نجد (قوله لقد علمنا) فى رواية الكشميهنى لقد علمتا وهى رواية عفان أيضاً (قوله ثم حلف على والذى يحلف به) أى قال والله وصرح به فى حديث أنس وفى حديث عبد الرحمن بن حاطب (قوله

لتخرجن

حُجْزَتِهَا وَهِيَ مُحْتَجِزَةٌ بِكِسَاءٍ فَأَخْرَجَتِ الصَّحِيفَةَ فَأَتَوْا بِهَا رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ عُمَرُ يَارَسُولَ اللهِ قَدْ خَانَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ دَعْنِي فَأَضْرِبَ عُنُقَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَا حَاطِبُ مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ قَالَ يَارَسُولَ اللهِ مَا لِي أَنْ لَا أَكُونَ مُؤْمِناً بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَلَكِنِّي أَرَدْتُ أَنْ يَكُونَ لِي عِنْدَ الْقَوْمِ يَدٌ يُدْفَعُ بِهَا عَنْ أَهْلِي وَمَالِي وَلَيْسَ مِنْ أَصْحَابِكَ أَحَدٌ

لتخرجن الكتاب أولاجردنك أى أنزعى ثيابك حتى تصيرى عريانة وفى رواية ابن فضيل أولا قتلنك وذكر الاسماعيلى أن فى رواية خالد بن عبد الله مثله وعنده من روايةابن فضيل لاجزرنك بجيم ثم زاى أصيرك مثل الجزور إذا زبحت ثم قال الاسماعيلى ترجم البخارى النظر فى شعور أهل الذمة يعنى الترجمة الماضية فى كتاب الجهاد وهذه الرواية تخالفه أى رواية أولا قتلنك (قلت) رواية لاجردنك أشهر ورواية لاجزرنك كأنها مفسرة منها ورواية لاقتلنك كأنها بالمعنى من لاجردنك ومع ذلك فلاتنافى الترجمة لأنها إذا قتلت سلبت ثيابها فى العادة فيستلزم التجرد الذى ترجم به ويؤيد الرواية المشهورة ماوقع فى رواية عبيد الله بن أبى رافع بلفظ لتخرجن الكتاب أو لتلقين الثياب قال ابن التين كذا وقع بكسر القاف وفتح الياء التحتانية وتشديد النون قال والياء زائدة وقال الكرمانى هو بكسر الياء وبفتحها كذا جاء فى الرواية باثبات الياء والقواعد التصريفية تقتضى حذفها لكن إذا صحت الرواية فتحمل على أنها وقعت على طريق المشاكلة لتخرجن وهذا توجيه الكسرة وأما الفتحة فتحمل على خطاب المؤنث الغائب على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة قال ويجوز فتح القاف على البناء للمجهول وعلى هذا فترفع الثياب (قلت) ويظهر لى أن صواب الرواية لتلقين بالنون بلفظ الجمع وهو ظاهر جدا لا إشكال فيه ألبتة ولا يفتقر الى تكلف تخريج ووقع فى حديث أنس فقالت ليس معى كتاب فقال كذبت فقال حدثنا رسول الله ﷺ أن معك كتابا والله لتعطينى الكتاب الذى معك أولاأترك عليك ثوبا الاالتمسنافيه قالت أو لستم بناس مسلين حتى إذا ظنت أنهما يلتمسان فى كل ثوب معها حلت عقاصها وفيه فرجعا اليها فسلا سيفيهما فقالا والله لنذيقنك الموت أو لتدفعن الينا الكتاب فانكرت ويجمع بينهما بأنهما هدداها بالقتل أولا فلما أصرت على الانكار ولم يكن معهما إذن بقتلها هدداها بتجريد ثيابها فلما تحققت ذلك خشيت أن يقتلاها حقيقة وزاد فى حديث أنس أيضا فقالت أدفعه اليكما على أن ترداني الى رسول الله ﷺ وفى رواية أعشى ثقيف عن عبد الرحمن عند الطبرى فلم يزل عليا بها حتى خافته وقد اختلف هل كانت مسلمة أو على دين قومها فالأكثر على الثانى فقد عدت فيمن أهدر النبى ﷺ دمهم يوم الفتح لأنها كانت تغنى بهجائه وهجاء أصحابه وقد وقع فى أول حديث أنس أمر النبى ﷺ يوم الفتح بقتل أربعة فذكرها فيهم ثم قال وأما أم سارة فذكر قصتها مع حاطب (قوله فاتوا بها) أى الصحفة وفى رواية عبيد الله بن أبى رافع فأتينا به أى الكتاب ونحوه فى رواية ابن عباس عن عمر وزاد فقرئ عليه فاذا فيه من حاطب الى ناس من المشركين من أهل مكة سماهم الواقدى فى رواية سهيل بن عمرو العامرى وعكرمة بن أبى جهل المخزومى وصفوان بن أمية الجمحى (قوله فقال رسول الله ﷺ ياحاطب ماحملك على ما صنعت) فى رواية عبد الرحمن بن حاطب فدعا رسول الله ﷺ حاطبا فقال أنت كتبت هذا الكتاب قال نعم قال فما حملك على ذلك وكان حاطب لم يكن حاضرا لما جاء الكتاب فاستدعى به لذلك وقد بين ذلك فى حديث ابن عباس عن عمر بن الخطاب ولفظه فأرسل إلى حاطب فذكر نحو رواية عبد الرحمن أخرجه الطبرى بسند صحيح (قوله قال يارسول الله مالى أن لا أكون مؤمنا بالله ورسوله) وفى رواية المستملى مابى بالموحدة بدل اللام وهو أوضح وفى رواية عبد الرحمن بن حاطب أما والله ماارتبت منذ اسلمت فى الله وفى رواية ابن عباس قال والله إنى لناصح لله ولرسوله (قوله ولكنى أردت أن يكون لى عند القوم يد) أى منة أدفع بها عن أهلى ومالى زاد فى رواية أعشى ثقيف والله ورسوله أحب الى من أهلى ومالى وتقدم فى تفسير الممتحنة قوله كنت ملصقا وتفسيره وفى رواية عبد الرحمن

إلاَّ لَهُ هُنَاكَ مِنْ قَوْمِهِ مَنْ يَدْفَعُ اللهُ بِهِ عَنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ قَالَ صَدَقَ لاَ تَقُولُوا لَهُ إِلاَّ خَيْراً قَالَ فَعَادَ عُمَرُ فَقَالَ يَارَسُولَ اللهِ قَدْ خَانَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ دَعْنِي فَلأَضْرِبَ عُنُقَهُ قَالَ أَوَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللهَ اطَّلَعَ عَلَيْهِمْ فَقَالَ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ أَوْجَبْتُ لَكُمُ الْجَنَّةَ فَاغْرَوْرَقَتْ عَيْنَاهُ فَقَالَ اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ .

ابن حاطب ولكني كنت امرأ غريبا فيكم وكان لى بنون وأخوة بمكة فكتبت لعلى أدفع عنهم (قوله وليس من أصحابك أحد إلا له هنالك) في رواية المستملى هناك (من قومه من يدفع الله به عن أهله وماله) وفي حديث أنس وليس منكم رجل إلا له بمكة من يحفظه في عياله غيرى (قوله قال صدق لاتقولوا له إلا خيراً) ويحتمل أن يكون ﷺ عرف صدقه مماذكر ويحتمل أن يكون بوحى (قوله فعاد عمر) أى عاد الى الكلام الاول فى حاطب وفيه تصريح بانه قال ذلك مرتين فأما المرة الاولى فكان فيها معذور الاانه لم يتضح له عذره فى ذلك وأما الثانية فكان اتضح عذره وصدقه النبى ﷺ فيه ونهى أن يقولوا له الاخير ففى إعادة عمر ذلك الكلام إشكال وأجيب عنه بأنه ظن أن صدقه فى عذره لايدفع ماوجب عليه من القتل وتقدم إيضاحه فى تفسير الممتحنة (قوله فلاضرب عنقه) قال الكرمانى هو بكسر اللام ونصب الباء وهو فى تأويل مصدر محذوف وهو خبر مبتدأ محذوف أى اتركنى لاضرب عنقه فتركك لى من أجل الضرب ويجوز سكون الباء والفاء زائدة على رأى الاخفش واللام للامر ويجوز فتحها على لغة وأمر المتكلم نفسه باللام فصيح قليل الاستعمال وفى رواية عبيدالله بن أبى رافع دعنى أضرب عنق هذا المنافق وفى حديث ابن عباس قال عمر فاخترطت سيفى وقلت يارسول الله أمكنى منه فانه قد كفر وقد أنكر القاضى أبو بكر بن الباقلانى هذه الرواية وقال ليست بمعروفة قاله فى الرد على الجاحظ لانه احتج بها على تكفير العاصى وليس لانكار القاضى معنى لانها وردت بسند صحيح وذكر البرقانى فى مستخرجه ان مسلما أخرجها ورده الحميدى والجمع بينهما أن مسلما خرج سندها ولم يسق لفظها واذا ثبت فلعله أطلق الكفر وأراد به كفر النعمة كما أطلق النفاق وأراد به نفاق المعصية وفيه نظر لانه استأذن فى ضرب عنقه فاشعر بأنه ظن أنه نافق نفاق كفر ولذلك أطلق أنه كفر ولكن مع ذلك لايلزم منه أن يكون عمر يرى تكفير من ارتكب معصية ولو كبرت كما يقوله المبتدعة ولكنه غلب على ظنه ذلك فى حق حاطب فلما بين له النبى صلى الله عليه وسلم عذر حاطب رجع (قوله أو ليس من أهل بدر) فى رواية الحرث أو ليس قد شهد بدرا أو هو استفهام تقرير وجزم فى رواية عبيد الله بن أبى رافع أنه قد شهد بدرا و زاد الحرث فقال عمر بلى ولكنه نكث وظاهر أعداءك عليك (قوله ومايدريك لعل الله اطلع) تقدم فى فضل من شهد بدرا رواية من رواه بالجزم والبحث فى ذلك وفى معنى قوله اعملوا ماشئتم ومما يؤيد أن المراد أن ذنوبهم تقع مغفورة حتى لو تركوا فرضا مثلا لم يؤاخذوا بذلك ماوقع فى حديث سهل بن الحنظلية فى قصة الذى حرس ليلة حنين فقال له النبى ﷺ هل نزلت قال لا إلا لقضاء حاجة قال لاعليك أن لاتعمل بعدها وهذا يوافق مافهمه أبو عبد الرحمن السلمى ويؤيده قول على فيمن قتل الحرورية لو أخبرتكم بما قضى الله تعالى على لسان نبيه ﷺ لمن قتلهم لنكلتم عن العمل وقد تقدم بيانه فهذا فيه إشعار بأن من باشر بعض الاعمال الصالحة يثاب من جزيل الثواب بما يقاوم الآثام الحاصلة من ترك الفرائض الكثيرة وقد تعقب ابن بطال على أبى عبد الرحمن السلمى فقال هذا الذى قاله ظنا منه لان عليا على مكانته من العلم والفضل والدين لايقتل الامن وجب عليه القتل ووجه ابن الجوزى والقرطبى فى المفهم قول السلمى كما تقدم وقال الكرمانى يحتمل أن يكون مراده أن عليا استفاد من هذا الحديث الجزم بأنه من أهل الجنة فعرف انه لووقع منه خطأ فى اجتهاده لم يؤاخذ به قطعا كذا قال وفيه نظر لان المجتهد معفو عنه فيما أخطأ فيه اذا بذل فيه وسعه ومع ذلك له أجر فان أصاب فله أجران والحق أن عليا كان مصيبا فى حروبه فله فى كل

ما اجتهد فيه من ذلك أجران فظهر أن الذى فهمه السلمى استند فيه الى ظنه كما قال ابن بطال والله أعلم ولو كان الذى فهمه السلمى صحيحا لكان على يتجرأ على غير الدماء كالاموال والواقع أنه كان فى غاية الورع وهو القائل يا صفراء ويا بيضاء غرى غيرى ولم ينقل عنه قط فى أمر المال الا التحرى بالمهملة لا التجرى بالجيم (قوله فقد أوجبت لكم الجنة) فى رواية عبيدالله بن أبى رافع فقد غفرت لكم وكذا فى حديث عمر ومثله فى مغازى أبى الاسود عن عروة وكذا عند أبى عائذ (قوله فاغرورقت عيناه) بالغين المعجمة الساكنة والراء المكررة بينهما واو ساكنة ثم قاف أى امتلأت من الدموع حتى كأنها غرقت فهو افعوعلت من الغرق ووقع فى رواية الحرث عن على ففاضت عينا عمر ويجمع على انها امتلأت ثم فاضت (قوله قال أبو عبد الله) هو المصنف (قوله خاخ أصح) يعنى بمعجمتين (قوله لكن كذا قال أبو عوانة حاج) أى بمهملة ثم جيم (قوله وحاج تصحيف وهو موضع) (قلت) تقدم بيانه (قوله وهشيم يقول خاخ) وقع للاكثر بالمعجمتين وقيل بل هو كقول أبى عوانة وبه جزم السهيلى ويؤيده أن البخارى لما أخرجه من طريقه فى الجهاد عبر بقوله روضة كذا كما تقدم فلو كان بالمعجمتين لما كنى عنه ووقع فى السيرة للقطب الحلبى روضة خاخ بمعجمتين وكان هشيم يروى الاخيرة منها بالجيم وكذا ذكره البخارى عن أبى عوانة انتهى وهو يوهم ان المغايرة بينها وبين الرواية المشهورة انما هو فى الخاء الآخرة فقط وليس كذلك فى الاولى فعند أبى عوانة انها بالحاء المهملة جزم وأما هشيم فالرواية عنه محتملة وفى هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم أن المؤمن ولو بلغ بالصلاح أن يقطع له بالجنة لا يعصم من الوقوع فى الذنب لان حاطبا دخل فيمن أوجب الله لهم الجنة ووقع منه ما وقع وفيه تعقب على من تأول ان المراد بقوله اعملوا ما شئتم انهم حفظوا من الوقوع فى شىء من الذنوب وفيه الرد على من كفر المسلم بارتكاب الذنب وعلى من جزم بتخليده فى النار وعلى من قطع بأنه لا بد يعذب وفيه ان من وقع منه الخطأ لا ينبغى له ان يجحده بل يعترف ويعتذر لئلا يجمع بين ذنبين وفيه جواز التشديد فى استخلاص الحق والتهديد بما لا يفعله المهدد تخويفا لمن يستخرج منه الحق وفيه هتك ستر الجاسوس وقد استدل به من يرى قتله من المالكية لاستئذان عمر فى قتله ولم يرده النبى ﷺ عن ذلك الا لكونه من أهل بدر ومنهم من قيده بأن يتكرر ذلك منه والمعروف عن مالك يجتهد فيه الامام وقد نقل الطحاوى الاجماع على أن الجاسوس المسلم لا يباح دمه وقال الشافعية والاكثر يعزر وان كان من أهل الهيئات يعفى عنه وكذا قال الاوزاعى وأبو حنيفة يوجع عقوبة ويطال حبسه وفيه العفو عن زلة ذوى الهيئة وأجاب الطبرى عن قصة حاطب واحتجاج من احتج بأنه إنما صفح عنه لما أطلعه الله عليه من صدقه فى اعتذاره فلا يكون غيره كذلك قال القرطبى وهو ظن خطأ لأن أحكام الله فى عباده إنما تجرى على ما ظهر منهم وقد أخبر الله تعالى نبيه عن المنافقين الذين كانوا بحضرته ولم يبح له قتلهم مع ذلك لاظهارهم الاسلام وكذلك الحكم فى كل من أظهر الاسلام يجرى عليه أحكام الاسلام وفيه من أعلام النبوة اطلاع الله نبيه على قصة حاطب مع المرأة كما تقدم بيانه من الروايات فى ذلك وفيه اشارة الكبير على الامام بما يظهر له من الرأى العائد نفعه على المسلمين ويتخير الامام فى ذلك وفيه جواز العفو عن العاصى وفيه أن العاصى لا حرمة له وقد أجمعوا على أن الاجنبية يحرم النظر اليها مؤمنة كانت أو كافرة ولولا أنها لعصيانها سقطت حرمتها ما هددها على بتجريدها قاله ابن بطال وفيه جواز غفران جميع الذنوب الجائزة الوقوع عمن شاء الله خلافا لمن أبى ذلك من أهل البدع وقد استشكلت إقامة الحد على مسطح بقذف عائشة رضى الله عنها كما تقدم مع أنه من أهل بدر فلم يسامح بما ارتكبه من الكبيرة وسومح حاطب وعلل بكونه من أهل بدر والجواب ما تقدم فى باب فضل من شهد بدرا أن محل العفو عن البدرى فى الأمور التى لا حد فيها وفيه جواز غفران ما تأخر من الذنوب ويدل على ذلك الدعاء به فى عدة أخبار وقد جمعت جزءا فى الاحاديث الواردة فى بيان الأعمال الموعود لعاملها بغفران ما تقدم وما تأخر سميته الخصال المكفرة للذنوب المقدمة والمؤخرة وفيها عدة أحاديث بأسانيد جياد وفيه تأدب عمر وأنه لا ينبغى إقامة الحد والتأديب بحضرة الامام الا بعد

(بسم الله الرحمن الرحيم)

كتاب الاكراه

قول الله تعالى: إلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا

استكذانمو فيه منقبة لعمر ولأهل بدر كلهم وفيه البكاء عند السرور ويحتمل أن يكون عمر بكى حينئذ لما لحقه من الخشوع والندم على ما قاله فى حق حاطب (خاتمه) اشتمل كتاب استتابة المرتدين من الاحاديث المرفوعة على أحد وعشرين حديثا فيها واحد معلق والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى سبعة عشر حديثا والأربعة خالصة وافقه مسلم على تخريجها جميعها وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة آثار بعضها موصول والله أعلم

(قوله بسم الله الرحمن الرحيم)

(كتاب الاكراه)

هو الزام الغير بما لا يريده وشروط الاكراه أربعة الأول أن يكون فاعله قادراً على ايقاع مايهدد به والمأمور عاجزا عن الدفع ولو بالفرار الثانى أن يغلب على ظنه أنه إذا امتنع أوقع به ذلك الثالث أن يكون ماهدده به فوريا فلو قال ان لم تفعل كذا ضربتك غداً لا يعد مكرها ويستثنى ما إذا ذكر زمنا قريبا جدا أو جرت العادة بأنه لا يخلف الرابع أن لا يظهر من المأمور ما يدل على اختياره كمن أكره على الزنا فاولج وأمكنه أن ينزع ويقول أنزلت فيتمادى حتى ينزل وكمن قيل له طلق ثلاثا فطلق واحدة وكذا عكسه ولا فرق بين الاكراه على القول والفعل عند الجمهور ويستثنى من الفعل ماهو محرم على التأبيد كقتل النفس بغير حق واختلف فى المكره هل يكلف بترك فعل ما أكره عليه أولا فقال الشيخ أبو اسحق الشيرازى انعقد الاجماع على أن المكره على القتل مأمور باجتناب القتل والدفع عن نفسه وأنه يأثم ان قتل من أكره على قتله وذلك يدل على أنه مكلف حالة الاكراه وكذا وقع فى كلام الغزالى وغيره ومقتضى كلامهم تخصيص الخلاف بما اذا وافق داعية الاكراه داعية الشرع كالاكراه على قتل الكافر واكراهه على الاسلام أما ما خالف فيه داعية الاكراه داعية الشرع كالاكراه على القتل فلا خلاف فى جواز التكليف به وانما جرى الخلاف فى تكليف الملجأ وهو من لا يجد مندوحة عن الفعل كمن ألقى من شاهق وعقله ثابت فسقط على شخص فقتله فانه لا مندوحة له عن السقوط ولا اختيار له فى عدمه وانما هو آلة محضة ولا نزاع فى أنه غير مكلف الا ما أشار اليه الآمدى من التفريع على تكليف مالا يطاق وقد جرى الخلاف فى تكليف الغافل كالنائم والناسى وهو أبعد من الملجأ لأنه لاشعور له أصلا وانما قال الفقهاء بتكليفه على معنى ثبوت الفعل فى ذمته أو من جهة ربط الاحكام بالاسباب وقال القفال انما شرع سجود السهو ووجبت الكفارة على المخطىء لكون الفعل فى نفسه منهيا من حيث هو لا ان الغافل نهى عنه حالة الغفلة اذ لا يمكنه التحفظ عنه واختلف فيما يهدد به فاتفقوا على القتل واتلاف العضو والضرب الشديد والحبس الطويل واختلفوا فى يسير الضرب والحبس كيوم أو يومين (قوله وقول الله تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان) وساق الى عظيم هو وعيد شديد لمن ارتد مختارا وأما من أكره على ذلك فهو معذور بالآية لان الاستثناء من الاثبات نفى فيقتضى أن لا يدخل الذى أكره على الكفر تحت الوعيد والمشهور أن الآية المذكورة نزلت فى عمار بن ياسر كما جاء من طريق أبى عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال أخذ المشركون عمارا فعذبوه حتى قاربهم فى بعض ما أرادوا فشكى ذلك الى النبى ﷺ فقال له كيف تجد قلبك قال مطمئنا بالايمان قال فان عادوا فعد وهو مرسل ورجاله ثقات أخرجه الطبرى وقبله عبد الرزاق وعنه عبد بن حميد وأخرجه البيهقى من هذا الوجه فزاد فى السند فقال عن أبى عبيدة بن محمد بن عمار

عن

فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ . وقالَ : إلاَّ أنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَهِيَ تَقِيَّةٌ ؛ وقالَ : إنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ المَلاَئِكَةُ ظَالِمِي أنْفُسِهِمْ قالوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأرْضِ إلَى قَوْلِهِ وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا ، فَعَذَرَ اللهُ المستضعفِينَ الَّذِينَ لاَ يَمْتَنِعُونَ مِنْ تَرْكِ

عن أبيه وهو مرسل أيضا واخرج الطبرى أيضا من طريق عطية العوفى عن ابن عباس نحوه مطولا وفى سنده ضعف وفيه أن المشركين عذبوا عمارا وأباه وأمه وصهيبا وبلالا وخبابا وسالما مولى أبى حذيفة فات ياسر وامرأته فى العذاب وصبر الآخرون وفى رواية مجاهد عن ابن عباس عند ابن المنذر أن الصحابة لما هاجروا الى المدينة أخذ المشركون خبابا وبلالا وعمارا فاطاعهم عمار وأبى الآخرون فعذبوهما واخرجه الفاكهى من مرسل زيد بن اسلم وان ذلك وقع من عمار عند بيعة الانصار فى العقبة وان الكفار اخذوا عمارا فسالوه عن النبى ﷺ فجحدهم خبره فارادوا أن يعذبوه فقال هو يكفر بمحمد وبما جاء به فاعجبهم واطلقوه فجاء الى النبى ﷺ فذكر نحوه وفى سنده ضعف أيضا وأخرج عبد بن حميد من طريق ابن سيرين أن رسول الله ﷺ لقى عمار بن ياسر وهو يبكى فجعل يمسح الدموع عنه ويقول أخذك المشركون فغطوك فى الماء حتى قلت لهم كذا ان عادوا فعد ورجاله ثقات مع ارساله أيضا وهذه المراسيل تقوى بعضها ببعض وقد أخرج ابن أبى حاتم من طريق مسلم الاعور وهو ضعيف عن مجاهد عن ابن عباس قال عذب المشركون عمارا حتى قال لهم كلاما تقية فاشتد عليه الحديث وقد أخرج الطبرى من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان قال اخبر الله ان من كفر بعد ايمانه فعليه غضب من الله وأما من اكره بلسانه وخالفه قلبه بالايمان لينجو بذلك من عدوه فلا حرج عليه ان الله انما ياخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم (قلت) وعلى هذا فالاستثناء مقدم من قوله فعليهم غضب كانه قيل فعليهم غضب من الله الا من اكره لان الكفر يكون بالقول والفعل من غير اعتقاد وقد يكون باعتقاد فاستثنى الاول وهو المكره (قوله وقال الا أن تتقوا منهم تقاة وهى تقية) أخذه من كلام أبى عبيدة قال تقاة وتقية واحد (قلت) وقد تقدم ذلك فى تفسير آل عمران ومعنى الآية لا يتخذ المؤمن الكافر وليا فى الباطن ولا فى الظاهر الا التقية فى الظاهر فيجوز أن يواليه اذا خافه ويعاديه باطنا قيل الحكمة فى العدول عن الخطاب أن موالاة الكفار لما كانت مستقبحة لم يواجه الله المؤمنين بالخطاب (قلت) ويظهر لى ان الحكمة فيه انه لما تقدم الخطاب فى قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم كانهم اخذوا بعمومه حتى انكروا على من كان له عذر فى ذلك فنزلت هذه الآية رخصة فى ذلك وهو كالآيات الصريحة فى الزجر عن الكفر بعد الايمان ثم رخص فيه لمن أكره على ذلك (قوله وقال ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الارض الى قوله عفوا غفورا وقال والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا) هكذا فى رواية أبى ذر وهو صواب وانما أوردته بلفظ للتنبيه على ما وقع من الاختلاف عند الشراح ووقع فى رواية كريمة والاصيلى والقابسى ان الذين توفاهم فساق الى قوله فى الارض وقال بعدها الى قوله واجعل لنا من لدنك نصيراً وفيه تغيير ووقع فى رواية النسفى ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم الآيات قال ومالكم لا تقاتلون فى سبيل الله الى قوله نصيرا وهو صواب وان كانت الآيات الأولى متراخية فى السورة عن الآية الاخيرة فليس فيه شىء من التغيير وانما صدر بالآيات المتراخية للاشارة الى ماروى عن مجاهد أنها نزلت فى ناس من أهل مكة آمنوا فكتب اليهم من المدينة فانا لا نراكم منا الا ان هاجرتم فخرجوا فادركهم أهلهم بالطريق ففتنوهم حتى كفروا مكرهين واقتصر ابن بطال على هذا الاخير وعزاه للمفسرين وقال ابن بطال ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم الى أن يعفو عنهم وقال الا المستضعفين الى الظالم أهلها (قلت) وليس

مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ وَالْمُكْرَهُ لَا يَكُونُ إِلَّا مُسْتَضْعَفاً غَيْرَ مُمْتَنِعٍ مِنْ فِعْلِ مَا أُمِرَ بِهِ ، وَقَالَ الْحَسَنُ التَّقِيَّةُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِيمَنْ يُكْرِهُهُ اللُّصُوصُ فَيُطَلِّقُ لَيْسَ بِشَيْءٍ ، وَبِهِ قَالَ ابْنُ عُمَرَ وَابْنُ الزُّبَيْرِ وَالشَّعْبِيُّ وَالْحَسَنُ ، وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ .

فيه تغيير من التلاوة الا أن فيه تصرفا فيما ساقه المصنف وقال ابن التين بعد أن تكلم على قصة عمار الى أن قال ولكن من شرح بالكفر صدرا أى من فتح صدره لقبوله وقوله الذين توفاهم الملائكة الى قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا ليس التلاوة كذلك لان قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا قبل هذا قال ووقع فى بعض النسخ الى قوله غفورا رحيما وفى بعضها فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وقال الا المستضعفين من الرجال الى قوله من لدنك نصيرا وهذا على نسق التنزيل كذا قال فأخطأ فالآية التى آخرها نصيرا فى أولها والمستضعفين بالواو لا بلفظ الا وما نقله عن بعض النسخ الى قوله غفورا رحيما محتمل لان آخر الآية التى أولها ان الذين توفاهم الملائكة قوله وساءت مصيرا وآخر التى بعدها سبيلا وآخر التى بعدها عفوا غفورا وآخر التى بعدها غفورا رحيما فكأنه أراد سياق أربع آيات (قوله فعذر الله المستضعفين الذين لا يمتنعون من ترك ما أمر الله به) يعنى الا اذا غلبوا قال والمكره لا يكون الا مستضعفا غير ممتنع من فعل ما أمره به أى ما يأمره به من له قدرة على إيقاع الشر به أى لانه لا يقدر على الامتناع من الترك كما لا يقدر المكره على الامتناع من الفعل فهو فى حكم المكره (قوله وقال الحسن) أى البصرى (التقية الى يوم القيامة) وصله بن حميد وابن أبى شيبة من رواية عوف الاعرابى عن الحسن البصرى قال التقية جائزة للمؤمن الى يوم القيامة الا أنه كان لا يجعل فى القتل تقية ولفظ عبد بن حميد الا فى قتل النفس التى حرم الله يعنى لا يعذر من أكره على قتل غيره لكونه يؤثر نفسه على نفس غيره (قلت) ومعنى التقية الحذر من إظهار ما فى النفس من معتقد وغيره للغير وأصله وقية بوزن حمزة فعلة من الوقاية وأخرج البيهقى من طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال التقية باللسان والقلب مطمئن بالايمان ولا يبسط يده للقتل (قوله وقال ابن عباس فيمن يكرهه اللصوص فيطلق ليس بشىء وبه قال ابن عمر وابن الزبير والشعبى والحسن) أما قول ابن عباس فوصله ابن أبى شيبة من طريق عكرمة أنه سئل عن رجل أكرهه اللصوص حتى طلق امرأته فقال قال ابن عباس ليس بشىء أى لا يقع عليه الطلاق وأخرج عبد الرازق بسند صحيح عن عكرمة عن ابن عباس أنه كان لا يرى طلاق المكره شيئا وأما قول ابن عمر وابن الزبير فأخرجهما الحميدى فى جامعه والبيهقى من طريقه قال حدثنا سفيان سمعت عمر يعنى بن دينار حدثنى ثابت الأعرج قال تزوجت أم ولد عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب فدعانى ابنه ودعا غلامين له فربطونى وضربونى بالسياط وقال لتطلقنها أو لأفعلن وأفعلن فطلقتها ثم سألت ابن عمر وابن الزبير فلم يرياه شيئا وأخرجه عبد الرازق من وجه آخر عن ثابت الأعرج نحوه وأما قول الشعبى فوصله عبد الرازق بسند صحيح عنه قال إن أكرهه اللصوص فليس بطلاق وإن أكرهه السلطان وقع ونقل عن ابن عيينة توجيهه وهو أن اللص يقدم على قتله والسلطان لا يقتله وأما قول الحسن فقال سعيد بن منصور حدثنا أبو عوانة عن قتادة عن الحسن أنه كان لا يرى طلاق المكره شيئا وهذا سند صحيح الى الحسن قال ابن بطال تبعا لابن المنذر أجمعوا على أن من أكره على الكفر حتى خشى على نفسه القتل فكفر وقلبه مطمئن بالايمان أنه لا يحكم عليه بالكفر ولا تبين منه زوجته إلا محمد بن الحسن فقال إذا أظهر الكفر صار مرتدا وبانت منه امرأته ولو كان فى الباطن مسلما قال وهذا قول تغنى حكايته عن الرد عليه لمخالفته النصوص وقال قوم محل الرخصة فى القول دون الفعل كان يسجد للصنم أو يقتل مسلما أو يأكل الخنزير أو يزنى وهو قول الأوزاعى وسحنون وأخرج إسماعيل القاضى بسند صحيح عن الحسن أنه لا يجعل التقية فى قتل النفس المحرمة وقالت طائفة الاكراه فى القول والفعل سواء واختلف فى حد

حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبى هلال عن هلال بن أسامة أن أبا سلمة بن عبد الرحمن أخبره عن أبى هريرة أن النبى ﷺ كان يدعو فى الصلاة اللهم أنج عياش بن أبى ربيعة وسلمة بن هشام والوليد بن الوليد اللهم أنج المستضعفين من المؤمنين اللهم اشدد وطأتك على مضر وابعث عليهم سنين كسنى يوسف

باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر **حدثنا** محمد بن عبد الله بن حوشب الطائفى حدثنا عبد الوهاب حدثنا أيوب عن أبى قلابة عن أنس رضى الله عنه قال قال رسول

الاكراه فأخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن عمر قال ليس الرجل بأمين على نفسه إذا سجن أو أوثق أو عذب ومن طريق شريح نحوه وزيادة ولفظه أربع كلهن كره السجن والضرب والوعيد والقيد وعن ابن مسعود قال ما كلام يدرأ عنى صوتين إلا كنت متكلما به وهو قول الجمهور وعند الكوفيين فيه تفصيل واختلفوا فى طلاق المكره فذهب الجمهور الى أنه لا يقع ونقل فيه ابن بطال إجماع الصحابة وعن الكوفيين يقع ونقل مثله عن الزهرى وقتادة وأبى قلابة وفيه قول ثالث تقدم عن الشعبى (قوله وقال النبى ﷺ الأعمال بالنية) هذا طرف من حديث وصله المصنف فى كتاب الايمان بفتح الهمزة ولفظه الأعمال بالنية هكذا وقع فيه بدون إنما فى أوله وإفراد النية وقد تقدم شرحه مستوفى فى أول حديث فى الصحيح ويأتى ما يتعلق بالاكراه فى أول ترك الحيل قريبا وكان البخارى أشار بايراده هنا الى الرد على من فرق فى الاكراه بين القول والفعل لأن العمل فعل وإذا كان لا يعتبر إلا بالنية كما دل عليه الحديث فالمكره لانية له بل نيته عدم الفعل الذى أكره عليه واحتج بعض المالكية بأن التفصيل يشبه ما نزل فى القرآن لأن الذين أكرهوا إنما هو على الكلام فيما بينهم وبين ربهم فلما لم يكونوا معتقدين له جعل كانه لم يكن ولم يؤثر فى بدن ولا مال بخلاف الفعل فانه يؤثر فى البدن والمال هذا معنى ما حكاه ابن بطال عن إسمعيل القاضى وتعقبه ابن المنير بأنهم أكرهوا على النطق بالكفر وعلى مخالطة المشركين ومعاونتهم وترك ما يخالف ذلك والتروك أفعال على الصحيح ولم يؤاخذوا بشىء من ذلك واستثنى المعظم قتل النفس فلا يسقط القصاص عن القاتل ولو أكره لانه آثر نفسه على نفس المقتول ولا يجوز لأحد أن ينجى نفسه من القتل بأن يقتل غيره ثم ذكر حديث أبى هريرة أن النبى ﷺ كان يدعو فى الصلاة تقدم فى تفسير سورة النساء عن وجه آخر عن أبى سلمة بمثل هذا الحديث وزاد أنها صلاة العشاء وفى كتاب الصلاة من طريق شعيب عن الزهرى عن أبى بكر بن عبد الرحمن وأبى سلمة أن أبا هريرة كان يكبر فى كل صلاة الحديث وفيه قال أبو هريرة وكان رسول الله ﷺ حين يرفع رأسه يقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد يدعو لرجال فيسميهم بأسمائهم فذكر مثل حديث الباب وزاد وأهل المشرق يومئذ من مضر مخالفون له وفى الأدب من طريق سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة قال لما رفع رسول الله ﷺ رأسه من الركوع قال فذكره وقد تقدم بيان المستضعفين فى سورة النساء والتعريف بالثلاثة المذكورين هنا فى تفسير آل عمران وما يتعلق بمشروعية القنوت فى النازلة ومحله فى كتاب الوتر ولله الحمد وقوله والمستضعفين) هو من ذكر العام بعد الخاص وتعلق الحديث بالاكراه لأنهم كانوا مكرهين على الاقامة مع المشركين لأن المستضعف لا يكون إلا مكرها كما تقدم ويستفاد منه ان الاكراه على الكفر لو كان كفرا لما دعا لهم وسماهم مؤمنين *(قوله **باب** من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر) تقدمت الاشارة الى ذلك فى الباب الذى قبله وأن بلالا اختار الضرب والهوان على التلفظ بالكفر وكذلك خباب المذكور فى هذا الباب ومن ذكر معه وأن والدى عمار ماتا تحت العذاب ولما لم يكن ذلك على شرط الصحة اكتفى المصنف بما يدل عليه وذكر فيه ثلاثة أحاديث * الحديث الاول حديث ثلاث من كن فيه

اللهِ ﷺ ثَلاثٌ مَنْ كُنَّ فيهِ وَجَدَ حَلاوَةَ الايمانِ ، أَنْ يَكُونَ اللهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَأَنْ يُحِبَّ المَرْءَ لاَ يُحِبُّهُ إِلاَّ لِلهِ ، وَأَنْ يَكْرَهَ أَنْ يَعُودَ فِي الكُفْرِ ، كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقْذَفَ فِي النَّارِ

حدثنا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمانَ حَدَّثَنا عَبَّادٌ عَنْ إِسْمٰعِيلَ سَمِعْتُ قَيْساً سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ زَيْدٍ يَقُولُ لَقَدْ رَأَيْتُنِي وإِنَّ عُمَرَ مُوثِقِي عَلَى الإِسْلاَمِ وَلَوِ انْقَضَّ أَحَدٌ مِمَّا فَعَلْتُمْ بِعُثْمانَ كانَ مَحْقُوقاً أَنْ يَنْقَضَّ

حدثنا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنا يَحْيىٰ عَنْ إِسْمٰعِيلَ حَدَّثَنا قَيْسٌ عَنْ خَبَّابِ بْنِ الأَرَتِّ قالَ شَكَوْنَا إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ وَهُوَ مُتَوَسِّدٌ بُرْدَةً لَهُ فِي ظِلِّ الكَعْبَةِ ، فَقُلْنَا أَلاَ تَسْتَنْصِرُ لَنَا أَلاَ تَدْعُو لَنَا فَقالَ قَدْ كانَ مَنْ قَبْلَكُمْ يُؤْخَذُ الرَّجُلُ فَيُحْفَرُ لَهُ فِي الأَرْضِ فَيُجْعَلُ فِيها فَيُجَاءُ بِالمِنْشَارِ فَيُوضَعُ عَلَى رَأْسِهِ فَيُجْعَلُ نِصْفَيْنِ وَيُمْشَطُ بِأَمْشَاطِ الحَدِيدِ مادُونَ لَحْمِهِ وعَظْمِهِ فَما يَصُدُّهُ ذٰلِكَ عَنْ دِينِهِ واللهِ لَيَتِمَّنَّ هٰذَا الأَمْرُ حَتَّى يَسِيرَ الرَّاكِبُ مِنْ صَنْعَاءَ إِلَى حَضْرَمَوْتَ لاَ يَخَافُ إِلاَّ اللهَ وَالذِّئْبَ عَلَى غَنَمِهِ ، وَلٰكِنَّكُمْ تَسْتَعْجِلُونَ

وجد حلاوة الايمان الحديث وقد تقدم شرحه فى كتاب الايمان فى أوائل الصحيح ووجه أخذ الترجمة منه انه سوى بين كراهية الكفر وكراهية دخول النار والقتل والضرب والهوان أسهل عند المؤمن من دخول النار فيكون أسهل من الكفر إن اختار الاخذ بالشدة ذكره ابن بطال وقال أيضا فيه حجة لأصحاب مالك وتعقبه ابن التين بأن العلماء متفقون على اختيار القتل على الكفر وإنما يكون حجة على من يقول إن التلفظ بالكفر أولى من الصبر على القتل ونقل عن المهلب ان قوما منعوا من ذلك واحتجوا بقوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم الآية ولا حجة فيه لانه قال تلو الآية المذكور ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فقيده بذلك وليس من أهلك نفسه فى طاعة الله ظالما ولا متعديا وقد أجمعوا على جواز تقحم المهالك فى الجهاد انتهى وهذا يقدح فى نقل ابن التين الاتفاق المذكور وان ثم من قال بأولوية التلفظ على بذل النفس للقتل وان كان قائل ذلك يعمم فليس بشىء وان قيده بما لو عرض ما رجح المفضول كما لو عرض على من اذا تلفظ به نفع متعد ظاهرا فيتجه * الحديث الثانى (قوله عباد) هو ابن أبى العوام فيما جزم به أبو مسعود واسمعيل هو ابن أبى خالد وقيس هو ابن أبى حازم وسعيد بن زيد أى ابن عمرو بن نفيل وهو ابن ابن عم عمر بن الخطاب بن نفيل وقد تقدم حديثه فى باب اسلام سعيد بن زيد من السيرة النبوية وهو ظاهر فيما ترجم له لأن سعيدا وزوجته أخت عمر اختار الهوان على الكفر وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة وقال الكرمانى هى مأخوذة من كون عثمان اختار القتل على ما يرضى قاتليه فيكون اختياره القتل على الكفر بطريق الاولى واسم زوجته فاطمة بنت الخطاب وهى أول امرأة أسلمت بعد خديجة فيما يقال وقيل سبقتها أم الفضل زوج العباس * الحديث الثالث (قوله يحيى) هو القطان واسمعيل هو ابن أبى خالد وقيس هو ابن أبى حازم أيضا وخباب بفتح الخاء المعجمة وموحدتين الاولى مشددة بينهما ألف وقد تقدم شرحه مستوفى فى باب مالقى النبى ﷺ من المشركين بمكة من السيرة النبوية ودخوله فى الترجمة من جهة أن طلب خباب الدعاء من النبى ﷺ على الكفار دال على انهم كانوا قد اعتدوا عليهم بالاذى ظلما وعدوانا قال ابن بطال انما لم يجب النبى ﷺ سؤال خباب ومن معه بالدعاء على الكفار مع قوله تعالى أدعونى أستجب لكم وقوله فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا لانه علم انه قد سبق القدر بما جرى عليهم من البلوى ليؤجروا عليها كما جرت به عادة الله تعالى الانبياء فصبروا على الشدة فى ذات الله ثم كانت لهم العاقبة بالنصر وجزيل الاجر قال فاما غير الانبياء فواجب عليهم الدعاء عند كل نازلة لانهم لم يطلعوا على ما اطلع عليه النبى ﷺ انتهى ملخصا وليس فى الحديث تصريح بأنه ﷺ لم يدع لهم بل يحتمل انه دعا

وانما

باب في بَيْعِ الْمُكْرَهِ وَنَحْوِهِ فِي الحَقِّ وَغَيْرِهِ **حدثنا** عَبْدُ العَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللهِ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ سَعِيدٍ المَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ فِي المَسْجِدِ إِذْ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ انْطَلِقُوا إِلَى يَهُودَ فَخَرَجْنَا مَعَهُ حَتَّى جِئْنَا بَيْتَ المِدْرَاسِ

وانما قال قد كان من قبلكم يؤخذ الخ تسلية لهم واشارة الى الصبر حتى تنقضى المدة المقدورة والى ذلك الاشارة بقوله فى آخر الحديث ولكنكم تستعجلون وقوله فى الحديث بالمنشار بنون ساكنة ثم شين معجمة معروف وفى نسخة بياء مثناة من تحت بغير همزة بدل النون وهى لغة فيه وقوله من دون لحمه وعظمه وللا كثر مادون من وقوله هذا الامر أى الاسلام وتقدم المراد بصنعاء فى شرح الحديث قال ابن بطال أجمعوا على أن من أكره على الكفر واختار القتل انه أعظم أجرا عند الله ممن اختار الرخصة وأما غير الكفر فان أكره على أكل الخنزير وشرب الخمر مثلا فالفعل أولى وقال بعض المالكية بل يأثم إن منع من أكل غيرها فانه يصير كالمضطر على أكل الميتة اذا خاف على نفسه الموت فلم يأكل * (قوله **باب** فى بيع المكره ونحوه فى الحق وغيره) قال الخطابى استدل أبو عبد الله يعنى البخارى بحديث أبى هريرة يعنى المذكور فى الباب على جواز بيع المكره والحديث ببيع المضطر اشبه فان المكره على البيع هو الذى يحمل على بيع الشىء شاء أو ابى واليهود لولم يبيعوا أرضهم لم يلزموا بذلك ولكنهم شحوا على أموالهم فاختاروا بيعها فصاروا كأنهم اضطروا الى بيعها كمن رهقه دين فاضطر الى بيع ماله فيكون جائزا ولو أكره عليه لم يجز (قلت) لم يقتصر البخارى فى الترجمة على المكره وانما قال بيع المكره ونحوه فى الحق فدخل فى ترجمته المضطر وكأنه أشار الى الرد على من لايصحح بيع المضطر وقوله فى آخر كلامه ولوأكره عليه لم يجز مردود لانه إكراه بحق كذا تعقبه الكرمانى وتوجيه كلام الخطابى أنه فرض كلامه فى المضطر من حيث هو ولم يرد خصوص قصة اليهود وقال ابن المنير ترجم بالحق وغيره ولم يذكر الا الشق الاول ويجاب بأن مراده بالحق الدين وبغيره ماعداه مما يكون بيعه لازما لان اليهود اكرهوا على بيع أموالهم لا لدين عليهم وأجاب الكرمانى بأن المراد بالحق الجلاء وبقوله وغيره الجنايات والمراد بقوله الحق الماليات وبقوله غيره الجلاء (قلت) ويحتمل أن يكون المراد بقوله وغيره الدين فيكون من الخاص بعد العام واذا صح البيع فى الصورة المذكورة وهو سبب غير مالى فالبيع فى الدين وهو سبب مالى أولى ثم ذكر حديث أبى هريرة فى اخراج اليهود من المدينة وقد تقدم فى الجزية فى باب اخراج اليهود من جزيرة العرب وبينت فيه أن اليهود المذكورين لم يسموا ولم ينسبوا وقد أورد مسلم حديث ابن عمر فى اجلاء بنى النضير ثم عقبه بحديث أبى هريرة فاوهم أن اليهود المذكورين فى حديث أبى هريرة هم بنو النضير وفيه نظر لان أبا هريرة انما جاء بعد فتح خيبر وكان فتحها بعد اجلاء بنى النضير وبنى قينقاع وقبل بنى قريظة وقد تقدمت قصة بنى النضير فى المغازى قبل قصة بدر وتقدم قول ابن اسحق انها كانت بعد بئر معونة وعلى الحالين فهى قبل مجىء أبى هريرة وسياق اخراجهم مخالف لسياق هذه القصة فانهم لم يكونوا داخل المدينة ولا جاءهم النبى صلى الله عليه وسلم الاليستعين بهم فى دية رجلين قتلهما عمرو بن أمية من حلفائهم فاراد الغدر به فرجع الى المدينة وأرسل اليهم يخيرهم بين الاسلام وبين الخروج فابوا فحاصرهم فرضوا بالجلاء وفيهم نزل أول سورة الحشر فيحتمل أن يكون من ذكر فى حديث أبى هريرة بقية منهم أومن بنى قريظة كانوا سكانا داخل المدينة فاستمروا فيها على حكم أهل الذمة حتى أجلاهم بعد فتح خيبر ويحتمل أن يكونوا من أهل خيبر لانها لما فتحت أقر أهلها على أن يزرعوا فيها ويعملوا فيها ببعض مايخرج منها فاستمروا بها حتى أجلاهم عمر من خيبر كما تقدم بيانه فى المغازى فيحتمل أن يكون هؤلاء طائفة منهم كانوا يسكنون بالمدينة فاخرجهم النبى ﷺ وأوصى عند موته أن يخرجوا المشركين من جزيرة العرب ففعل ذلك عمر (قوله بيت المدارس) بكسر

فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ فَنَادَاهُمْ يَا مَعْشَرَ يَهُودَ أَسْلِمُوا تَسْلَمُوا فَقَالُوا قَدْ بَلَّغْتَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ فَقَالَ ذَلِكَ أُرِيدُ ثُمَّ قَالَهَا الثَّانِيَةَ فَقَالُوا قَدْ بَلَّغْتَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ ، ثُمَّ قَالَ الثَّالِثَةَ فَقَالَ اعْلَمُوا أَنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُجْلِيَكُمْ فَمَنْ وَجَدَ مِنْكُمْ بِمَالِهِ شَيْئًا فَلْيَبِعْهُ وَإِلَّا فَاعْلَمُوا أَنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ **بَابٌ** لَا يَجُوزُ نِكَاحُ الْمُكْرَهِ : وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ **حَدَّثَنَا** يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ

الميم وآخره مهملة مفعال من الدرس والمراد به كبير اليهود ونسب البيت اليه لانه هو الذى كان صاحب دراسة كتبهم أى قراءتها ووقع فى بعض الطرق حتى اذا أتى المدينة المدارس ففسره فى المطالع بالبيت الذى تقرأ فيه التوراة ووجه الكرمانى بان إضافة البيت اليه من إضافة العام الى الخاص مثل شجر اراك وقال فى النهاية مفعال غريب فى المكان والمعروف أنه من صيغ المبالغة للرجل (قلت) والصواب انه على حذف الموصوف والمراد الرجل وقد وقع فى الرواية الماضية فى الجزية حتى جئنا بيت المدارس بتأخير الراء عن الالف بصيغة المفاعل وهو من يدرس الكتاب ويعلمه غيره وفى حديث الرجم فوضع مدارسها الذى يدرسها يده على آية الرجم وفسر هناك بانه ابن صوريا فيحتمل أن يكون هو المراد هنا (قوله فقام النبى ﷺ فنادهم) فى رواية الكشميهنى فنادى (قوله أريد) أى بقولى أسلموا أى إن اعترفتم انى بلغتكم سقط عنى الحرج (قوله اعلموا أن الارض) فى راية الكشميهنى إنما الارض فى الموضعين وقوله لله ورسوله قال الداودى لله افتتاح كلام ولرسوله حقيقة لانها مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب كذا قال والظاهر ما قال غيره إن المراد أن الحكم لله فى ذلك ولرسوله لكونه المبلغ عنه القائم بتنفيذ أو امره (قوله أجليكم) بضم أوله وسكون الجيم أى اخرجكم وزنه ومعناه (قوله فمن وجد) كذا هنا بلفظ الفعل الماضى بما له شيئا الباء متعلقة بشيء محذوف أو ضمن وجد معنى نحل فعداه بالباء أو وجد من الوجدان والباء سببية أى فمن وجد بماله شيئا من المحبة وقال الكرمانى الباء هنا للمقابلة فجعل وجد من الوجدان * (قوله **باب** لا يجوز نكاح المكره) المكره بفتح الراء (قوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء الى قوله غفور رحيم) كذا لابى ذر الاسماعيلى وزاد القابسى لفظ اكراههن وعند النسفى الآية بدل قوله الخ وكذا للجرجانى وساق فى رواية كريمة الاية كلها والفتيات بفتح الفاء والتاء جمع فتاة والمراد بها الامة وكذا الخادم ولو كانت حرة وحكمة التقييد بقوله ان أردن تحصنا أن الاكراه لا يتأتى الامع إرادة التحصن لان المطيعة لاتسمى مكرهة فالتقدير فتياتكم اللاتى جرت عادتهن بالبغاء وخفى هذا على بعض المفسرين فجعل إن أردن تحصنا متعلقا بقوله فيما قبل ذلك وأنكحوا الايامى منكم وسيأتى بقية الكلام على هذه الاية بعد بابين وقد استشكل بعضهم مناسبة الاية للترجمة وجوز أنه أشار الى أنه يستفاد مطلوب الترجمة بطريق الأولى لانه اذا نهى عن الاكراه فيما لا يحل فالنهى عن الاكراه فيما يحل أولى قال ابن بطال ذهب الجمهور الى بطلان نكاح المكره وأجازه الكوفيون قالوا فلو أكره رجل على تزويج امرأة بعشرة آلاف وكان صداق مثلها الفا صح النكاح ولزمته الالف وبطل الزائد قال فلما أبطلوا الزائد بالاكراه كان أصل النكاح بالاكراه ايضا باطلاه فلو كان راضيا بالنكاح وأكره على المهر كانت المسألة اتفاقية يصح العقد ويلزم المسمى بالدخول ولو أكره على النكاح والوطء لم يحد ولم يلزمه شيء وان وطيء مختارا غير راض بالعقد حد ثم ذكر فى الباب حديثين * أحدهما حديث خنساء بفتح المعجمة وسكون النون بعدها مهملة ومد بنت خدام بكسر المعجمة وتخفيف المهملة وجارية جدى الراويين عنها بجيم وياء مثناة من تحت وقد تقدم شرحه فى كتاب النكاح وانها كانت غير بكر وذكر ما ورد فيه من الاختلاف * ثانيهما

عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ وَمُجَمِّعٍ ابْنَيْ يَزِيدَ بْنِ جَارِيَةَ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ خَنْسَاءَ بِنْتِ خِذَامٍ الْأَنْصَارِيَّةِ أَنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا وَهِيَ ثَيِّبٌ فَكَرِهَتْ ذٰلِكَ فَأَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَرَدَّ نِكَاحَهَا

حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ أَبِي عَمْرٍو هُوَ ذَكْوَانُ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ يُسْتَأْمَرُ النِّسَاءُ فِي أَبْضَاعِهِنَّ؟ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَإِنَّ الْبِكْرَ تُسْتَأْمَرُ فَتَسْتَحِي فَتَسْكُتُ قَالَ سُكَاتُهَا إِذْنُهَا

بَابٌ إِذَا أُكْرِهَ حَتَّى وَهَبَ عَبْدًا أَوْ بَاعَهُ لَمْ يَجُزْ، وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ فَإِنْ نَذَرَ الْمُشْتَرِي فِيهِ نَذْرًا فَهُوَ جَائِزٌ بِزَعْمِهِ وَكَذٰلِكَ إِنْ دَبَّرَهُ **حدثنا** أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَمْرِو ابْنِ دِينَارٍ عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ دَبَّرَ مَمْلُوكًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ فَبَلَغَ ذٰلِكَ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ مَنْ يَشْتَرِيهِ مِنِّي، فَاشْتَرَاهُ نُعَيْمُ بْنُ النَّحَّامِ بِثَمَانِمِائَةِ دِرْهَمٍ

(قوله حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان) الظاهر أنه الفريابى وشيخه الثورى ويحتمل أن يكون البيكندى وشيخه ابن عيينة فان كلا من السفيانين معروف بالرواية عن ابن جريج لكن هذا الحديث انما هو عن الفريابى كما جزم به أبو نعيم والفريابى اذا أطلق سفيان أراد الثورى واذا أراد ابن عيينة نسبه (قوله ذكوان) يعنى مولى عائشة (قوله قلت يارسول الله يستأمر النساء فى أبضاعهن قال نعم) فى رواية حجاج بن محمد وأبى عاصم عن ابن جريج سمعت ابن أبى مليكة يقول قال ذكوان سمعت عائشة سألت رسول الله ﷺ عن الجارية ينكحها أهلها هل تستأمر أم لا فقال نعم تستأمر وفيه تقوية لمضمون الحديث الذى قبله وارشاد الى السلامة من ابطال العقد وقوله سكاتها هو لغة فى السكوت ووقع عند الاسماعيلى من رواية الذهلى وأحمد عن يوسف عن الفريابى بلفظ سكوتها وفى رواية حجاج وأبى عاصم ذلك اذنها اذا سكتت وتقدم فى النكاح من طريق الليث عن ابن أبى مليكة بلفظ صمتها وتقدم شرحه أيضا هناك وبيان الاختلاف فى صحة انكاح الولى المجبر البكر الكبيرة وأن الصغيرة لاخلاف فى صحة اجباره لها * (قوله **باب** اذا أكره حتى وهب عبدا أو باعه لم يجز) أى ذلك البيع والهبة والعبد باق على ملكه (قوله وقال بعض الناس فان نذر المشترى فيه نذرا فهو جائز) أى ماض عليه ويصح البيع الصادر مع الاكراه وكذلك الهبة (قوله بزعمه) أى عنده والزعم يطلق على القول كثيرا (قوله وكذلك إن دبره) أى ينعقد التدبير نقل ابن بطال عن محمد بن سحنون قال وافق الكوفيون الجمهور على أن بيع المكره باطل وهذا يقتضى أن البيع مع الاكراه غير ناقل للملك فان سلموا ذلك بطل قولهم إن نذر المشترى وتدبيره يمنع تصرف الاول فيه وان قالوا إنه ناقل فلم خصوا ذلك بالعتق والهبة دون غيرهما من التصرفات قال الكرمانى ذكر المشايخ ان المراد بقول البخارى فى هذه الابواب بعض الناس الحنفية وغرضه انهم تناقضوا فان بيع الاكراه ان كان ناقلا للملك الى المشترى فانه يصح منه جميع التصرفات فلا يختص بالنذر والتدبير وان قالوا ليس بناقل فلا يصح النذر والتدبير أيضا وحاصله أنهم صححوا النذر والتدبير بدون الملك وفيه تحكم وتخصيص بغير مخصص وقال المهلب أجمع العلماء على أن الاكراه على البيع والهبة لا يجوز معه البيع وذكر عن أبى حنيفة إن أعتقه المشترى أو دبره جاز وكذا الموهوب له وكانه قاسه على البيع الفاسد لانهم قالوا إن تصرف المشترى فى البيع الفاسد نافذ ثم ذكر البخارى حديث جابر فى بيع المدبر وقد تقدم شرحه مستوفى فى العتق قال ابن بطال ووجه الرد به على القول المذكور ان الذى دبره لما لم يكن له مال غيره كان تدبيره سفها من فعله فرد عليه النبى ﷺ ذلك وان كان ملكه للعبد كان صحيحا

قَالَ فَسَمِعْتُ جَابِرًا يَقُولُ عَبْدًا قِبْطِيًّا مَاتَ عَامَ أَوَّلَ **بَابٌ** مِنَ الإِكْرَاهِ كَرْهٌ وَكُرْهٌ وَاحِدٌ

حدثنا حُسَيْنُ بْنُ مَنْصُورٍ حَدَّثَنَا أَسْبَاطُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا الشَّيْبَانِيُّ سُلَيْمَانُ بْنُ فَيْرُوزَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ الشَّيْبَانِيُّ وَحَدَّثَنِي عَطَاءٌ أَبُو الْحَسَنِ السُّوَائِيُّ وَلَا أَظُنُّهُ إِلَّا ذَكَرَهُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا الآيَةَ قَالَ كَانُوا إِذَا مَاتَ الرَّجُلُ كَانَ أَوْلِيَاؤُهُ أَحَقَّ بِامْرَأَتِهِ إِنْ شَاءَ بَعْضُهُمْ تَزَوَّجَهَا وَإِنْ شَاؤُا زَوَّجَهَا وَإِنْ شَاؤُا لَمْ يُزَوِّجْهَا فَهُمْ أَحَقُّ بِهَا مِنْ أَهْلِهَا فَنَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ بِذَلِكَ

بَابٌ إِذَا اسْتُكْرِهَتِ الْمَرْأَةُ عَلَى الزِّنَا فَلَا حَدَّ عَلَيْهَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ. وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي نَافِعٌ أَنَّ صَفِيَّةَ ابْنَةَ أَبِي عُبَيْدٍ أَخْبَرَتْهُ

فكان ممن اشتراه شراء فاسدا ولم يصح له ملكه اذا دبره أو أعتقه أولى ان يرد فعله من أجل أنه لم يصح له ملكه * (قوله **باب** من الاكراه) أى من جملة ما ورد فى كراهية الاكراه ما تضمنته الآية وهو المذكور فيه عن ابن عباس فى نزول قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها وقد تقدم شرحه فى تفسير سورة النساء فانه أورده هناك عن محمد بن مقاتل عن أسباط بن محمد وهنا عن حسين بن منصور عن أسباط وحسين نيسابورى ماله فى البخارى الا هذا الموضع كذا جزم به الكلاباذى وقد تقدم شرحه فى صفة النبى ﷺ حدثنا الحسن بن منصور أبو على حدثنا حجاج ابن محمد فذكر حديثا وذكر الخطيب أن محمد بن مخلد روى عن أبى على هذا فسماه حسينا بالتصغير فيحتمل أن يكون هو وذكر المزى مع حسين بن منصور النيسابورى ثلاثة كل منهم حسين بن منصور وكلهم من طبقة واحدة وقوله فى الترجمة كرها وكرها واحد أى بفتح أوله وبضمه بمعنى واحد وهذا قول الأكثر وقيل بالضم ما كرهت نفسك عليه وبالفتح ما اكرهك عليه غيرك ووقع لغير أبى ذر كره وكره بالرفع فيهما وسقط للنسفى أصلا وقد تقدم فى تفسير سورة النساء. وقال ابن بطال عن المهلب يستفاد منه ان كل من أمسك امرأته طمعا أن تموت فيرثها لا يحل له ذلك بنص القرآن كذا قال ولا يلزم من النص على أن ذلك لا يحل أن لا يصح ميراثه منها فى الحكم الظاهر * (قوله **باب** اذا استكرهت المرأة على الزنا فلا حد عليها لقوله تعالى ومن يكرههن فان الله من بعد إكراههن غفور رحيم) أى لهن. وقد قرئ فى الشاذ فان الله من بعد إكراههن لهن غفور رحيم وهى قراءة ابن مسعود وجابر وسعيد بن جبير ونسبت أيضا لابن عباس والمحفوظ عنه تفسيره بذلك وكذا عن جماعة غيره وجوز بعض المعربين أن يكون التقدير لهم أى لمن وقع منه الاكراه لكن اذا تاب وضعف لكون الأصل عدم التقدير وأجيب بأنه لا بد من التقدير لأجل الربط واستشكل تعليق المغفرة لهن لأن التى تكره ليست آثمة وأجيب باحتمال أن يكون الاكراه المذكور كان دون ما اعتبر شرعا فربما قصرت عن الحد الذى تعذر به فيأثم فناسب تعليق المغفرة وقال البيضاوى الاكراه لا ينافى المؤاخذة (قلت) أو ذكر المغفرة والرحمة لا يستلزم تقدم الاثم فهو كقوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ان الله غفور رحيم وقال الطيبى يستفاد منه الوعيد الشديد للمكرهين لهن وفى ذكر المغفرة والرحمة تعريض وتقديره انتهوا أيها المكرهون فانهن مع كونهن مكرهات قد يؤآخذن لولا رحمة الله ومغفرته فكيف بكم أنتم ومناسبتها للترجمة ان فى الآية دلالة على أن لا اثم على المكره على الزنا فيلزم أن لا يجب الحد عليها وفى صحيح مسلم عن جابر ان جارية لعبدالله بن أبى يقال لها مسلمة وأخرى يقال لها أميمة وكان يكرههما على الزنا فانزل الله سبحانه وتعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء الآية (قوله وقال الليث) هو ابن سعد (حدثنى

نافع

انَّ عبداً مِنْ رَقيقِ الإمارةِ وقعَ على وليدةٍ مِنَ الخُمُسِ فاستكرهَها حتى اقتضَّها ، فجلدَهُ عُمرُ الحدَّ ونفاهُ ولَمْ يَجلِدِ الوليدةَ مِنْ أجلِ أنَّهُ استكرَهَها . قالَ الزُّهريُّ فى الأمةِ البِكرِ يفترعُها الحرُّ يقيمُ ذلكَ الحكَمُ مِنَ الأمةِ العذراءِ بقدْرِ قيمتِها ويُجلَدُ ، وليسَ فى الأمةِ الثَّيِّبِ فى قضاءِ الأئمةِ غُرْمٌ ، ولكنْ عليهِ الحدُّ حدثنا أبو اليمانِ حدثنا شُعيبٌ حدثنا أبو الزِّنادِ عنِ الأعرجِ عنْ أبى هريرةَ قالَ قالَ رسولُ اللهِ ﷺ هاجرَ إبراهيمُ بسارةَ دخلَ بها قريةً فيها ملِكٌ مِنَ الملوكِ أو جبّارٌ مِنَ الجبابرةِ فأرسلَ إليهِ أنْ أرسِلْ إليَّ بها فأرسلَ بها فقامَ إليها فقامتْ توضأُ وتُصلِّى فقالتِ اللهمَّ إنْ كنتُ آمنتُ بكَ وبرسولِكَ فلا تُسلِّطْ علىَّ الكافرَ

نافع)هو مولى ابن عمر (قوله ان صفية بنت أبى عبيد أخبرته) يعنى الثقفية امرأة عبدالله بن عمر (قوله ان عبدا من رقيق الامارة) بكسر الألف أى من مال الخليفة وهو عمر (قوله وقع على وليدة من الخس) أى من مال خمس الغنيمة الذى يتعلق التصرف فيه بالامام والمراد زنى بها (قوله فاستكرها حتى اقتضها) بقاف وضاد معجمة مأخوذ من القضة وهى عذرة البكر وهذا يدل على أنها كانت بكرا (قوله فجلده عمر الحد ونفاه) أى جلده خمسين جلدة ونفاه نصف سنة لأن حده نصف حد الحر ويستفاد منه أن عمر كان يرى أن الرقيق ينفى كالحر وقد تقدم البحث فيه فى الحدود وقوله لم يجلد الوليدة لأنه استكرهها لم أقف على اسم واحد منهما وهذا الأثر وصله أبو القاسم البغوى عن العلاء بن موسى عن الليث بمثله سواء. ووقع لى عاليا جدا بينى وبين صاحب الليث فيه سبعة أنفس بالسماع المتصل فى أزيد من ستمائة سنة قرأته على محمد بن الحسن بن عبد الرحيم الدقاق عن أحمد بن نعمة سماعا انبأنا أبو النجا بن عمر أنبأنا أبو الوقت أنبأنا محمد بن عبدالعزيز أنبأنا عبد الرحمن بن أبى شريح أنبأنا البغوى فذكره وعند ابن أبى شيبة فيه حديث مرفوع عن وائل بن حجر قال استكرهت امرأة فى الزنا فدرأ رسول الله ﷺ عنها الحد وسنده ضعيف (قوله وقال الزهرى فى الأمة البكر يفترعها) بفاء وبعين مهملة أى يقتضيها (قوله يقيم ذلك) أى الافتراع (الحكم) بفتحتين أى الحاكم (قوله بقدر قيمتها) أى على الذى اقتضها ويجلد والمعنى أن الحاكم يأخذ من المفترع دية الافتراع بنسبة قيمتها أى أرش النقص وهو التفاوت بين كونها بكرا أو ثيبا وقوله يقيم بمعنى يقوم وفائدة قوله ويجلد لدفع توهم من يظن أن العقر يغنى عن الجلد(قوله وليس فى الأمة الثيب فى قضاء الأئمة غرم)بضم المعجمة أى غرامة ولكن عليها الحد ثم ذكر طرفا من حديث أبى هريرة فى شأن ابراهيم وسارة مع الجبارة وقد مضى شرحه مستوفى فى أحاديث الأنبياء وقوله هنا الظالم تقدم هناك بلفظ الكافر وقوله غط بضم الغين المعجمة أى غم وزنه ومعناه وقيل خنق ونقل ابن التين أنه روى بالعين المهملة وأخذ من العطعطة وهى حكاية صوت وتقدم الخلاف فى تسمية الجبار والمراد بالقرية حران وقيل الاردن وقيل مصر وقولها أن كنت ليس للشك فتقديره إن كنت مقبولة الايمان عندك وقوله ركض أى حرك قال ابن المنير ما كان ينبغى إدخال هذا الحديث فى هذه الترجمة أصلا وليس لها مناسبة للترجمة إلا سقوط الملامة عنها فى الخلوة لكونها كانت مكرهة على ذلك قال الكرمانى تبعا لابن بطال وجه إدخال هذا الحديث فى هذا الباب مع أن سارة عليها السلام كانت معصومة من كل سوء أنها لاملامة عليها فى الخلوة مكرهة فكذا غيرها لو زنى بها مكرهة لاحد عليها (تكميل) لم يذكروا حكم إكراه الرجل على الزنا وقد ذهب الجمهور أنه لاحد وقال مالك وطائفة عليه الحد لأنه لاينتشر إلا بلذة وسواء أكرهه سلطان أم غيره وعن أبى حنيفة يحد إن أكرهه غير السلطان وخالفه صاحباه واحتج المالكية بأن الانتشار لا يحصل إلا بالطمأنية وسكون النفس والمكره بخلافه لأنه خائف وأجيب بالمنع وبأن الوطء يتصور بغير انتشار

فَعَطَّ حَتَّى رَكَضَ بِرِجْلِهِ **باب** يَمِينِ الرَّجُلِ لِصَاحِبِهِ إِنَّهُ أَخُوهُ إِذَا خَافَ عَلَيْهِ القَتْلَ أَوْ نَحْوَهُ وَكَذَلِكَ كُلُّ مُكْرَهٍ يَخَافُ فَإِنَّهُ يَذُبُّ عَنْهُ المَظَالِمَ وَيُقَاتِلُ دُونَهُ وَلاَ يَخْذُلُهُ فَإِنْ قَاتَلَ دُونَ المَظْلُومِ فَلاَ قَوَدَ عَلَيْهِ وَلاَ قِصَاصَ ، وَإِنْ قِيلَ لَهُ لَتَشْرَبَنَّ الخَمْرَ أَوْ لَتَأْكُلَنَّ المَيْتَةَ أَوْ لَتَبِيعَنَّ عَبْدَكَ أَوْ تُقِرُّ بِدَيْنٍ أَوْ تَهَبُ هِبَةً وَتَحُلُّ عُقْدَةً أَوْ لَنَقْتُلَنَّ أَبَاكَ أَوْ أَخَاكَ فِي الإِسْلاَمِ وَسِعَهُ ذَلِكَ لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ المُسْلِمُ أَخُو المُسْلِمِ وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ لَوْ قِيلَ لَهُ لَتَشْرَبَنَّ الخَمْرَ أَوْ لَتَأْكُلَنَّ المَيْتَةَ أَوْ لَنَقْتُلَنَّ ابْنَكَ أَوْ أَبَاكَ أَوْ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ لَمْ يَسَعْهُ لِأَنَّ

والله أعلم * (قوله **باب** يمين الرجل لصاحبه إنه أخوه إذا خاف عليه القتل أو نحوه) جواب الشرط يأتى بعده (قوله وكذلك كل مكرهة يخاف فانه) أى المسلم (يذب) بفتح أوله وضم الذال المعجمة أى يدفع (عنه الظالم ويقاتل دونه) أى عنه (ولا يخذ له) قال ابن بطال ذهب مالك والجمهور الى أن من أكره على يمين إن لم يحلفها قتل أخوه المسلم أنه لاحنث عليه وقال الكوفيون يحنث لأنه كان له أن يورى فلما ترك التورية صار قاصداً لليمين فيحنث وأجاب الجمهور بأنه إذا أكره على اليمين فنيته مخالفة لقوله الأعمال بالنيات (قوله فان قاتل دون المظلوم فلا قود عليه ولا قصاص) قال الداودى أراد لا قود ولا دية عليه ولا قصاص قال والدية تسمى أرشا (قلت) والأولى أن قوله ولا قصاص تأكيد أو أطلق القود على الدية وقال ابن بطال اختلفوا فيمن قاتل عن رجل خشى عليه أن يقتل فقتل دونه هل يجب على الآخر قصاص أو دية فقالت طائفة لا يجب عليه شىء للحديث المذكور ففيه ولا يسلمه وفى الحديث الذى بعده أنصر أخاك وبذلك قال عمر وقالت طائفة عليه القود وهو قول الكوفيين وهو يشبه قول ابن القاسم وطائفة من المالكية وأجابوا عن الحديث بأن فيه الندب الى النصر وليس فيه الاذن بالقتل والمتجه قول ابن بطال أن القادر على تخليص المظلوم توجه عليه دفع الظلم بكل ما يمكنه فاذا دافع عنه لا يقصد قتل الظالم وإنما يقصد دفعه فلو أتى الدفع على الظالم كان دمه هدرا وحينئذ لافرق بين دفعه عن نفسه أوعن غيره (قوله وإن قيل له لتشربن الخمر أو لتأكلن الميتة أو لتبيعن عبدك أو تقر بدين أو تهب هبة أو تحل عقدة أو لنقتلن أباك أو أخاك فى الاسلام وسعه وذلك لقول النبى ﷺ المسلم أخو المسلم) قال الكرمانى المراد بحل العقدة فسخها وقيد الاخ باسلام ليكون أعم من القريب وسعه ذلك أى جاز له جميع ذلك ليخلص أباه وأخاه وقال ابن بطال ماملخصه مراد البخارى أن من هدد بقتل والده أوبقتل أخيه فى الاسلام ان لم يفعل شيئا من المعاصى أويقر على نفسه بدين ليس عليه أويهب شيئا لغيره بغير طيب نفس منه أويحل عقدا كالطلاق والعتاق بغير اختياره انه يفعل جميع ماهدد به لينجو أبوه من القتل وكذا أخوه المسلم من الظلم ودليله على ذلك ماذكره فى الباب الذى بعده موصولا ومعلقا ونبه ابن التين على وهم وقع للداودى الشارح حاصله ان الداودى وهم فى ايراد كلام البخارى فجعل قوله لتقتلن بالتاء وجعل قول البخارى وسعه ذلك لم يسعه ذلك ثم تعقبه بأنه ان أراد لايسعه فى قتل أبيه أوأخيه فصواب وأماالقرار بالدين والهبة والبيع فلايلزم واختلف فى الشرب والاكل قال ابن التين قرأ لتقتلن بتاء المخاطبة وانما هو بالنون (قوله وقال بعض الناس لوقيل له لتشربن الخمر أولتأكلن الميتة أولنقتلن ابنك أو أباك أوذا رحم محرم لم يسعه لانهذا ليس بمضطر ثم ناقض فقال إن قيل له لنقتلن أباك أو ابنك أولتبيعن هذا العبد أولتقرن بدين أوتهب يلزمه فى القياس ولكنا نتحسن ونقول البيع والهبة وكل عقدة فى ذلك باطل) قال ابن بطال معناه أن ظالما لوأراد قتل رجل فقال لولد الرجل مثلا ان لم تشرب الخمر أو تأكل الميتة قتلت أباك وكذا لوقال له قتلت ابنك أوذا رحم لك ففعل لم يأثم عند الجمهور وقال أبو حنيفة يأثم لانه ليس بمضطر لان الاكراه انما يكون فيما

هذَا لَيْسَ بِمُضْطَرٍّ ثُمَّ نَاقَضَ فَقَالَ إِنْ قِيلَ لَهُ لَتَقْتُلَنَّ أَبَاكَ أَوْ ابْنَكَ أَوْ لَتَبِيعَنَّ هذَا الْعَبْدَ أَوْ تُقِرُّ بِدَيْنٍ أَوْ تَهَبُ يَلْزَمُهُ فِي الْقِيَاسِ وَلَكِنَّا نَسْتَحْسِنُ وَنَقُولُ الْبَيْعُ وَالْهِبَةُ وَكُلُّ عُقْدَةٍ فِي ذَلِكَ بَاطِلٌ فَرَّقُوا بَيْنَ كُلِّ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ وَغَيْرِهِ بِغَيْرِ كِتَابٍ وَلَا سُنَّةٍ وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِامْرَأَتِهِ هذِهِ أُخْتِي ، وَذَلِكَ فِي اللهِ ، وَقَالَ النَّخَعِيُّ إِذَا كَانَ الْمُسْتَحْلِفُ

يتوجه الى الانسان فى خاصة نفسه لافى غيره وليس له أن يعصى الله حتى يدفع عن غيره بل الله سائل الظالم ولا يؤاخذ الابن لانه لم يقدر على الدفع الا بارتكاب مالا يحل له ارتكابه قال ونظيره فى القياس مالوقال ان لم تبع عبدك أو تقر بدين أو تهب هبة ان كل ذلك ينعقد كما لايجوز له أن يرتكب المعصية فى الدفع عن غيره ثم ناقض هذا المعنى فقال ولكنا نستحسن ونقول البيع وغيره من العقود كل ذلك باطل فخالف قياس قوله بالاستحسان الذى ذكره فلذلك قال البخارى بعده فرقوا بين كل ذى رحم محرم وغيره بغير كتاب ولا سنة يعنى أن مذهب الحنفية فى ذى الرحم بخلاف مذهبهم فى الاجنبى فلو قيل لرجل لتقتلن هذا الرجل الاجنبى أو لتبيعن كذا ففعل لينجيه من القتل لزمه البيع ولو قيل له ذلك فى ذى رحمه لم يلزمه ماعقده والحاصل أن أصل أبى حنيفة اللزوم فى الجميع قياسا لكن يستثنى من له منه رحم استحسانا ورأى البخارى أن لافرق بين القريب والاجنبى فى ذلك لحديث المسلم أخو المسلم فان المراد به اخوة الاسلام لا النسب ولذلك استشهد بقول ابراهيم هذه اختى والمراد اخوة الاسلام والافنكاح الاخت كان حراما فى ملة ابراهيم وهذه الاخوة توجب حماية أخيه المسلم والدفع عنه فلايلزمه ماعقده ولاأثم عليه فيما يأكل ويشرب للدفع عنه فهو كما لوقيل له لتفعلن كذا أولنقتلنك فانه يسعه اتيانها ولايلزمه الحكم ولايقع عليه الاثم وقال الكرمانى يحتمل أن يقرر البحث المذكور بأن يقال انه ليس بمضطر لانه مخير فى أمور متعددة والتخيير ينافى الاكراه فكما لااكراه فى الصورة الاولى وهى الاكل والشرب والقتل كذلك لااكراه فى الصورة الثانية وهو البيع والهبة والعتق فحيث قالوا ببطلان البيع استحسانا فقد ناقضوا اذ يلزم منه القول بالاكراه وقد قالوا بعدم الاكراه (قلت) ولقائل أن يقول بعدم الاكراه أصلا وانما اثبتوه بطريق القياس فى الجميع لكن استحسنوا فى أمر المحرم لمعنى قام به وقوله فى أول التقرير فى أمور متعددة ليس كذلك بل الذى يظهر أن أو فيه للتنويع لاللتخيير وانها أمثلة الامثال واحد ثم قال الكرمانى وقوله أى البخارى أن تفريقهم بين المحرم وغيره شىء قالوه لايدل عليه كتاب ولاسنة أى ليس فيهما مايدل على الفرق بينهما فى باب الاكراه وهو أيضا كلام استحسانى قال وأمثال هذه المباحث غير مناسبة لوضع هذا الكتاب اذ هو خارج عن فنه وهو عجب منه لأن كتاب البخارى كما تقدم تقريره لم يقصد به ايراد الاحاديث نقلا صرفا بل ظاهر وضعه أنه يجعل كتابا جامعا للاحكام وغيرها وفقهه فى تراجمه فلذلك يورد فيه كثير الاختلاف العالى ويرجع أحيانا ويسكت أحيانا توقفا عن الجزم بالحكم ويورد كثيرا من التفاسير ويشير فيه الى كثير من العلل وترجيح بعض الطرق على بعض فاذا أورد فيه شيئا من المباحث لم تستغرب وأما رمزه الى ان طريقة البحث ليست من فنه * فتلك شكاة ظاهر عنك عارها * فللبخارى اسوة بالأئمة الذين سلك طريقهم كالشافعي وأبى ثور والحميدى وأحمد واسحق فهذه طريقتهم فى البحث وهى محصلة للمقصود وان لم يعرجوا على اصطلاح المتأخرين (قوله وقال النبى ﷺ قال ابراهيم لامرأته) فى رواية الكشميهنى لسارة (قوله هذه أختى وذلك فى الله) هذا طرف من قصة ابراهيم وسارة مع الجبار وقد وصله فى احاديث الانبياء وليس فيه وذلك فى الله بل تقدم هناك اثنتان منهما فى ذات الله قوله انى سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا ومفهومه أن الثالثة وهى قوله هذه أختى ليست فى ذات الله فعلى هذا فقوله وذلك فى الله من كلام البخار ولا مخالفة بينه وبين مفهوم الحديث المذكور ولان المراد أنهما من جهة محض الامر الالهى بخلاف الثالثة فان فيها شائبة نفع وحظ له ولا ينفى أن يكون فى الله أى من أجل توصله بذلك الى السلامة مما أراده الجبار منها أو منه (قوله وقال النخعى اذا كان المستحلف ظالما فنية الحالف وان كان مظلوما فنية المستحلف)

ظَالِمًا فَنِيَّةُ الحَالِفِ ، وَإِنْ كَانَ مَظْلُومًا فَنِيَّةُ المُسْتَحْلَفِ **حدثنا** يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ سَالِمًا أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ المُسْلِمُ أَخُو المُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ وَمَنْ كَانَ فِى حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللهُ فِى حَاجَتِهِ **حدثنا** مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ أَبِى بَكْرِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أُنْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا ، فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللهِ أَنْصُرُهُ إِذَا كَانَ مَظْلُومًا ، أَفَرَأَيْتَ إِذَا كَانَ ظَالِمًا كَيْفَ أَنْصُرُهُ قَالَ تَحْجُزُهُ أَوْ تَمْنَعُهُ مِنَ الظُّلْمِ فَإِنَّ ذَلِكَ نَصْرُهُ .

(بسم الله الرحمن الرحيم)

باب فِى تَرْكِ الحِيَلِ وَأَنَّ لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى فِى الأَيْمَانِ وَغَيْرِهَا **حدثنا** أَبُو

وصله محمد بن الحسن فى كتاب الآثار عن أبى حنيفة عن حماد عنه بلفظ اذا استحلف الرجل وهو مظلوم فاليمين على ما نوى وعلى ما ورى واذا كان ظالما فاليمين على نية من استحلفه ووصله ابن أبى شيبة من طريق حماد بن أبى سليمان عن ابراهيم النخعى بلفظ اذا كان الحالف مظلوما فله أن يورى وان كان ظالما فليس له أن يورى قال ابن بطال قول النخعى يدل على أن النية عنده نية المظلوم ابدا والى مثله ذهب مالك والجمهور وعند أبى حنيفه النية نية الحالف ابدا (قلت) ومذهب الشافعى ان الحلف ان كان عند الحاكم فالنية نية الحاكم وهى راجعة الى نية صاحب الحق وان كان فى غير الحكم فالنية نية الحالف قال ابن بطال ويتصور كون المستحلف مظلوما أن يكون له حق فى قبل رجل فيجحده ولا بينة له فيستحلفه فتكون النية نيته لا الحالف فلا تنفعه فى ذلك التورية ثم ذكر البخارى حديث ابن عمر مرفوعا المسلم اخو المسلم وقد تقدم من هذا الوجه باتم من هذا السياق فى كتاب المظالم مشروحا (قوله حدثنى محمد بن عبد الرحيم) هو البزار بمعجمتين البغدادى الملقب صاعقة وهو من طبقة البخارى فى أكثر شيوخه وسعيد ابن سليمان من شيوخ البخارى فقد روى عنه بغير واسطة فى مواضع اقربها فى باب من اختار الضرب وقد أخرج البخارى حديث الباب فى كتاب المظالم عن عثمان بن أبى شيبة عن هشيم فنزل فيه هنا درجتين لان سياقه هنا أتم ولمغايرة الاسناد (قوله فقال رجل) لم اقف على اسمه ووقع فى رواية عثمان قالوا (قوله آنصره إذا كان مظلوما) بالمد على الاستفهام وهو استفهام تقرير ويجوز ترك المد (قوله افرأيت) أى أخبرنى قال الكرمانى فى هذه الصيغة مجاز ان اطلاق الرؤية وارادة الاخبار والخبر وارادة الامر (قوله اذا كان ظالما) اى كيف انصره على ظلمه (قوله تحجزه) بمهملة ثم جيم ثم زاى للاكثر ولبعضهم بالراء بدل الزاى وكلاهما بمعنى المنع وفى رواية عثمان تأخذ يده وهو كناية عن المنع وتقدم بيان اختلاف الفاظه هناك ومنها أن فى رواية عائشة قال ان كان مظلوما فخذ له بحقه وان كان ظالما فخذله من نفسه اخرجه ابن أبى عاصم فى كتاب ادب الحكماء ﴿ خاتمة ﴾ اشتمل كتاب الاكراه من الاحاديث المرفوعة على خمسة عشر حديثا المعلق منها ثلاثة وسائرها موصول وهى مكررة كلها فيما مضى وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم تسعة آثار والله أعلم

(قوله بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿ كتاب الحيل ﴾

جمع حيلة وهى ما يتوصل به الى مقصود بطريق خفى وهى عند العلماء على أقسام بحسب الحامل عليها فان توصل بها

النُّعْمَانِ حدَّثنا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَخْطُبُ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ

بطريق مباح الى إبطال حق أو إثبات باطل فهى حرام أو الى إثبات حق أو دفع باطل فهى واجبة أو مستحبة وإن توصل بها بطريق مباح الى سلامة من وقوع فى مكروه فهى مستحبة أو مباحة أو الى ترك مندوب فهى مكروهة ووقع الخلاف بين الأئمة فى القسم الأول هل يصح مطلقا وينفذ ظاهراً وباطنا أو يبطل مطلقا أو يصح مع الأثم ولمن أجازها مطلقا أو أبطلها مطلقا أدلة كثيرة فمن الأول قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد عمل به النبي ﷺ فى حق الضعيف الذى زنى وهو من حديث أبى أمامة بن سهل فى السنن ومنه قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وفى الحيل مخارج من المضايق ومنه مشروعية الاستثناء فان فيه تخليصا من الحنث وكذلك الشروط كلها فان فيها سلامة من الوقوع فى الحرج ومنه حديث أبى هريرة وأبى سعيد فى قصة بلال بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا ومن الثانى قصة أصحاب السبت وحديث حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا ثمنها وحديث النهى عن النجش وحديث لعن المحلل والمحلل له والأصل فى اختلاف العلماء فى ذلك إختلافهم هل المعتبر فى صيغ العقود ألفاظها أو معانيها فمن قال بالأول أجاز الحيل ثم اختلفوا فمنهم من جعلها تنفذ ظاهرا وباطنا فى جميع الصور أو فى بعضها ومنهم من قال تنفذ ظاهرا لا باطنا ومن قال بالثانى أبطلها ولم يجز منها إلا ما وافق فيه اللفظ المعنى الذى تدل عليه القرائن الحالية وقد اشتهر القول بالحيل عن الحنفية لكون أبى يوسف صنف فيها كتابا لكن المعروف عنه وعن كثير من أئمتهم تقييد أعمالها بقصد الحق قال صاحب المحيط أصل الحيل قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا الآية وضابطها إن كانت للفرار من الحرام والتباعد من الأثم فحسن وإن كانت لابطال حق مسلم فلا بل هى أثم وعدوان * «قوله **باب** فى ترك الحيل» قال ابن المنير أدخل البخارى الترك فى الترجمة لئلا يتوهم أى من الترجمة الأولى إجازة الحيل قال وهو بخلاف ما ذكره فى باب بيعة الصغير فانه أورد فيه أنه لم يبايعه بل دعا له ومسح برأسه فلم يقل باب ترك بيعة الصغير وذلك أن بيعته لو وقعت لم يكن فيها إنكار بخلاف الحيل فان فى القول بجوازها عموما إبطال حقوق وجبت وإثبات حقوق لا تجب فتحرى فيها لذلك (قلت) وإنما أطلق أولا للاشارة الى أن من الحيل ما يشرع فلا يترك مطلقا «قوله وإن لكل امرىء مانوى فى الايمان وغيرها» فى رواية الكشميهنى وغيره وجعل الضمير مذكراً على إرادة اليمين المستفاد من صيغة الجمع وقوله فى إيمان وغيرها من تفقه المصنف لامن الحديث قال ابن المنير اتسع البخارى فى الاستنباط والمشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات فحمله البخارى عليها على المعاملات وتبع مالكا فى القول بسد الزرائع وإعتبار المقاصد فلو فسد اللفظ وصح القصد الغى اللفظ وأعمل القصد تصحيحا وإبطالا قال والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرائع وإبطال التحيل من أقوى الأدلة ووجه التعميم أن المحذوف المقدر الاعتبار فمعنى الاعتبار فى العبادات إجزاؤها وبيان مراتبها وفى المعاملات وكذلك الايمان الرد الى القصد وقد تقدم فى باب ما جاء إن الأعمال بالنية من كتاب الايمان فى أوائل الكتاب تصريح البخارى بدخول الأحكام كلها فى هذا الحديث ونقلت هناك كلام ابن المنير فى ضابط ذلك (قوله عن محمد بن ابراهيم) هو التيمى وقد صرح بتحديث علقمة شيخه فى هذا الحديث له فى أول بدء الوحى سمعت النبى ﷺ يقول ياأيها الناس وفيه إشعار بأنه خطب به وقوله يخطب تقدم فى بدء الوحى ان عمر قاله على المنبر (قوله انما الأعمال بالنية) تقدم فى بدء الوحى بلفظ بالنيات وفى كتاب الايمان بلفظ الأعمال بالنية كما هنا مع حذف انما من أوله «قوله وإنما لامرىء مانوى» تقدم فى بدء الوحى بلفظ وإنما لكل امرىء مانوى وهو الذى علقه فى أول الباب وتقدم البحث فى أن مفهومه ان لم ينو شيئا لم يحصل له وقد أورد عليه من نوى الحج عن غيره وكان لم يحج فانه لم يصح عنه ويسقط عنه الفرض بذلك عند الشافعى وأحمد

اللهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ هَاجَرَ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا ، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ

والأوزاعى واسحق وقال الباقون يصح عن غيره ولا ينقلب عن نفسه لأنه لم ينوه واحتج الأول بحديث ابن عباس في قصة شبرمة عند أبي داود حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة وعند ابن ماجه فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة وسنده صحيح وأجابوا أن الحج خرج عن بقية العبادات ولذلك يمضى فاسده دون غيره وقد وافق أبو جعفر الطبرى على ذلك ولكن حمله على الجاهل بالحكم وانه اذا علم بأثناء الحال وجب عليه أن ينويه عن نفسه فحينئذ ينقلب والا فلا يصح عنه ويستثنى من عموم الخبر ما يحصل من جهة الفضل الالهى بالقصد من غير عمل كالأجر الحاصل للمريض بسبب مرضه على الصبر لثبوت الأخبار بذلك خلافا لمن قال انما يقع الأجر على الصبر وحصول الأجر بالوعد الصادق لمن قصد العبادة فعاقه عنها عائق بغير ارادته وكمن له اوراد فعجز عن فعلها لمرض مثلا فانه يكتب له أجرها كمن عملها ومما يستثنى على خلف ما اذا نوى صلاة فرض ثم ظهر له ما يقتضى بطلانها فرضا هل تنقلب نفلا وهذا عند العذر فأما لو أحرم بالظهر مثلا قبل الزوال فلا يصح فرضا ولا ينقلب نفلا اذا تعمد ذلك ومما يختلف فيه هل يثاب المسبوق ثواب الجماعة على ما اذا أدرك ركعة أو يعم وهل يثاب من نوى صيام نفل فى أثناء النهار على جميعه أو من حين نوى وهل تكمل الجمعة اذا خرج وقتها فى أول الركعة الثانية جمعة أو ظهرا وهل تنقلب بنفسها أو تحتاج الى تجديد نية والمسبوق إذا أدرك الاعتدال الثانى مثلا هل ينوى الجمعة أو الظهر ومن أحرم بالحج فى غير أشهره هل ينقلب عمرة أولا واستدل به من قال بابطال الحيل ومن قال بأعمالها لأن مرجع كل من الفريقين الى نية العامل وسيأتى فى أثناء الأبواب التى ذكرها المصنف اشارة الى بيان ذلك . والضابط ما تقدمت الاشارة اليه إن كان فيه خلاص مظلوم مثلا فهو مطلوب وان كان فيه فوات حق فهو مذموم ونص الشافعى على كراهة تعاطى الحيل فى تفويت الحقوق فقال بعض أصحابه هى كراهة تنزيه وقال كثير من محققيهم كالغزالى هى كراهة تحريم ويأثم بقصده ويدل عليه قوله وانما لكل امرىء ما نوى فمن نوى بعقد البيع الربا وقع فى الربا ولا يخلصه من الاثم صورة البيع ومن نوى بعقد النكاح التحليل كان محللا ودخل فى الوعيد على ذلك باللعن ولا يخلصه من ذلك صورة النكاح وكل شىء قصد به تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله كان إثما ولا فرق فى حصول الاثم فى التحيل على الفعل المحرم بين الفعل الموضوع له والفعل الموضوع لغيره اذا جعل ذريعة له واستدل به على أنه لا تصح العبادة من الكافر والمجنون لانهما ليسا من أهل العبادة وعلى سقوط القود فى شبه العمد لانه لم يقصد القتل وعلى عدم مؤاخذة المخطىء والناسى والمكره فى الطلاق والعتاق ونحوهما وقد تقد ذلك فى أبوابه واستدل به لمن قال كالمالكية اليمين على نية المحلوف له ولا تنفعه التورية وعكسه غيرهم وقد تقدم بيانه فى الايمان واستدلوا بما أخرجه مسلم عن أبى هريرة مرفوعا اليمين على نية المستحلف وفى لفظ له يمينك على ما يصدقك به صاحبك وحمله الشافعية على ما اذا كان المستحلف الحاكم واستدل به لمالك على القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد بالقرائن كما تقدمت الاشارة اليه وضبط بعضهم ذلك بأن الالفاظ بالنسبة الى مقاصد المتكلم ثلاثة أقسام أحدها أن تظهر المطابقة إما يقينا وإما ظنا غالبا والثانى أن يظهر أن المتكلم لم يرد معناه إما يقينا وإما ظنا والثالث أن يظهر فى معناه ويقع التردد فى ارادة غيره وعدمها على حد سواء فاذا ظهر قصد المتكلم لمعنى ما تكلم به أو لم يظهر قصد يخالف كلامه وجب حمل كلامه على ظاهره واذا ظهرت ارادته بخلاف ذلك فهل يستمر الحكم على الظاهر ولا عبرة بخلاف ذلك أو يعمل بما ظهر من ارادته فاستدل للاول بأن البيع لو كان يفسد بأن يقال هذه الصيغة فيها ذريعة الى الربا ونية المتعاقدين فيها فاسدة لكان افساد البيع بما يتحقق تحريمه أولى أن يفسد به البيع من هذا الظن كما لو نوى رجل بشراء سيف أن يقتل به رجلا مسلما بغير حق فان العقد صحيح وان كانت نيته فاسدة جزما فلم يستلزم تحريم القتل بطلان البيع وان كان العقد لا يفسد بمثل هذا فلا يفسد بالظن والتوهم بطريق الاولى واستدل

الثانى

باب في الصلاة **حدثني** إسحق حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ **باب** في الزكاة وأن لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة **حدثنا** محمد بن عبد الله

للثاني بأن النية تؤثر في الفعل فيصير بها تارة حراما وتارة حلالا كما يصير العقد بها تارة صحيحا وتارة فاسدا كالذبح مثلا فان الحيوان يحل اذا ذبح لأجل الأكل ويحرم اذا ذبح لغير الله والصورة واحدة والرجل يشترى الجارية لوكيله فتحرم عليه ولنفسه فتحل له وصورة العقد واحدة وكذلك صورة القرض في الذمة وبيع النقد بمثله الى أجل صورتها واحدة والأول قربة صحيحة والثاني في معصية باطلة وفي الجملة فلا يلزم من صحة العقد في الظاهر رفع الحرج عمن يتعاطى الحيلة الباطلة في الباطن والله أعلم وقد نقل النسفي الحنفي في الكافي عن محمد بن الحسن قال ليس من أخلاق المؤمنين الفرار من أحكام الله بالحيل الموصلة الى إبطال الحق * (قوله **باب** في الصلاة) أي دخول الحيلة فيها ذكر فيه حديث أبي هريرة لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة قال ابن بطال فيه رد على من قال إن من أحدث في القعدة الأخيرة ان صلاته صحيحة لانه أتى بما يضادها وتعقب بأن الحدث في أثنائها مفسد لها فهو كالجماع في الحج لو طرأ في خلاله لأفسده وكذا في آخره وقال ابن حزم في أجوبة له عن مواضع من صحيح البخاري مطابقة الحديث للترجمة انه لا يخلو أن يكون المرء طاهرا متيقنا للطهارة أو محدثا متيقنا للحدث وعلى الحالين ليس لأحد أن يدخل في الحقيقة حيلة فان الحقيقة اثبات الشيء صدقا أو نفيه صدقا فما كان ثابتا حقيقة فنافيه بحيلة مبطل وما كان منتفيا فمثبته بحيلة مبطل وقال ابن المنير أشار البخاري بهذه الترجمة الى الرد على قول من قال بصحة صلاة من أحدث عمدا في أثناء الجلوس الأخير ويكون حدثه كسلامه بأن ذلك من الحيل لتصحيح الصلاة مع الحدث وتقرير ذلك أن البخاري بنى على ان التحلل من الصلاة ركن منها فلا تصح مع الحدث والقائل بأنها تصح يرى ان التحلل من الصلاة ضدها فتصح مع الحدث قال واذا تقرر ذلك فلا بد من تحقق كون السلام ركنا داخلا في الصلاة لا ضدا لها وقد استدل من قال بركنيته بمقابلته بالتحريم لحديث تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فاذا كان أحد الطرفين ركنا كان الطرف الآخر ركنا ويؤيده ان السلام من جنس العبادات لأنه ذكر الله تعالى ودعاء لعباده فلا يقوم الحدث الفاحش مقام الذكر الحسن وانفصل الحنفية بأن السلام واجب لا ركن فان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم وان تعمده فالعمد قاطع واذا وجد القطع انتهت الصلاة لكون السلام ليس ركنا وقال ابن بطال فيه رد على أبي حنيفة في قوله ان المحدث في صلاته يتوضأ ويبني ووافقه ابن أبي ليلى وقال مالك والشافعي يستأنف الصلاة واحتجا بهذا الحديث وفي بعض ألفاظه لا صلاة الا بطهور فلا يخلو حال انصرافه أن يكون مصليا أو غير مصل فان قالوا هو مصل رد لقوله لا صلاة الا بطهور ومن جهة النظر ان كل حدث منع من ابتداء الصلاة منع من البناء عليها بدليل انه لو سبقه المني لاستأنف إتفاقا (قلت) وللشافعي قول وافق فيه أبا حنيفة وقال الكرماني وجه أخذه من الترجمة أنهم حكموا بصحة الصلاة مع الحدث حيث قالوا يتوضأ ويبني وحيث حكموا بصحتها مع عدم النية في الوضوء لعلة أن الوضوء ليس بعبادة ونقل ابن التين عن الداودي ما حاصله أن مناسبة الحديث للترجمة أنه أراد من أحدث وصلى ولم يتوضأ وهو يعلم أنه يخادع الناس بصلاته فهو مبطل كما خدع مهاجر أم قيس بهجرته وخادع الله وهو يعلم أنه مطلع على ضميره (قلت) وقصة مهاجر أم قيس إنما ذكرت في حديث الأعمال بالنيات وهو في الباب الذي قبل هذا لا في هذا الباب وزعم بعض المتأخرين أن البخاري أراد الرد على من زعم أن الجنازة إذا حضرت وخاف فوتها أنه يتيمم وكذا من زعم أنه إذا قام لصلاة الليل فبعد عنه الماء وخشي إذا طلبه أن يفوته قيام الليل أنه تباح له الصلاة بالتيمم ولا يخفى تكلفه * (قوله **باب** في الزكاة) أي ترك الحيل في أسقاطها (قوله وأن لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة) هو لفظ الحديث الأول في الباب وهو طرف من حديث طويل أورده في الزكاة بهذا السند تاما ومفرقا

الأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا ثُمَامَةُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَنَسٍ أَنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ كَتَبَ لَهُ فَرِيضَةَ الصَّدَقَةِ الَّتِي فَرَضَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ **حدثنا** قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي سُهَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ طَلْحَةَ ابْنِ عُبَيْدِ اللهِ أَنَّ أَعْرَابِيًّا جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ ثَائِرَ الرَّأْسِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ أَخْبِرْنِي مَاذَا فَرَضَ اللهُ عَلَيَّ مِنَ الصَّلَاةِ ؟ فَقَالَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ شَيْئًا ، فَقَالَ أَخْبِرْنِي بِمَا فَرَضَ اللهُ عَلَيَّ مِنَ الصِّيَامِ ؟ قَالَ شَهْرَ رَمَضَانَ إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ شَيْئًا . قَالَ أَخْبِرْنِي بِمَا فَرَضَ اللهُ عَلَيَّ مِنَ الزَّكَاةِ ؟ قَالَ فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ شَرَائِعَ الْإِسْلَامِ . قَالَ وَالَّذِي أَكْرَمَكَ لَا أَتَطَوَّعُ شَيْئًا وَلَا أَنْقُصُ مِمَّا فَرَضَ اللهُ عَلَيَّ شَيْئًا ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ أَوْ دَخَلَ الْجَنَّةَ إِنْ صَدَقَ وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ فِي عِشْرِينَ وَمِائَةِ بَعِيرٍ حِقَّتَانِ فَإِنْ أَهْلَكَهَا مُتَعَمِّدًا أَوْ وَهَبَهَا أَوِ احْتَالَ

وتقدم شرحه هناك * الحديث الثانى حديث طلحة بن عبيد الله أن أعرابيا جاء الى رسول الله ﷺ ثائر الرأس الحديث وقد تقدم شرحه فى كتاب الايمان أول الصحيح (قوله وقال بعض الناس فى عشرين ومائة بعير حقتان فان أهلكها متعمدا أو وهبها أو احتال فيها فرارا من الزكاة فلا شىء عليه) قال ابن بطال أجمع العلماء على أن للمرء قبل الحول التصرف فى ماله بالبيع والهبة والذبح وإذا لم ينو الفرار من الصدقة وأجمعوا على أنه إذا حال الحول أنه لا يحل التحيل بأن يفرق بين مجتمع أو يجمع بين متفرق ثم اختلفوا فقال مالك من فوت من ماله شيئا ينوى به الفرار من الزكاة قبل الحول بشهر أو نحوه لزمته الزكاة عند الحول لقوله ﷺ خشية الصدقة وقال أبو حنيفة إن نوى بتفويته الفرار من الزكاة قبل الحول بيوم لاتضره النية لأن ذلك لايلزمه الا بتمام الحول ولا يتوجه اليه معنى قوله خشية الصدقة الاحينئذ قال وقال المهلب قصد البخارى أن كل حيلة يتحيل بها أحد فى إسقاط الزكاة فان أثم ذلك عليه لأن النبى ﷺ لما منع من جمع الغنم أو تفرقتها خشية الصدقة فهم منه هذا المعنى وفهم من حديث طلحة فى قوله أفلح إن صدق أن من رام أن ينقص شيئا من فرائض الله بحيلة يحتالها أنه لا يفلح قال وما أجاب به من الفقهاء من تصرف ذى المال فى ماله قرب حلول الحول ثم يريد بذلك الفرار من الزكاة ومن نوى ذلك فالاثم عنه غير ساقط وهو كمن فرعن صيام رمضان قبل رؤية الهلال بيوم واستعمل سفرا لا يحتاج اليه ليفطر فالوعيد اليه يتوجه وقال بعض الحنفية هذا الذى ذكره البخارى ينسب لأبى يوسف وقال محمد يكره لما فيه من القصد الى إبطال حق الفقراء بعد وجود سببه وهو النصاب واحتج أبو يوسف بأنه إمتناع من الوجوب لاإسقاط للواجب واستدل بأنه لوكان له مائتا درهم فلما كان قبل الحول بيوم تصدق بدرهم منها لم يكره ولو نوى بتصدقه بالدرهم أن يتم الحول وليس فى ملكه نصاب فلا يلزمه الزكاة وتعقب بأن من أصل أبى يوسف أن الحرمة تجامع الفرض كطواف المحدث أو العارى فكيف لا يكون القصد مكروها فى هذه الحالة وقوله امتناع من الوجوب معترض فان الوجوب قد تقرر من أول الحول ولذلك جاز التعجيل قبل الحول وقد اتفقوا على أن الاحتيال لاسقاط الشفعة بعد وجوبها مكروه وإنما الخلاف فيما قبل الوجوب فقياسه أن يكون فى الزكاة مكروها أيضا وإلا شبه أن يكون أبو يوسف رجع عن ذلك فانه قال فى كتاب الخراج بعد إيراد حديث لا يفرق بين مجتمع ولا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر منع الصدقة ولا إخراجها عن ملكه لملك غيره ليفرقها بذلك فتبطل الصدقة عنها بأن يصير لكل واحد منها ما لا تجب فيه الزكاة ولا يحتال فى إبطال الصدقة بوجه انتهى ونقل أبو حفص الكبير راوى كتاب الحيل عن محمد بن الحسن ان محمدا قال ما احتال به المسلم حتى يتخلص به من الحرام أو يتوصل به الى الحلال فلا بأس به وما احتال به حتى يبطل حقا أو يحق باطلا أو ليدخل به شبهة فى حق فهو مكروه والمكروه عنده

أن

فِيهَا فِرَارًا مِنَ الزَّكَاةِ فَلاَ شَيْءَ عَلَيْهِ حدثني إِسْحٰقُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَكُونُ كَنْزُ أَحَدِكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شُجَاعًا أَقْرَعَ يَفِرُّ مِنْهُ صَاحِبُهُ فَيَطْلُبُهُ وَيَقُولُ أَنَا كَنْزُكَ، قَالَ وَاللهِ لَنْ يَزَالَ يَطْلُبُهُ، حَتَّى يَبْسُطَ يَدَهُ فَيُلْقِمَهَا فَاهُ وَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا مَا رَبُّ النَّعَمِ لَمْ يُعْطِ حَقَّهَا تُسَلَّطُ عَلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَخْبِطُ وَجْهَهُ بِأَخْفَافِهَا وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ فِي رَجُلٍ لَهُ إِبِلٌ فَخَافَ أَنْ تَجِبَ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ فَبَاعَهَا بِإِبِلٍ مِثْلِهَا أَوْ بِغَنَمٍ أَوْ بِبَقَرٍ أَوْ بِدَرَاهِمَ فِرَارًا مِنَ الصَّدَقَةِ بِيَوْمٍ احْتِيَالاً فَلاَ بَأْسَ عَلَيْهِ وَهُوَ يَقُولُ إِنْ زَكَّى إِبِلَهُ قَبْلَ أَنْ يَحُولَ الْحَوْلُ بِيَوْمٍ أَوْ بِسَنَةٍ جَازَتْ عَنْهُ

الى الحرام أقرب وذكر الشافعي انه ناظر محمدا فى امرأة كرهت زوجها وامتنع من فراقها فمكنت ابن زوجها من نفسها فانها تحرم عندهم على زوجها بناء على قولهم إن حرمة المصاهرة تثبت بالزنا قال فقلت لمحمد الزنا لايحرم الحلال لانه ضده يقاس شى على ضده فقال بجمعهما الجماع فقلت الفرق بينهما ان الاول حمدت به وحصنت فرجها والآخر ذمت به ووجب عليها الرجم ويلزم أن المطلقة ثلاثا اذا زنت حلت لزوجها ومن عنده أربع نسوة فزنى بخامسة ان تحرم عليه احدى الاربع الى آخر المناظرة وقد أشكل قول البخارى فى الترجمة فان أهلكها بأن الاهلاك ليس من الحيل بل هو من اضاعة المال فان الحيلة انما هى لدفع ضرر أوجلب منفعة وليس كل واحد منهما موجودا فى ذلك ويظهر لى انه يتصور بأن يذبح الحقتين مثلا وينتفع بلحمهما فتسقط الزكاة بالحقتين وينتقل الى مادونهما* الحديث الثالث (قوله حدثنا اسحق) هو ابن راهوية كما جزم به أبو نعيم فى المستخرج (قوله يكون كنز أحدكم يوم القيامة شجاعا أقرع) المراد بالكنز المال الذى يخبأ من غير أن يؤدى زكاته كما تقدم تقريره فى كتاب الزكاة ووقع هناك فى رواية أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ من أعطاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا أقرع فذكر نحوه وبه تظهر مناسبة ذكره فى هذا الباب (قوله أنا كنزك) هذا زائد فى هذه الطريق (قوله والله لن يزال) فى رواية الكشميهنى لايزال (قوله حتى يبسط يده) أى صاحب المال (قوله فيلقمها فاه) يحتمل أن يكون فاعل يلقمها الكانز أو الشجاع ووقع فى رواية أبى صالح فيأخذ بلهزمتيه أى يأخذ الشجاع يد الكانز بشدقيه وهما اللهزمتان كما أوضحته هناك (قوله وقال رسول الله ﷺ) هو موصول بالسند المذكور وهو من نسخة همام عن أبى هريرة وقد أخرجه أحمد عن عبدالرزاق فقدم هذا على الذى قبله (قوله اذا مارب النعم) مازائدة والرب المالك والنعم بفتحتين الابل والغنم والبقر وقيل الابل والغنم فقط حكاه فى المحكم وقيل الابل فقط ويؤيد الاول قوله تعالى ومن الانعام حمولة وفرشا ثم فسره بالابل والبقر والغنم ويؤيد الثالث اقتصاره هنا على الاخفاف فانها للابل خاصة والمراد بقوله حقها زكاتها وصرح به فى حديث أبى ذر كما تقدم فى الزكاة أتم منه (قوله وقال بعض الناس فى رجل له ابل فخاف أن تجب عليه الصدقة فباعها بابل مثلها أو بغنم أو ببقر أو بدراهم فرارا من الصدقة بيوم احتيالا فلا بأس عليه وهو يقول ان زكى ابله قبل ان يحول الحول بيوم أو سنة جازت عنه) فى رواية الكشميهنى أجزأت عنه ويعرف تقرير مذهب الحنفية مما مضى وقد تأكد المنع بمسئلة التعجيل قبل توجيه إلزامهم التناقض ان من أجاز التقديم لم يراع دخول الحول من كل جهة فاذا كان التقديم على الحول مجزئا فليكن التصرف فيها قبل الحول غير مقسط واجاب عنهم ابن بطال بأن أبا حنيفة لم يتناقض فى ذلك لانه لايوجب الزكاة الابتمام الحول ويجعل من قدمها كمن قدم دينا مؤجلا قبل أن يحل انتهى والتناقض لازم لابى يوسف لانه يقول ان الحرمة تجامع الفرض كطواف العارى ولو لم يتقرر الوجوب لم يجز التعجيل قبل الحول وقد اختلف العلماء

حدثنا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ اسْتَفْتَى سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ الأَنْصَارِيُّ رَسُولَ اللهِ ﷺ فِي نَذْرٍ كَانَ عَلَى أُمِّهِ تُوُفِّيَتْ قَبْلَ أَنْ تَقْضِيَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ اقْضِهِ عَنْهَا وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ إِذَا بَلَغَتِ الإِبِلُ عِشْرِينَ فَفِيهَا أَرْبَعُ شِيَاهٍ فَإِنْ وَهَبَهَا قَبْلَ الْحَوْلِ أَوْ بَاعَهَا فِرَارًا وَاحْتِيَالاً لإِسْقَاطِ الزَّكَاةِ فَلاَ شَيْءَ عَلَيْهِ، وَكَذَلِكَ إِنْ أَتْلَفَهَا فَمَاتَ فَلاَ شَيْءَ فِي مَالِهِ

فيمن باع ابلا بمثلها فى اثناء الحول فذهب الجمهور الى ان البناء على حول الاولى لاتحاد الجنس والنصاب والمأخوذ عن الشافعى قولان واختلفوا فى بيعها بغير جنسها فقال الجمهور يستأنف لاختلاف النصاب واذا فعل ذلك فرارا من الزكاة أثم ولو قلنا يستأنف وعن أحمد اذا ملكها ستة أشهر ثم باعها بنقد زكى الدراهم عن ستة أشهر من يوم البيع ونقل شيخنا ابن الملقن عن ابن التين أنه قال إن البخارى انما أتى بقوله مانع الزكاة ليدل على أن الفرار من الزكاة لايحل فهو مطالب بذلك فى الآخرة قال شيخنا وهذا لم نره فى البخارى (قلت) بل هو فيه بالمعنى فى قوله اذا ما رب النعم لم يعط حقها فهذا هو مانع الزكاة ٭ الحديث الرابع حديث ابن عباس قال استفتى سعد بن عبادة الخ تقدم شرحه قريبا فى كتاب الايمان والنذور قال المهلب فيه حجة على أن الزكاة لاتسقط بالحيلة ولا بالموت لان النذر لما لم يسقط بالموت والزكاة أوكد منه كانت لازمة لاتسقط بالموت أولى لأنه لما الزم الولى بقضاء النذر عن أمه كان قضاء الزكاة التى فرضها الله أشد لزوما (قوله وقال بعض الناس اذا بلغت الابل عشرين ففيها أربع شياه فان وهبها قبل الحول أو باعها فرارا أو احتيالا لاسقاط الزكاة فلا شيء عليه وكذلك ان أتلفها فمات فلا شيء عليه فى ماله) تقدمت المنازعة فى صورة الاتلاف قريبا وأجاب بعض الحنفية بأن المال انما تجب فيه الزكاة مادام واجبا فى الذمة أو ما تعلق به من الحقوق وهذا الذى مات لم يبق فى ذمته شيء يجب على ورثته وفاؤه والكلام انما هو فى حل الحيلة لافى لزوم الزكاة اذا فر (قلت) وحرف المسئلة انه اذا قصد بيعها الفرار من الزكاة أو بهبتها الحيلة على اسقاط الزكاة ومن قصده أن يسترجعها بعدكما تقدم فهو آثم بهذا القصد لكن هل يؤثر هذا القصد فى ابقاء الزكاة فى ذمته أو يعمل به مع الاثم هذا محور الخلاف قال الكرمانى ذكر البخارى فى هذا الباب ثلاثة فروع يجمعها حكم واحد وهو أنه اذا زال ملكه عما تجب فيه الزكاة قبل الحول سقطت الزكاة سواء كان لقصد الفرار من الزكاة أم لا ثم أراد بتفريعها عقب كل حديث التشنيع بأن من أجاز ذلك خالف ثلاثة أحاديث صحيحة انتهى ومن الحيل فى اسقاط الزكاة أن ينوى بعروض التجارة القنية قبل الحول فاذا دخل الحول الآخر استأنف التجارة حتى اذا قرب الحول أبطل التجارة ونوى القنية وهذا يأثم جزما والذى يقوى أنه لا تسقط الزكاة عنه والعلم عند الله تعالى ٭ (قوله **باب** الحيلة فى النكاح) ذكر فيه حديث ابن عمر فى النهى عن الشغار وفيه تفسير عن نافع وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب النكاح وتقرير كون التفسير مرفوعا قال ابن المنير ادخال البخارى الشغار فى باب الحيل مع أن القائل بالجواز يبطل الشغار ويوجب مهر المثل مشكل ويمكن أن يقال أنه أخذه مما نقل أن العرب كانت تانف من التلفظ بالنكاح من جانب المرأة فرجعوا الى التلفظ بالشغار لوجود المساواة التى تدفع الانفة فمحا الشرع رسم الجاهلية فحرم الشغار وشدد فيه مالم يشدد فى النكاح الخالى عن ذكر الصداق فلو صححنا النكاح بلفظ الشغار وأوجبنا فهو المثل أبقينا غرض الجاهلية بهذه الحيلة انتهى وفيه نظر لان الذى نقله عن العرب لا أصل له لان الشغار فى العرب بالنسبة الى غيره قليل وقضية ما ذكره أن تكون أنكحتهم كلها كانت شغارا لوجود الانفة فى جميعهم

باب حدثنا مُسَدَّدٌ حدثنا يحيى بن سعيد عن عُبيد الله قال حدثني نافع عن عبد الله رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ نهى عن الشِّغار، قلتُ لنافع ما الشِّغار؟ قال يَنكح ابنة الرَّجل ويُنكحه ابنته بغير صداق ويَنكح أخت الرجل ويُنكحه أخته بغير صداق وقال بعض الناس إن احتال حتى تزوّج على الشِّغار فهو جائز والشرط باطل وقال في المتعة النكاح فاسد والشرط باطل وقال بعضهم المتعة والشِّغار جائزان والشرط باطل

والذى يظهر لى أن الحيلة فى الشغار تتصور فى موسر أراد تزويج بنت فقير فامتنع أو اشتط فى المهر فخدعه بان قال له زوجنيها وأنا أزوجك بنتى فرغب الفقير فى ذلك لسهولة ذلك عليه فلما وقع العقد على ذلك وقيل له إن العقد يصح ويلزم لكل منهما مهر المثل فانه يندم اذ لا قدرة له على مهر المثل لبنت الموسر وحصل للموسر مقصوده بالتزويج لسهولة مهر المثل عليه فاذا أبطل الشغار من أصله بطلت هذه الحيل (قوله وقال بعض الناس إن احتال حتى تزوج على الشغار فهو جائز والشرط باطل وقال فى المتعة النكاح فاسد والشرط باطل) قلت وهذا بناء على قاعدة الحنفية أن مالم يشرع بأصله باطل وما شرع باصله دون وصفه فاسد فالنكاح مشروع باصله وجعل البضع صداقا وصف فيه فيفسد الصداق ويصح النكاح بخلاف المتعة فانها لما ثبت أنها منسوخة صارت غير مشروعة باصلها (قوله وقال بعضهم المتعة والشغار جائزان والشرط باطل) أى فى كل منهما كأنه يشير الى ما نقل عن زفر انه أجاز النكاح المؤقت وألغى الوقت لأنه شرط فاسد والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة وردوا عليه بالفرق المذكور قال ابن بطال لا يكون لبضع صداقا عند أحد من العلماء وانما قالوا ينعقد النكاح بمهر المثل اذا اجتمعت شروطه والصداق ليس بركن فيه فهو كما لو عقد بغير صداق ثم ذكر الصداق فصار ذكر البضع كلا ذكر انتهى وهذا محصل ما قاله أبو زيد وغيره من أئمة الحنفية وتعقبه ابن السمعانى فقال ليس الشغار الا النكاح الذى اختلفنا فيه وقد ثبت النهى عنه والنهى يقتضى فساد المنهى عنه لان العقد الشرعى انما يجوز بالشرع واذا كان منهيا لم يكن مشروعا ومن جهة المعنى أنه يمنع تمام الايجاب فى البضع للزوج والنكاح لا ينعقد الا بايجاب كامل ووجه قولنا يمنع أن الذى أوجبه للزوج نكاحا هو الذى أوجبه للمرأة صداقا واذا لم يحصل كمال الايجاب لا يصح فانه جعل عين ما أوجبه للزوج صداقا للمرأة فهو كمن جعل الشيء لشخص فى عقد ثم جعل عينه لشخص آخر فانه لا يكمل الجعل الاول قال ولا يعارض هذا ما لو زوج أمته آخر فان الزوج يملك التمتع بالفرج والسيد يملك رقبة الفرج بدليل أنها لو وطئت بعد بشبهة يكون المهر للسيد والفرق أن الذى جعله السيد للزوج لم يبقه لنفسه لانه جعل ملك التمتع بالامة للزوج وماعدا ذلك باق له وفى مسئلة الشغار جعل ملك التمتع الذى جعله للزوج بعينه صداقا للمرأة الاخرى ورقبة البضع لاتدخل تحت ملك اليمين حتى يصح جعله صداقا (قوله يحيى) هو القطان وعبيد الله بن عمر هو العمرى ومحمد بن على هو المعروف بابن الحنفية وعلى هو ابن أبى طالب (قوله قيل له إن ابن عباس لا يرى بمتعة النساء بأسا) لم أقف على اسم القائل وزاد عمر بن على الفلاس فى روايته لهذا الحديث عن يحيى القطان فقال له إنك تايه بمثناة فوقانية وياء آخر الحرف بوزن فاعل من التيه وهو الحيرة وانما وصفه بذلك اشارة الى أنه تمسك بالمنسوخ وغفل عن الناسخ وقد تقدم بيان مذهب ابن عباس فى ذلك فى كتاب النكاح مستوفى (قوله وقال بعض الناس إن احتال حتى تمتع فالنكاح فاسد) أى ان عقد عقد نكاح متعة والفساد لا يستلزم البطلان لامكان اصلاحه بالغاء الشرط فيتحيل فى تصحيحه بذلك كما قال فى ربا الفضل إن حذفت منه الزيادة صح البيع (قوله وقال بعضهم الخ) تقدم أنه قول زفر وقيل إنه لم يجز الا النكاح المؤقت وألغى الشرط وأجيب بان نسخ

حدثنا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنِ الْحَسَنِ وَعَبْدِ اللهِ ابْنَيْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِمَا أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قِيلَ لَهُ إِنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ لَا يَرَى بِمُتْعَةِ النِّسَاءِ بَأْسًا فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْهَا يَوْمَ خَيْبَرَ وَعَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْإِنْسِيَّةِ وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ إِنِ احْتَالَ حَتَّى تَمَتَّعَ فَالنِّكَاحُ فَاسِدٌ، وَقَالَ بَعْضُهُمُ النِّكَاحُ جَائِزٌ وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ **باب** مَا يُكْرَهُ مِنَ الِاحْتِيَالِ فِي الْبُيُوعِ وَلَا يُمْنَعُ فَضْلُ الْمَاءِ لِيُمْنَعَ بِهِ فَضْلُ الْكَلَإِ. **حدثنا** إِسْمٰعِيلُ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ لَا يُمْنَعُ فَضْلُ الْمَاءِ لِيُمْنَعَ بِهِ فَضْلُ الْكَلَإِ. **باب** مَا يُكْرَهُ مِنَ التَّنَاجُشِ

المتعة ثابت والنكاح المؤقت فى معنى المتعة والاعتبار عندهم فى العقود بالمعانى ٥ (قوله **باب** ما يكره من الاحتيال فى البيوع ولا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلام) ذكر فيه حديث أبى هريرة لايمنع الخ واسمعيل شيخه فيه هو ابن أبى أويس وقد تقدم شرح الحديث مستوفى فى كتاب الشرب قال المهلب المراد رجل كان له بئر وحولها كلأ مباح وهو بفتح الكاف واللام مهموز ما يرعى فاراد الاختصاص به فيمنع فضل ماء بئره أن ترده نعم غيره للشرب وهو لا حاجة به الى الماء الذى يمنعه وانما حاجته الى الكلا وهو لايقدر على منعه لكونه غير مملوك له فيمنع الماء فيتوفر له الكلا لان النعم لا تستغنى عن الماء بل اذا رعت الكلا عطشت ويكون ماء غير البئر بعيدا عنها فيرغب صاحبها عن ذلك الكلا فيتوفر لصاحب البئر بهذه الحيلة انتهى موضحا قال وفيه معنى آخر وهو أنه قد يخص أحد معانى الحديث ويسكت عن البقية لان ظاهر الحديث اختصاص النهى بما اذا أريد به منع الكلا فاذا لم يرد به ذلك فلا نهى عن منع الكلا والحديث معناه لا يمنع فضل الماء بوجه من الوجوه لأنه اذا لم يمنع بسبب غيره فاحرى أن لايمنع بسبب نفسه وفى تسميته فضلا اشارة إلى أنه اذا لم تكن زيادة عن حاجة صاحب البئر جاز لصاحب البئر منعه والله أعلم وقال ابن المنير وجه مطابقة الترجمة ان الآبار التى فى البوادى لحتفرها أن يختص بما عدا فضلها من الماء بخلاف الكلا المباح فلا اختصاص له به فلو تحيل صاحب البئر فادعى أنه لا فضل فى ماء البئر عن حاجته ليتوفر له الكلا الذى يقربه لان صاحب الماشية حينئذ يحتاج أن يحولها الى ماء آخر لانها لاتستطيع الرعى على الظمأ لدخل فى النهى ثم قال ولا يلزم من كون دعواه كذبا محضا أن لا يكون فى كلامه تحيل على منع المباح لحجته ظاهرة فيما له فيه مقال وهو الماء تحيلا على مالا حق له فيه ولا حجة وهو الكلا (قلت) وهذا جواب عن أصل التحيل لا عن خصوص التحيل فى البيع ومن ثم قال الكرمانى هو من قبيل ماترجم به ويبض له فلم يذكر فيه حديثا يريد انه ترجم بالتحيل بالبيع وعطف عليه ولا يمنع فضل الماء وذكر الحديث المتعلق بالثانى دون الاول لكن لايدفع هذا القدر السؤال عن حكمة ايراد منع فضل الماء فى ترك الحيل ثم قال الكرمانى يمكن أن يكون المنع أعم من أن يكون بطريق عدم البيع أو بغيره انتهى ويظهر أن المناسبة بينهما ما أشار اليه ابن المنير لكن تمامه أن يقال إن صاحب البئر يدعى أنه لا فضل فى ماء البئر ليحتاج من احتاج الى الكلا أن يبتاع منه ماء بئره ليسقى ماشيته فيظهر حينئذ أنه تحيل بالجحد على حصول البيع ليتم مراده فى أخذ ثمن ماء البئر وفى توفير الكلا عليه وأما ابن بطال فادخل فى هذه الترجمة حديث النهى عن النجش فلو كان كذلك لبطل الاعتراض لكن ترجمة النجش موجودة فى جميع الروايات بين الحديثين * (قوله **باب** مايكره من التناجش) أشار الى ماورد فى بعض طرق الحديث المذكور فى الباب بلفظ نهى عن النجش من حديث أبى هريرة بلفظ لا تناجشوا وقد

تقدم

حدّثنا قُتَيْبَةُ بنُ سَعِيدٍ عَنْ مالِكٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهى عَنِ النَّجْشِ **باب** ما يُنْهى مِنَ الخِداعِ فى البُيُوعِ وقالَ أَيُّوبُ يُخادِعُونَ اللهَ كَما يُخادِعُونَ آدَمِيًّا لَوْ أَتَوُا الأَمْرَ عِيانًا كانَ أَهْوَنَ عَلَىَّ **حدّثنا** إسْماعِيلُ حَدَّثَنا مالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينارٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُما أَنَّ رَجُلاً ذَكَرَ لِلنَّبِىِّ ﷺ أَنَّهُ يُخْدَعُ فى البُيُوعِ فَقالَ إذا بايَعْتَ فَقُلْ لا خِلابَةَ **باب** ما يُنْهى مِنَ الاحْتِيالِ لِلْوَلِىِّ فى اليَتِيمَةِ المَرْغُوبَةِ وأَنْ

تقدم شرحه مستوفى فى كتاب البيوع والمراد بالكراهة فى الترجمة كراهة التحريم * (قوله **باب** ماينهى من الخداع) فى رواية الكشميهنى عن الخداع ويقال له الخدع بالفتح والكسر ورجل خادع وفى المبالغة خدوع وخداع (قوله وقال أيوب) هو السختيانى (يخادعون الله كما يخادعون آدميا لو أتوا الامر عيانا كان اهون على) وصله وكيع فى مصنفه عن سفيان بن عيينة عن أيوب وهو السختيانى قال الكرمانى قوله عيانا أى لو أعلنوا بأخذ الزائد على الثمن معاينة بلا تدليس لكان أسهل لأنه ماجعل الدين آلة للخداع انتهى ومن ثم كان سالك المكر والخديعة حتى يفعل المعصية أبغض عند الناس ممن يتظاهر بها وفى قلوبهم أوضع وهم عنه أشد نفرة وحديث ابن عمر إذا بايعت فقل لا خلابة بكسر المعجمة وتخفيف اللام ثم موحدة وتقدم شرحه مستوفى فى كتاب البيوع قال المهلب معنى قوله لا خلابة لا تخلبونى أى لاتخدعونى فان ذلك لايحل (قلت) والذى يظهر أنه وارد مورد الشرط أى إن ظهر فى العقد خداع فهو صحيح كأنه قال بشرط أن لا يكون فيه خديعة أو قال لاتلزمنى خديعتك قال المهلب ولا يدخل فى الخداع المحرم الثناء على السلعة والاطناب فى مدحها فانه متجاوز عنه ولا ينتقص به البيع وقال ابن القيم فى الأعلام أحدث بعض المتأخرين حيلا لم يصح القول بها عن أحد من الائمة ومن عرف سيرة الشافعى وفضله علم أنه لم يكن يأمر بفعل الحيل التى تبنى على الخداع وان كان يجرى العقود على ظاهرها ولا ينظر الى قصد العاقد اذا خالف لفظه فحاشاه أن يبيح للناس المكر والخديعة فان الفرق بين اجراء العقد على ظاهره فلا يعتبر القصد فى العقد وبين تجويز عقد قد علم بناؤه على المكر مع العلم بأن باطنه بخلاف ظاهره ظاهر ومن نسب حل الثانى الى الشافعى فهو خصمه عندالله فان الذى جوزه بمنزلة الحاكم يجرى الحكم على ظاهره فى عدالة الشهود فيحكم بظاهر عدالتهم وان كانوا فى الباطل شهود زور وكذا فى مسئلة العينة انما جوزان يبيع السلعة ممن يشتريها جريا منه على ان ظاهر عقود المسلمين سلامتها من المكر والخديعة ولم يجوز قط ان المتعاقدين يتواطآن على ألف بألف ومائتين ثم تحضران سلعة تحلل الربا ولا سيما ان لم يقصد البائع بيعها ولا المشترى شراءها ويتأكد ذلك اذا كانت ليست ملكا للبائع كان يكون عنده سلعة لغيره فيوقع العقد ويدعى انها ملكه ويصدقه المشترى فيوقعان العقد على الاكثر ثم يستعيدها البائع بالاقل ويترتب الاكثر فى ذمة المشترى فى الظاهر ولوعلم الذى جوز ذلك بذلك لبادر الى انكاره لان لازم المذهب ليس بمذهب فقديذكر العالم الشىء ولايستحضر لازمه حتى اذا عرفه أنكره وأطال فى ذلك جدا وهذا ملخصه والتحقيق انه لا يلزم من الاثم فى العقد بطلانه فى ظاهر الحكم فالشافعية يجوزون العقود على ظاهرها ويقولون مع ذلك ان من عمل الحيل بالمكر والخديعة يأثم فى الباطن وبهذا يحصل الانفصال عن إشكاله والله أعلم * (قوله **باب** ماينهى من الاحتيال للولى فى اليتيمة المرغوبة وان لايكمل لها صداقها) ذكر فيه حديث عائشة فى تفسير قوله تعالى وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى ولم يسقه بتمامه وقد تقدم بهذا السند فى النكاح تاما قال ابن بطال فيه انه لايجوز للولى أن يتزوج يتيمة باقل من صداقها ولا أن يعطيها من العروض فى صداقها مالا يفى بقيمة صداق مثلها واختلف فى سبب نزول الآية المذكوره كما تقدم عند شرح الحديث المذكور فى تفسير

لاَ يُكَمِّلُ صَدَاقَهَا **حدثنا** أبُو الْيَمَانِ حَدَّثَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قال كانَ عُرْوَةُ يُحَدِّثُ أنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ وَإِنْ خِفْتُمْ أنْ لاَ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا ما طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ قالَتْ هِيَ الْيَتِيمَةُ فِي حِجْرِ وَلِيِّهَا فَيَرْغَبُ فِي مَالِهَا وَجَمَالِهَا فَيُرِيدُ أنْ يَتَزَوَّجَهَا بِأدْنَى مِنْ سُنَّةِ نِسَائِهَا فَنُهُوا عَنْ نِكَاحِهِنَّ إلاَّ أنْ يُقْسِطُوا لَهُنَّ فِي إكْمَالِ الصَّدَاقِ ثُمَّ اسْتَفْتَى النَّاسُ رَسُولَ اللهِ ﷺ بَعْدُ: فَأنْزَلَ اللهُ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ. فَذَكَرَ الْحَدِيثَ **باب** إذَا غَصَبَ جَارِيَةً فَزَعَمَ أنَّهَا مَاتَتْ، فَقُضِيَ بِقِيمَةِ الْجَارِيَةِ الْمَيِّتَةِ، ثُمَّ وَجَدَهَا صَاحِبُهَا فَهِيَ لَهُ، وَيَرُدُّ الْقِيمَةَ وَلاَ تَكُونُ الْقِيمَةُ ثَمَنًا وقَالَ بَعْضُ النَّاسِ الْجَارِيَةُ لِلْغَاصِبِ لأخْذِهِ الْقِيمَةَ وَفِي هٰذَا احْتِيَالٌ لِمَنِ اشْتَهَى جَارِيَةَ رَجُلٍ لاَ يَبِيعُهَا فَغَصَبَهَا وَاعْتَلَّ بِأنَّهَا مَاتَتْ حَتَّى يَأْخُذَ رَبُّهَا قِيمَتَهَا فَيَطِيبُ لِلْغَاصِبِ جَارِيَةَ غَيْرِهِ قالَ النَّبِيُّ ﷺ أمْوَالُكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، وَلِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

سورة النساء وفي قوله في اليتامى حذف تقديره في نكاح اليتامى وقوله ماطاب لكم من النساء أي من سواهن قال القاضي أبو بكر بن الطيب معنى الآية وإن خفتم أن لاتعدلوا في اليتامى الاطفال اللاتي لاأولياء لهن يطالبونكم بحقوقهن ولا تأمنوا من ترك القيام بحقوقهن لعجزهن عن ذلك فتزوجوا من النساء القادرات على تدبير أمورهن أو من لهن أولياء يمنعونكم من الحيف عليهن وقوله ثم اسفتى الناس رسول الله ﷺ فانزل الله يستفتونك في النساء فذكر الحديث كذا في الاصل وقد تقدم سياقه *(قوله **باب** اذا غصب جاريةفزعم انها ماتت فقضى) بالضم على البناء للمجهول أي حكم ويجوز بناؤه للمعلوم أي حكم القاضي على الغاصب (قوله بقيمة الجاريةالميتة ثم وجدها صاحبها) أي اطلع على انها لم تمت (فهي له) أي لصاحبها المغصوبة منه (ويرد القيمة) أي على الغاصب (ولا تكون القيمة ثمنا) أي لعدم جريان بيع بينهما وانما أخذ القيمة بناء على عدم الجارية فاذا زال ذلك وجب الرجوع الى الاصل (قوله وقال بعض الناس الجارية للغاصب لاخذه القيمة) أي من الغاصب (قوله وفي هذا احتيال لمن اشتهى جارية رجل لا يبيعها فغصبها واعتل) أي حج أي وكذلك لوكانت الصورة في غير الجارية من مأكول أو غيره وادعى فساده وكذا لوغصب حيوانا مأكولا فذبحه (قوله فتطيب للغاصب جارية غيره) أي وكذا مال غيره (قوله قال النبي ﷺ أموالكم عليكم حرام) هذا طرف من حديث وصله من حديث أبي بكرة مطولا في أواخر الحج وأحلت بشرحه على كتاب الفتن قال الكرماني ظاهر قوله أموالكم عليكم مقابلة الجمع بالجمع فيفيد التوزيع فيلزم أن يكون مال كل شخص على كل شخص حراما فيلزم ان يكون ماله عليه حراما وليس كذلك وانما هو مثل قولهم قتل بنو فلان أنفسهم أي قتل بعضهم بعضا ففيه مجاز للقرينة الصارفة عن الظاهر (قوله ولكل غادر لواء) أي وقال النبي ﷺ لكل غادر لواء الخ وقد وصله في الباب عن ابن عمر وسفيان في سنده هو الثوري ومضى شرحه مستوفى في الجهاد والاحتجاج به ظاهر لان دعوى الغاصب أنها ماتت خيانة وغدر في حق أخيه المسلم قال ابن بطال خالف أبا حنيفة الجمهور في ذلك فاحتج هو بأنه لا يجتمع الشيء وبدله في ملك شخص واحد واحتج للجمهور بأنه لا يحل مال المسلم إلا عن طيب نفسه ولأن القيمة إنما وجبت بناء على صدق دعوى الغاصب أن الجارية ماتت فلما تبين أنها لم تمت فهي باقية على ملك المغصوب منه لأنه لم يجر بينهما عقد صحيح فوجب أن ترد الى صاحبها قال وفرقوا بين الثمن والقيمة بأن الثمن في مقابلة الشيء القائم والقيمة في الشيء المستهلك وكذا في البيع الفاسد والفرق بين الغصب والبيع الفاسد أن البائع رضي بأخذ الثمن عوضا

حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به **باب** حدثنا محمد ابن كثير عن سفيان عن هشام عن عروة عن زينب ابنة أم سلمة عن أم سلمة عن النبي ﷺ قال إنما أنا بشر وإنكم تختصمون ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وأقضي له على نحو ما أسمع فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذ فإنما أقطع له قطعة من النار **باب** في النكاح حدثنا مسلم بن إبراهيم حدثنا هشام حدثنا يحيى بن أبي كثير عن

عن سلعته وأذن للمشترى بالتصرف فيها فاصلاح هذا البيع أن يأخذ قيمة السلعة إن فاتت والغاصب لم يأذن له المالك فلا يحل له أن يتملكه الغاصب إلا إن رضي المغصوب منه بقيمته (قلت) ومحل الصورة المذكورة أولا عند الحنفية أن يدعى المستحق على الغاصب بالجارية فيجيب بأنها ماتت فيصدقه أو يكذبه فيقيم الغاصب البينة أو يستحلفه فينكل عن اليمين فيكون المستحق حينئذ على الغاصب القيمة لرضا المدعى بالمبادلة بهذا القدر حيث ادعاه أما لو أخذ القيمة بقول الغاصب مع حلفه أنها ماتت فالمدعى حينئذ بالخيار إذا ظهر كذب الغاصب إن شاء أمضى الضمان وإن شاء استعاد الجارية ورد العوض واستدلوا بأن المالك ملك بدل المغصوب رقبة وبدنا فزال ملكه عن المبدل لكونه قابلا للنقل فلم يقع الحكم للتعدى محضا بل للضمان المشروط ولو نشأ منه فوات الجارية على صاحبها بالحيلة ولو ترتب الأثم على الغاصب بذلك لأنه لا ينافى صحة العقد والله أعلم وقال ابن المنير ما ملخصه ألزم بعض الحنفية مالكا بأنه يقول في الآبق إذا أخذ المالك قيمته ممن وجده فغصبه أن الغاصب يملكه فلو موه الغاصب بأنه مستمر الاباق أو أوهم موته ثم ظهر خلاف ذلك فللمالك أخذه والحديث يتناول التمويه وغيره ويقتضى أن يعود العبد للمالك والقيمة إن كانت ثمنا لم يعد العبد مطلقا وإن لم تكن ثمنا عاد العبد مطلقا وأجيب بأن معنى قوله أموالكم عليكم حرام إذا لم يقع التراضي ومع وجود التموية لم يحصل الرضا بالعوض بخلاف ماذا لم يكن هناك تمويه فانه يدل على الرضا بالعوض وتقدر القيمة ثمنا * (قوله **باب**) كذا للاكثر بغير ترجمة وحذفه ابن بطال والنسفى والاسماعيلى وأضاف ابن بطال حديث أم سلمة للباب الذى قبله وتعلقه به ظاهر جدا لدلالته على أن حكم الحاكم لا يحل ما حرمه الله ورسوله ولنهيه عن أخذه إذا كان يعلم أنه في نفس الأمر لغريمه وعلى الأول هو كالفصل من الباب الذى قبله وإنما أفرده لأنه يشمل الحكم المذكور وغيره وسيأتى شرحه مستوفى في كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى وقوله سفيان هو الثورى وقوله عن هشام هو ابن عروة ووقع في رواية أبي داود عن محمد بن كثير شيخ البخارى فيه حدثنا سفيان حدثنا هشام وقوله عن عروة وقع في رواية أبي داود عن أبيه وقوله عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة هي أمها ووقع في شرح ابن بطال حديث زينب فأوهم أنه من مسندها على ما جرت به عادته من الاقتصار على صحابي الحديث (قوله إنما أنا بشر) أي كواحد من البشر في عدم علم الغيب وقوله ولعل هي هنا بمعنى عسى وقوله ألحن تقدم في المظالم بلفظ أبلغ وهو بمعناه لأنه من لحن بمعنى فطن وزنه ومعناه والمراد أنه إذا كان أفطن كان قادرا على أن يكون أبلغ في حجته من الآخر وقوله على نحو مما أسمع في رواية الكشميهني ما أسمع وهي موصولة وقوله من أخيه أي من حق أخيه وثبت كذلك في الطريق الآتى في الأحكام وقوله فلا يأخذ كذا للاكثر بحذف المفعول وللكشميهني فلا يأخذه وقوله فانما أقطع له قطعة من النار أي إن أخذها مع علمه بأنها حرام عليه دخل النار * (قوله **باب** في النكاح) تقدم قريبا باب الحيلة في النكاح وذكر فيه الشغار والمتعة وذكر هنا ما يتعلق

أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: لاَ تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ وَلاَ الثَّيِّبُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللهِ كَيْفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ إِذَا سَكَتَتْ وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ إِنْ لَمْ تُسْتَأْذَنِ الْبِكْرُ وَلَمْ تَزَوَّجْ فَاحْتَالَ رَجُلٌ فَأَقَامَ شَاهِدَيْ زُورٍ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا بِرِضَاهَا فَأَثْبَتَ الْقَاضِي نِكَاحَهَا وَالزَّوْجُ يَعْلَمُ أَنَّ الشَّهَادَةَ بَاطِلَةٌ فَلاَ بَأْسَ أَنْ يَطَأَهَا وَهُوَ تَزْوِيجٌ صَحِيحٌ

حدثنا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ أَنَّ امْرَأَةً مِنْ وَلَدِ جَعْفَرٍ تَخَوَّفَتْ أَنْ يُزَوِّجَهَا وَلِيُّهَا وَهِيَ كَارِهَةٌ فَأَرْسَلَتْ إِلَى شَيْخَيْنِ مِنَ الأَنْصَارِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَمُجَمِّعٍ ابْنَيْ جَارِيَةَ قَالاَ فَلاَ تَخْشَيْنَ فَإِنَّ خَنْسَاءَ بِنْتَ خِذَامٍ أَنْكَحَهَا أَبُوهَا وَهِيَ كَارِهَةٌ، فَرَدَّ النَّبِيُّ ﷺ ذَلِكَ قَالَ سُفْيَانُ وَأَمَّا عَبْدُ الرَّحْمَنِ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ عَنْ أَبِيهِ إِنَّ خَنْسَاءَ

بشهادة الزور فى النكاح وأورد فيه حديث أبى هريرة واستئذان المخطوبة من وجهين وقد مضى شرحه مستوفى فى كتاب النكاح ثم أورد بعده حديث خنساء بذكر البكر والثيب جميعا وقد تقدما فى باب لا يجوز نكاح المكره قريبا وحديث عائشة نحو حديث أبى هريرة * الحديث الأول (قوله هشام) هو الدستوائى (قوله لا تنكح البكر) أى لا تزوج (قوله وقال بعض الناس إذا لم تستأذن) فى رواية الكشميهنى إن بدل إذا (قوله فأقام شاهدى زور) فى أى شهدا زورا أو زورا متعلق بأقام (قوله فأثبت القاضى) فى رواية الكشميهنى نكاحه أى بشهادتهما (قوله فلا بأس أن يطاها) أى لا يأثم بذلك مع علمه بأن شاهديه كذبا الحديث الثانى «قوله على» هو ابن المدينى وسفيان وهو ابن عيينة ويحيى بن سعيد هو الأنصارى «قوله عن القاسم» فى رواية محمد بن فضيل عن يحيى بن سعيد حدثنا القاسم أخرجه الاسماعيلى والقاسم هو ابن محمد بن أبى بكر الصديق «قوله أن امرأة من ولد جعفر» فى رواية ابن أبى عمر عن سفيان ان امرأة من آل جعفر أخرجه الاسماعيلى ولم أقف على اسمها ولا على المراد بجعفر ويغلب على الظن أنه جعفر بن أبى طالب وتجاسر الكرمانى فقال المراد به جعفر الصادق بن محمد الباقر وكان القاسم بن محمد جد جعفر الصادق لأمه انتهى وخفى عليه أن القصة المذكورة وقعت وجعفر الصادق صغير لأن مولده سنة ثمانين وكانت وفاة عبد الرحمن بن يزيد بن جارية فى سنة ثلاث وتسعين من الهجرة وقد وقع فى تفسير الحديث أنه أخبر المرأة بحديث خنساء بنت خدام فكيف تكون المرأة المذكورة فى مثل تلك الحالة وأبوها ابن ثلاث عشر سنة أو دونها (قوله فأرسلت الى شيخين من الأنصار) زاد ابن أبى عمر تخبرهما انه ليس لأحد من امرى شىء (قوله ابنى جارية) كذا نسبهما فى هذه الرواية الى جدهما وتقدم فى النكاح عن عبد الرحمن ومجمع ابنى يزيد بن جارية وهو بجيم وراء ووقع هنا لبعضهم بمهملتين ومثلثة وهو تصحيف (قوله قالا فلا تخشين) كذا لهم على أنه خطاب للمرأة ومن معها وظن ابن التين أنه خطاب للمرأة وحدها فقال الصواب فلا تخشين بكسر الياء وتشديد النون قال ولو كان بلا تأكيد لحذفت النون (قلت) ووقع فى رواية ابن أبى عمر فأرسلا اليها أن لا تخافى فدل على أنهما خاطبا من كانت أرسلته اليهما أو من أرسلا وعلى الحالتين فكان من أرسلا فى ذلك جماعة نسوة «قوله فان خنساء بنت خدام» بكسر المعجمة ودال مهملة خفيفة تقدم فى كتاب النكاح بيان نسبها وحالها (قوله قال سفيان فاما عبد الرحمن) يعنى ابن القاسم بن محمد بن أبى بكر (قوله فسمعته يقول عن أبيه ان خنساء) يعنى أنه أرسله فلم يذكر فيه عبد الرحمن ابن يزيد ولا أخاه (قلت) وأخرجه ابن أبى عمر فى مسند ومن طريقه الاسماعيلى فقال عن سفيان عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن القاسم ان خنساء فذكره وقصر فى سنده وقد تقدم فى النكاح من رواية مالك عن يحيى موصولا

ويأن

حدّثنا أبو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لاَ تُنْكَحُ الأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ ، وَلاَ تُنْكَحُ البِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ ، قالوا كَيْفَ إِذْنُهَا ؟ قالَ أَنْ تَسْكُتَ وقالَ بَعْضُ النَّاسِ إِنِ احْتَالَ إِنْسَانٌ بِشَاهِدَيْ زُورٍ عَلَى تَزْوِيجِ امْرَأَةٍ ثَيِّبٍ بِأَمْرِهَا ، فَأَثْبَتَ القَاضِي نِكَاحَهَا إِيَّاهُ ، وَالزَّوْجُ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَتَزَوَّجْهَا قَطُّ ، فَإِنَّهُ يَسَعُهُ هذا النِّكاحُ وَلاَ بَأْسَ بِالمُقَامِ لَهُ مَعَهَا حدّثنا أبو عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ ذَكْوَانَ عَنْ عائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالَتْ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ البِكْرُ تُسْتَأْذَنُ قُلْتُ إِنَّ البِكْرَ تَسْتَحْيِي؟ قالَ إِذْنُهَا صُمَاتُهَا وقالَ بَعْضُ النَّاسِ إِنْ هَوِيَ رَجُلٌ جَارِيَةً يَتِيمَةً أَوْ بِكْرًا فَأَبَتْ فَاحْتَالَ فَجَاءَ بِشَاهِدَيْ زُورٍ عَلَى أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا ، فَأَدْرَكَتْ فَرَضِيَتِ اليَتِيمَةُ فَقَبِلَ القَاضِي شَهَادَةَ الزُّورِ ، وَالزَّوْجُ يَعْلَمُ بِبُطْلَانِ ذَلِكَ حَلَّ لَهُ الوَطْءُ

وبيان من أرسله والاختلاف فيه وشرح الحديث مستوفى ورواية من قال فيه انها كانت بكرا وبيان الصواب من ذلك الثالث تقدم التنبيه عليه (قوله وقال بعض الناس ان احتال انسان بشاهدى زور على تزويج امرأة ثيب بأمرها الخ) قال المهلب اتفق العلماء على وجوب استئذان الثيب والأصل فيه قوله تعالى فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن اذا تراضوا فدل على أن النكاح يتوقف على الرضا من الزوجين وأمر النبي صلى الله عليه وسلم باستئذان الثيب ورد نكاح من زوجت وهي كارهة فقول الحنيفة خارج عن هذا كله انتهى ملخصا الحديث الرابع (قوله البكر تستأذن) تقدم فى الاكراه من طريق سفيان عن ابن جريج بهذا الاسناد قلت يا رسول الله البكر تستأمر قال نعم (قوله وقال بعض الناس ان هوى) بكسر الواو أى أحب (انسان) فى رواية الكشميهنى رجل (قوله جارية يتيمة أو بكرا) فى رواية الكشميهنى ثيبا ووقع عند ابن بطال كذلك ويؤيد الأول قوله فى بقية الكلام فادركت اليتيمة فظاهره أنها كانت غير بالغ ويحتمل ان قوله جاء بشاهدى أى يشهدان على أنها مدركة ورضيت (قوله فقبل القاضى بشهادة الزور) كذا لهم بموحدة وللكشميهنى شهادة بحذف الموحدة من أوله (قوله حل له الوطء) أى مع علمه بكذب الشهادة المذكورة وقال ابن بطال لا يحل هذا النكاح عند أحد من العلماء وحكم القاضى بما ظهر له من عدالة الشاهدين فى الظاهر لا يحل للزوج ما حرم الله عليه وقد اتفقوا على أنه لا يحل أكل مال غيره بمثل هذه الشهادة ولا فرق بين أكل مال الحرام ووطء الفرج الحرام وقال المهلب قاس أبو حنيفة هذه المسئلة والتى قبلها على مسئلة اتفاقية وهى مالو حكم القاضى بشهادة من ظن عدالتهما ان الزوج طلق امرأته وكانا شهدا فى ذلك بالزور أنه يحل تزويجها لمن لا يعلم باطن تلك الشهادة قال وكذلك لو علم وتعقب بأن الذى يقدم على الشىء جاهلا ببطلانه لا يقاس بمن يقدم عليه مع علمه ببطلانه ولا خلاف بين الأئمة ان رجلا لو أقام شاهدى زور على ابنته انها أمته وحكم الحاكم بذلك ظانا عدالتهما انه لا يحل له وطؤها وكذا لو شهدا فى ابنة غيره من حرة أنها أمة المشهود له وهو يعلم بطلان شهادتهما أنه لا يحل له وطؤها انتهى ملخصا وليس الذى نسبه الى أبى حنيفة من هذا القياس مستقيما وانما حجتهم ان الاستئذان ليس بشرط فى صحة النكاح ولو كان واجبا واذا كان القاضى أنشأ لهذا الزوج عقدا مستأنفا فيصح وهذا قول أبى حنيفة وحده واحتج بأثر عن على فى نحو هذا قال فيه شاهداك زوجاك وخالفه صاحباه وقال ابن العربى اعتمد الحنفية أمرين أحدهما قوله ﷺ للمتلاعنين أحدكما كاذب ففرق بينهما على قول تحقق أنه باطل فكذلك البناء على شهادة الزور والثانى أن الفرج يقبل انشاء الحل فيه كتزويج الرجل ابنته بمال لظان من لاولى لها والمال انما ينشيء الحل فيها بالقبول من المالك قال وحاصل

باب ما يكره من احتيال المرأة مع الزوج والضرائر، وما نزل على النبي ﷺ في ذلك

حدثنا عبيد بن إسمعيل حدثنا أبو أسامة عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يحب الحلواء، ويحب العسل، وكان إذا صلى العصر أجاز على نسائه فيدنو منهن فدخل على حفصة، فاحتبس عندها أكثر مما كان يحتبس، فسألت عن ذلك، فقال لي أهدت امرأة من قومها عكة عسل فسقت رسول الله ﷺ منه شربة، فقلت أما والله لنحتالن له، فذكرت ذلك لسودة، قلت إذا دخل عليك فإنه سيدنو منك فقولي له

الجواب عن ذلك ان المجتهد انما يحمل الحكم الذى لا أثر فيه على النظير لا على الضد فلا يصح حمل شهادة الزور على اللعان والفرج انما ينشأ الحل فيه بوجه يستوى ظاهره وباطنه وأما بامر يظهر باطنه فلا انتهى ملخصا وقال ابن التين قال أبو حنيفة اذا شهدا بزور على الطلاق فحكم القاضى بها تصير المرأة مطلقة بحكم الحاكم ويجوز لها أن تتزوج حتى باحد الشاهدين وقال فيما لو اقام شاهدى زور على محرم انها زوجته ان الحكم لا ينفذ فى الباطن ولا يحل له وطؤها وهو يعلم وكذا لو شهدا له بمال قال وفرق بين الموضعين فان كل شيء جاز أن يكون للحاكم فيه ولاية ابتداء أنه ينفذ حكمه فيه ظاهرا وباطنا ومالا فانه ينفذ فى الظاهر دون الباطن فلذا ان كان للحاكم فيه ولاية فى عقد النكاح وولاية فى أنه يطلق على غيره نفذ حكمه ظاهرا وباطنا ولما لم يكن له ولاية فى تزويج ذوات المحارم ولا فى نقل الأموال نفذ ظاهرا لا باطنا وقال والحجة للجمهور قوله ﷺ فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه وهذا عام فى الأموال والابضاع فلو كان حكم الحاكم يحيل الأمور عما هى عليه لكان حكم النبي ﷺ أولى (قلت) وبهذا احتج الشافعى كما سيأتى بيانه عند شرحه فى كتاب الأحكام ان شاء الله تعالى وقد احتج لأبى حنيفة أيضا بان الفرقة فى اللعان تقع بقضاء القاضى ولو كان الملاعن فى الباطن كاذبا وبأن البيعين اذا اختلفا تحالفا وترادا السلعة ولا يحرم انتفاع بائع السلعة بها بعد ذلك ولو كان فى نفس الأمر كاذبا وأجيب بأن الأثر المتقدم عن على لا يثبت وبأنه موقوف واذا اختلف الصحابة لم يكن قول بعضهم حجة بغير مرجح وبأن الفرقة فى اللعان ثبتت بالنص والذى حكم بالملاعنة لا يعلم أن الملاعن حلف كاذبا وأما مسئلة اليمين فانما كان الحكم فيها كذلك للتعارض « تنبيه » ذكر البخارى فى هذا الباب ثلاثة فروع مبنية على اشتراك الاستئذان ونظمها صحة النكاح بشهادة الزور وحجه الحنفية فيها ما تقدم وعبر فى الاولى بقوله فلا بأس أن يطأها وهو تزويج صحيح وفى الثانية بقوله فانه يسعه هذا النكاح ولا بأس بالمقام معها وفى الثالثة بقوله حل له الوطء وهو تفنن فى العبارة والمفاد واحد ثم يحتمل أن يكون ذلك وقع فى كلام من نقل عنه ويحتمل أن يكون من تصرفه والله أعلم وقال الكرمانى صور الاولى فى البكر والثانى فى الثيب والثالث فى الصغيرة اذ لا يتم بعد احتلام وفى الاولين ثبت الرضا بالشهادة اذا كان ذلك قبل العقد وفى الثالث ثبت بالاعتراف أو أنه بعد العقد وقع ذلك فحاصل الفروع الثلاثة واحد وهو ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا ويحلل ويحرم وفائدة ايرادها المبالغة فى التشنيع لما فيه من حمل الزوج فى الثلاثة على الاقدام على الاثم العظيم مع العلم بالتحريم والله أعلم * (قوله **باب** ما يكره من احتيال المرأة مع الزوج والضرائر وما نزل على النبي ﷺ فى ذلك) قال ابن التين معنى الترجمة ظاهر الا أنه لم يبين ما نزل على النبي ﷺ فى ذلك هو قوله تعالى لم تحرم ما أحل الله لك «قلت» وقد ذكرت فى التفسير الخلاف فى المراد بذلك وأن الذى فى الصحيح هو العسل وهو الذى وقع فى قصة زينب بنت جحش وقيل فى تحريم مارية وأن الصحيح أنه نزل فى كلا الأمرين ثم وجدت فى الطبرانى وتفسير ابن مردويه من طريق أبى عامر الخزاز عن ابن أبى مليكة

يَا رَسُولَ اللهِ أَكَلْتَ مَغَافِيرَ فَإِنَّهُ سَيَقُولُ لاَ فَقُولِي لَهُ مَا هٰذِهِ الرِّيحُ ، وَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَشْتَدُّ عَلَيْهِ أَنْ يُوجَدَ مِنْهُ الرِّيحُ فَإِنَّهُ سَيَقُولُ سَقَتْنِي حَفْصَةُ شَرْبَةَ عَسَلٍ فَقُولِي لَهُ جَرَسَتْ نَحْلُهُ الْعُرْفُطَ وَسَأَقُولُ ذٰلِكَ ، وَقُولِيهِ أَنْتِ يَا صَفِيَّةُ ، فَلَمَّا دَخَلَ عَلَى سَوْدَةَ قُلْتُ تَقُولُ سَوْدَةُ وَالَّذِي لاَ إِلٰهَ إِلاَّ هُوَ لَقَدْ كِدْتُ أَنْ أُبَادِرَهُ بِالَّذِي قُلْتِ لِي وَإِنَّهُ لَعَلَى الْبَابِ فَرَقاً مِنْكِ فَلَمَّا دَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ أَكَلْتَ مَغَافِيرَ ؟ قَالَ لاَ ، قُلْتُ فَمَا هٰذِهِ الرِّيحُ ؟ قَالَ سَقَتْنِي حَفْصَةُ شَرْبَةَ عَسَلٍ ، قُلْتُ جَرَسَتْ نَحْلُهُ الْعُرْفُطَ ، فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيَّ قُلْتُ لَهُ مِثْلَ ذٰلِكَ ، وَدَخَلَ عَلَى صَفِيَّةَ فَقَالَتْ لَهُ مِثْلَ ذٰلِكَ ، فَلَمَّا دَخَلَ عَلَى حَفْصَةَ قَالَتْ لَهُ يَا رَسُولَ اللهِ أَلاَ أَسْقِيكَ مِنْهُ ؟ قَالَ لاَ حَاجَةَ لِي بِهِ ، قَالَتْ تَقُولُ سَوْدَةُ سُبْحَانَ اللهِ لَقَدْ حَرَمْنَاهُ ، قَالَتْ قُلْتُ لَهَا اسْكُتِي

بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنَ الاِحْتِيَالِ فِي الْفِرَارِ مِنَ الطَّاعُونِ **حدثنا** عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ خَرَجَ

عن ابن عباس قال كان النبي ﷺ يشرب عسلا عند سودة فذكر نحو حديث الباب وفى آخره فانزلت ياأيها النبي لم تحرم ماأحل الله لك ورواته موثقون الا أن أبا عامر وهم فى قوله سودة ذكر فيه حديث عائشة كان يحب الحلواء والعسل وكان اذا صلى العصر دخل على نسائه فيدنو منهن الحديث بطوله وقد تقدم فى كتاب الطلاق مشروحا وذكر معه حديث عائشة من طريق عبيد بن عمير عنها وفيه ان التى سقته العسل زينب بنت جحش واستشكلت قصة حفصة بأن فى الآية مايدل على أن نزول ذلك كان فى حق عائشة وحفصة فقط لتكرار الثنية فى قوله ان تتوبا وإن تظاهرا وهنا جاء فى ذكر ثلاثة وجمع الكرمانى بينهما بأن قصة حفصة سابقة وليس فيها سبب نزول ولا تثنية بخلاف قصة زينب ففيها تواطأت انا وحفصة وفيها التصريح بأن الآية نزلت فى ذلك وحكى ابن التين عن الداودى ان قوله فى هذا الحديث ان التى سقته العسل حفصة غلط لان صفية هى التى تظاهرت مع عائشة فى هذه القصة وانما شربه عند صفية وقيل عند زينب كذا قال وجزمه بأن الرواية التى فيها حفصة غلط مردود فانها ليست غلط بل هى قصة أخرى والحديث الصحيح لا يرد بمثل هذا ويكفى فى الرد عليه انه جعل قصة زينب لصفية وأشار الى أن نسبة ذلك لزينب ضعيف والواقع انه صحيح وكلاهما متفق على صحته وللداودى عجائب فى شرحه ذكرت منها شيئا كثيرا ومنها فى هذا الحديث انه قال فى قوله جرست نحله العرفط جرست معناه تغير طعم العسل لشىء يأكله النحل والعرفط موضع وتفسير الجرس بالتغير والعرفط بالموضع مخالف للجميع وقد تقدم بيانه مع شرح الحديث وقوله فى هذه الروايه اجاز ثبت هكذ لهم وهو صحيح يقال اجزت الوادى اذا قطعته والمراد انه يقطع المسافة التى بين كل واحدة والتى تليها ووقع فى رواية مسلم والاسماعيلى هنا جاز وحكى ابن التين جاز على نسائه أى مر أو سلك ووقع فى رواية على بن مسهر الماضية فى الطلاق اذا صلى العصر دخل وقوله فيها أبادره بهمزة وموحدة وفيه اختلاف ذكرته فيما مضى وقوله فرقا بفتح الراء أى خوفا وقال ابن المنير انما ساغ لهن أن يقلن أكلت مغافير لأنهن أوردنه على طريق الاستفهام بدليل جوابه بقوله لا وأردن بذلك التعريض لا صريح الكذب فهذا وجه الاحتيال التى قالت عائشة لنحتالن له ولو كان كذبا محضا لم يسم حيلة اذ لا شبهة لصاحبه * (قوله **باب** ما يكره من الاحتيال فى الفرار من الطاعون) ذكر فيه حديث عبدالله بن عامر بن ربيعة أن عمر خرج الى الشام فذكر

إِلَى الشَّأْمِ فَلَمَّا جَاءَ بِسَرْغَ بَلَغَهُ أَنَّ الْوَبَاءَ وَقَعَ بِالشَّأْمِ فَأَخْبَرَهُ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ إِذَا سَمِعْتُمْ بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدَمُوا عَلَيْهِ وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ . فَرَجَعَ عُمَرُ مِنْ سَرْغَ . وَعَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ أَنَّ عُمَرَ إِنَّمَا انْصَرَفَ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ **حدثنا** أَبُو الْيَمَانِ حَدَّثَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَنَا عَامِرُ بْنُ سَعْدِ ابْنِ أَبِي وَقَّاصٍ أَنَّهُ سَمِعَ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ يُحَدِّثُ سَعْدًا أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ ذَكَرَ الْوَجَعَ فَقَالَ رِجْزٌ أَوْ عَذَابٌ عُذِّبَ بِهِ بَعْضُ الْأُمَمِ ثُمَّ بَقِيَ مِنْهُ بَقِيَّةٌ فَيَذْهَبُ الْمَرَّةَ وَيَأْتِي الْأُخْرَى فَمَنْ سَمِعَ بِأَرْضٍ فَلَا يُقْدِمَنَّ عَلَيْهِ وَمَنْ كَانَ بِأَرْضٍ وَقَعَ بِهَا فَلَا يَخْرُجْ فِرَارًا مِنْهُ

بَابٌ فِي الْهِبَةِ وَالشُّفْعَةِ * وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ إِنْ وَهَبَ هِبَةً أَلْفَ دِرْهَمٍ أَوْ أَكْثَرَ حَتَّى مَكَثَ عِنْدَهُ سِنِينَ وَاحْتَالَ فِي ذٰلِكَ ثُمَّ رَجَعَ الْوَاهِبُ فِيهَا فَلَا زَكَاةَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَخَالَفَ الرَّسُولَ

حديث عبدالرحمن بن عوف فى النهى عن الخروج من البلد الذى يقع به الطاعون وعن القدوم على البلد التى وقع بها وحديث سالم بن عبد الله يعنى ابن عمر أن عمر إنما انصرف من حديث عبدالرحمن بن عوف وحديث عامر بن سعد ابن أبى وقاص أنه سمع أسامة بن زيد يحدث سعدا بمعنى حديث عبد الرحمن بن عوف وفيه زيادة فى أوله وقد تقدم كل ذلك مشروحا فى كتاب الطب ووقع فى حديث أسامة هنا الوجع بدل الطاعون وقوله فيذهب المرة ويأتى الأخرى قال المهلب يتصور التحيل فى الفرار من الطاعون بأن يخرج فى تجارة أو لزيارة مثلا وهو ينوى بذلك الفرار من الطاعون واستدل ابن الباقلانى بقصة عمر على أن الصحابة كانوا يقدمون خبر الواحد على القياس لأنهم اتفقوا على الرجوع اعتمادا على خبر عبدالرحمن بن عوف وحده بعد أن ركبوا المشقة فى المسير من المدينة الى الشام ثم رجعوا ولم يدخلوا الشام *(قوله **باب** فى الهبة والشفعة) أى كيف تدخل الحيلة فيهما معا ومنفردين (قوله وقال بعض الناس ان وهب هبة الف درهم أو أكثر حتى مكث عنده سنين واحتال فى ذلك) أى بأن تواطأ مع الموهوب له على ذلك والا فالهبة لا تتم الا بالقبض واذا قبض كان بالخيار فى التصرف فيها ولا يتهيأ للواهب الرجوع فيها بعد التصرف فلا بد من المواطأة بأن لا يتصرف فيها ليتم الحيلة (قوله ثم رجع الواهب فيها فلا زكاة على واحد منهما فخالف الرسول ﷺ فى الهبة وأسقط الزكاة) قال ابن بطال اذا قبض الموهوب له هبة فهو مالك لها فاذا حال عليها الحول عنده وجبت عليه الزكاة فيها عند الجميع وأما الرجوع فلا يكون عند الجمهور إلا فيما يوهب للولد فان رجع فيها الأب بعد الحول وجبت فيها الزكاة على الابن (قلت) فان رجع فيها قبل الحول صح الرجوع ويستأنف الحول فان كان فعل ذلك ليريد اسقاط الزكاة سقطت وهو آثم مع ذلك وعلى طريقة من يبطل الحيل مطلقا لا يصح رجوعه لثبوت النهى عن الرجوع فى الهبة ولا سيما إذا قارن ذلك التحيل فى اسقاط الزكاة وقوله فخالف الرسول ﷺ يعنى خالف ظاهر حديث الرسول وهو النهى عن العود فى الهبة وقال ابن التين مراده أن مذهب أبى حنيفة أن من سوى الوالدين يرجع فى هبته ولا يرجع الوالد فيما وهب لولده وهو خلاف قوله ﷺ لا يحل لرجل أن يعطى عطية فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطى ولده ومثل الذى يرجع فى عطيته كالكلب يعود فى قيئه (قلت) فعلى هذا انما أخرج البخارى حديث ابن عباس للاشارة الى ما ورد فى بعض طرق الحديث وهو مخرج عند أبى داود عن ابن عباس من وجه آخر كما تقدم بيانه فى كتاب الهبة وذهب الجمهور ومنهم الشافعى الى أن الزكاة تجب على المتهب مدة مكث

ﷺ فى الهبة وأسقط الزكاة **حدثنا** أبو نعيم حدثنا سفيان عن أيوب السختيانى عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال النبى ﷺ العائد فى هبته كالكلب يعود فى قيئه، ليس لنا مثل السوء **حدثنا** عبد الله بن محمد حدثنا هشام بن يوسف أخبرنا معمر عن الزهرى عن أبى سلمة عن جابر بن عبد الله قال إنما جعل النبى ﷺ الشفعة فى كل ما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة * وقال بعض الناس الشفعة للجوار ثم عمد إلى ما شدده فأبطله، وقال إن اشترى دارا فخاف أن يأخذ الجار بالشفعة فاشترى سهماً من مائة سهم ثم اشترى الباقى وكان للجار الشفعة فى السهم الأول ولا شفعة له فى باقى الدار وله أن يحتال فى ذلك **حدثنا** على بن عبد الله حدثنا سفيان عن إبراهيم بن ميسرة سمعت عمرو بن الشريد قال جاء المسور بن مخرمة فوضع يده على

المال عنده ثم ذكر فى الباب ثلاثة أحاديث الحديث الأول (قوله سفيان) هو الثورى وقد تقدم شرح حديث ابن عباس فى كتاب الهبة الحديث الثانى حديث جابر فى الشفعة وقد تقدم شرحه فى كتاب الشفعة وظاهره انه لاشفعة للجار لانه نفى الشفعة فى كل مقسوم كما تقدم تقريره (قوله وقال بعض الناس الشفعة للجوار) بكسر الجيم من المجاورة أى تشرع الشفعة للجار كما تشرع للشريك (قوله ثم عمد الى ماشدده) بالشين المعجمة ولبعضهم بالمهملة (قوله فابطله) أى حيث قال لاشفعة للجار فى هذه الصورة وقال ان اشترى دارا أى أراد شراءها كاملة فخاف أن يأخذ الجار بالشفعة فاشترى سهما من مائة سهم ثم اشترى الباقى كان للجار الشفعة فى السهم الاول ولاشفعة له فى باقى الدار قال ابن بطال أصل هذه المسئلة أن رجلا أراد شراء دار فخاف أن يأخذها جاره بالشفعة فسأل أبا حنيفة كيف الحيلة فى إسقاط الشفعة فقال له اشترى منها سهما واحدا شائعا من مائة سهم فتصير شريكا لمالكها ثم اشترى منه الباقى فتصير أنت أحق بالشفعة من الجار لان الشريك فى المشاع أحق من الجار وانما أمره بأن يشترى سهما من مائة سهم لعدم رغبة الجار فى شراء السهم الواحد لحقارته وقلة انتفاعه به قال وهذا ليس فيه شيء من خلاف السنة وانما أراد البخارى الزامهم التناقض لانهم احتجوا فى شفعة الجار بحديث الجار أحق بسبقه ثم تحيلوا فى اسقاطها بما يقتضى أن يكون غير الجار أحق بالشفعة من الجار انتهى والمعروف عند الحنفية ان الحيلة المذكورة لابى يوسف وأما محمد بن الحسن فقال يكره ذلك أشد الكراهية لان الشفعة شرعت لدفع الضرر عن الشفيع فالذى يحتال لاسقاطها بمنزلة القاصد الى الاضرار بالغير وذلك مكروه ولاسيما ان كان بين المشترى وبين الشفيع عداوة ويتضرر من مشاركته ثم إن محل هذا انما هو فيمن احتال قبل وجوب الشفعة أما بعده كن قال للشفيع خذ هذا المال ولاتطالبنى بالشفعة فرضى وأخذ فان شفعته تبطل اتفاقا انتهى * الحديث الثالث (قوله سفيان) هو ابن عيينة (قوله عن ابراهيم بن ميسرة) فى رواية الحميدى عن سفيان حدثنا ابراهيم (قوله جاء المسور بن مخرمة فوضع يده على منكبى) فى رواية الحميدى أخذ المسور بن مخرمة بيدى فقال انطلق بنا الى سعد بن أبى وقاص فخرجت معه وأن يده لعلا منكبى فانطلقت معه الى سعد بن أبى وقاص وهو خال المسور وتقدم فى كتاب الشفعة من طريق ابن جريج عن ابراهيم ابن ميسرة بسياق مخالف لهذا فانه قال عن عمرو بن الشريد قال وقعت على سعد بن أبى وقاص فجاء المسور بن مخرمة فوضع يده على احدى منكبى ويجمع بأن المسور انما وضع يده على منكب عمرو بعد أن وصل معه الى منزل سعد كما هو ظاهر رواية الحميدى ويحتمل أن يكون وضعها أولا ثم اتفق دخول عمرو قبله ثم دخل المسور فأعاد

مَنْكِبِي فَانْطَلَقْتُ مَعَهُ إِلَى سَعْدٍ فَقَالَ أَبُو رَافِعٍ لِلْمِسْوَرِ أَلاَ تَأْمُرُ هٰذَا أَنْ يَشْتَرِيَ مِنِّي بَيْتِي الَّذِي فِي دَارِي فَقَالَ لاَ أَزِيدُهُ عَلَى أَرْبَعِمِائَةٍ إِمَّا مُقَطَّعَةٍ وَإِمَّا مُنَجَّمَةٍ قَالَ أُعْطِيتُ خَمْسَمِائَةٍ نَقْدًا فَمَنَعْتُهُ وَلَوْلاَ أَنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ الْجَارُ أَحَقُّ بِصَقَبِهِ مَا بِعْتُكَهُ أَوْ قَالَ مَا أَعْطَيْتُكَهُ قُلْتُ لِسُفْيَانَ إِنَّ مَعْمَرًا لَمْ يَقُلْ هٰكَذَا قَالَ لٰكِنَّهُ قَالَ لِي هٰكَذَا * وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَبِيعَ الشُّفْعَةَ فَلَهُ أَنْ يَحْتَالَ حَتَّى يُبْطِلَ الشُّفْعَةَ فَيَهَبُ الْبَائِعُ لِلْمُشْتَرِي الدَّارَ وَيَحُدُّهَا وَيَدْفَعُهَا إِلَيْهِ وَيُعَوِّضُهُ الْمُشْتَرِي أَلْفَ دِرْهَمٍ فَلاَ يَكُونُ لِلشَّفِيعِ فِيهَا شُفْعَةٌ **حدثنا** مُحَمَّدُ

وضع يده على منكبه (قوله فقال أبو رافع) زاد في رواية ابن جريج مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله الا تأمر هذا) يعني سعد بن أبي وقاص والمراد أن يسأله أو يشير عليه (قوله بيتي الذي) كذا لهم بالافراد وللكشميهني بيتي الذين بالتثنية ورواية ابن جريج جازمة بالثاني فان عنده فقال سعد والله ما أبتاعهما (قوله إما مقطعة وإما منجمة شك من الراوي والمراد انها منجمة على نقدات مفرقة والنجم الوقت المعين « قوله قال أعطيت » بضم أوله على البناء للمجهول والقائل هو أبو رافع « قوله ما بعتكه » أي الشيء وفي رواية المستملي ما بعت بحذف المفعول وقوله أو قال ما أعطيتكه هو شك من سفيان وجزم بهذا الثاني في رواية سفيان الثوري المذكورة في آخر الباب ووقع في رواية غير الكشميهني فيها أعطيتك بحذف الضمير «قوله قلت لسفيان » القائل هو علي بن المديني « قوله أن معمرا لم يقل هكذا » يشير الى ما رواه عبد الله بن المبارك عن معمر عن ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن أبيه الحديث دون القصة أخرجه النسائي والمراد على هذا بالمخالفة ابدال الصحابي بصحابي آخر وهذا هو المعتمد وقال الكرماني يريد أن معمرا لم يقل هكذا أي بأن الجار أحق بل قال الشفعة بزيادة لفظ الشفعة انتهى ولفظ معمر الذي أشرت اليه الجار أحق بسقبه كرواية أبي رافع سواء والذي قاله الكرماني لا أصل له وما أدري ما مستنده فيه (قوله قال لكنه) يعني ابراهيم بن ميسرة (قاله لي هكذا) وفي رواية الكشميهني قال بحذف الهاء وقد تقدم في كتاب الشفعة ما حكاه الترمذي عن البخاري ان الطريقين صحيحان وإنما صححهما لأن الثوري وغيره تابعوا سفيان بن عيينة على هذا الاسناد ولان عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي وعمرو بن شعيب روياه عن عمرو بن الشريد عن أبيه وتقدم ان ابن جريج رواه عن ابراهيم بن ميسرة كما في هذا الباب ورواه ابن جريج أيضا عن عمرو ابن شعيب عن عمرو بن الشريد عن أبيه أخرجه النسائي ولعل ابن جريج انما أخذه عن عمرو بن شعيب بواسطة ابراهيم بن ميسرة فانه ذكره عن عمرو بن شعيب بالعنعنة ولم يقف الكرماني على شيء من هذا فقال ما تقدم قال المهلب مناسبة ذكر حديث أبي رافع ان كل ما جعله النبي ﷺ حقا لشخص لا يحل لأحد ابطاله بحيلة ولا غيرها (قوله وقال بعض الناس اذا أراد أن يبيع الشفعة » كذا للاصيلي ولابي ذر عن غير الكشميهني وللآخرين يمنع ورجح عياض الاول وقال هو تغيير من الناسخ وقال الكرماني يجوز أن يكون المراد لازم المنع وهو الازالة عن الملك (قوله فيهب البائع للمشتري الدار ويحدها) بمهملتين وتشديد أي يصف حدودها التي تميزها وقال الكرماني في بعض النسخ ونحوها وهو أظهر (قوله ويدفعها اليه ويعوضه المشتري الف درهم) يعني مثلا (فلا يكون للشفيع فيها شفعة) أي ويشترط أن لا يكون العوض المذكور مشروطا فلو كان أخذها الشفيع بقيمته وإنما سقطت الشفعة في هذه الصورة لأن الهبة ليست معاوضة محضة فاشبهت الارث قال ابن التين أراد البخاري أن يبين أن ما جعله النبي ﷺ حقا للجار لا يحل له ابطاله ثم ذكر البخاري حديث أبي رافع مختصرا من طريق سفيان وهو الثوري عن ابراهيم بن ميسرة وساقه في آخر كتاب الحيل أتم منه وفيه تصريح سفيان بتحديث ابراهيم له به (قوله وقال

ابْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَيْسَرَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ الشَّرِيدِ عَنْ أَبِي رَافِعٍ أَنَّ سَعْدًا سَاوَمَهُ بَيْتاً بِأَرْبَعِمِائَةِ مِثْقَالٍ فَقَالَ لَوْلاَ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ الْجَارُ أَحَقُّ بِصَقَبِهِ لَمَا أَعْطَيْتُكَ * وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ إِنِ اشْتَرَى نَصِيبَ دَارٍ فَأَرَادَ أَنْ يُبْطِلَ الشُّفْعَةَ وَهَبَ لاِبْنِهِ الصَّغِيرِ وَلاَ يَكُونُ عَلَيْهِ يَمِينٌ **بَابُ** احْتِيَالِ الْعَامِلِ لِيُهْدَى لَهُ **حدثنا** عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ اسْتَعْمَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ رَجُلاً عَلَى صَدَقَاتِ بَنِي سُلَيْمٍ يُدْعَى ابْنَ اللُّتْبِيَّةِ فَلَمَّا جَاءَ حَاسَبَهُ قَالَ هٰذَا مَالُكُمْ وَهٰذَا هَدِيَّةٌ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَهَلاَّ جَلَسْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأُمِّكَ حَتَّى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقاً، ثُمَّ خَطَبَنَا فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أَسْتَعْمِلُ الرَّجُلَ مِنْكُمْ عَلَى الْعَمَلِ مِمَّا وَلاَّنِي اللهُ فَيَأْتِي فَيَقُولُ هٰذَا مَالُكُمْ وَهٰذَا هَدِيَّةٌ أُهْدِيَتْ لِي أَفَلاَ جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ حَتَّى تَأْتِيَهُ هَدِيَّتُهُ وَاللهِ لاَ يَأْخُذُ أَحَدٌ مِنْكُمْ شَيْئاً بِغَيْرِ حَقِّهِ إِلاَّ لَقِيَ اللهَ يَحْمِلُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَلأَعْرِفَنَّ أَحَدًا مِنْكُمْ لَقِيَ اللهَ يَحْمِلُ بَعِيرًا لَهُ رُغَاءٌ أَوْ بَقَرَةً لَهَا خُوَارٌ أَوْ شَاةً تَيْعَرُ، ثُمَّ رَفَعَ يَدَهُ حَتَّى رُؤِيَ بَيَاضُ إِبْطِهِ يَقُولُ اللّٰهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ بَصُرَ عَيْنِي وَسَمِعَ أُذُنِي

حدثنا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَيْسَرَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ الشَّرِيدِ عَنْ أَبِي رَافِعٍ

بعض الناس ان اشترى نصيب دار فاراد أن يبطل الشفعة وهب) أى ما اشتراه لابنه الصغير (ولا يكون عليه يمين) أى لأن الهبة لو كانت للكبير وجب عليه اليمين فتحيل فى إسقاطها بجعلها للصغير قال ابن بطال إنما قال ذلك لأن من وهب لابنه شيئا فعل ما يباح له فعله والهبة للابن الصغير يقبلها الأب لولده من نفسه وأشار باليمين الى مالو وهب لأجنبى فان للشفيع أن يحلف الأجنبى ان الهبة حقيقة وانها جرت بشروطها والصغير لا يحلف لكن عند المالكية ان أباه الذى يقبل له يحلف بخلاف ما إذا وهب للغريب وعن مالك لا تدخل الشفعة فى الموهوب مطلقا وهو الذى فى المدونة * قوله **باب** احتيال العامل ليهدى له ذكر فيه حديث أبى حميد الساعدى فى قصة ابن اللتبية وقد تقدم بعض شرحه فى الهبة وتقدمت تسميته وضبط اللتبية فى كتاب الزكاة ويأتى استيفاء شرحه فى كتاب الأحكام ان شاء الله تعالى ومطابقته للترجمة من جهة أن تملكه ما أهدى له إنما كان لعلة كونه عاملا فاعتقد أن الذى أهدى له يستبد به دون أصحاب الحقوق التى عمل فيها فبين له النبى ﷺ ان الحقوق التى عمل لاجلها هى السبب فى الاهداء له وانه لو أقام فى منزله لم يهد له شىء فلا ينبغى له أن يستحلها بمجرد كونها وصلت اليه على طريق الهدية فان ذلك انما يكون حيث يتمحض الحق له وقوله فى آخره بصر عينى وسمع أذنى بفتح الموحدة وضم الصاد المهملة وفتح السين المهملة وكسر الميم قال المهلب حيلة العامل ليهدى له تقع بان يسامح بعض من عليه الحق فلذلك قال هلا جلس فى بيت أمه لينظر هل يهدى له فأشار الى أنه لولا الطمع فى وضعه من الحق ما أهدى له قال فاوجب النبى ﷺ أخذ الهدية وضمها الى أموال المسلمين كذا قال ولم أقف على أخذ ذلك منه صريحا قال ابن بطال دل الحديث على أن الهدية للعامل تكون لشكر معروفه أو للتحبب اليه أو للطمع فى وضعه من الحق فأشار النبى ﷺ الى أنه فيما يهدى له من ذلك كأحد المسلمين لا فضل له عليهم فيه وانه لا يجوز الاستئثار به انتهى والذى يظهر أن الصورة الثالثة إن وقعت لم تحل للعامل جزما وما قبلها فى طرف الاحتمال وسيأتى مزيد لهذا فى كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى (قوله حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان الخ) كذا

قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ الجَارُ أَحَقُّ بِصَقَبِهِ ۔ وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ إِن اشْتَرَى دَارًا بِعِشْرِينَ أَلْفَ دِرْهَمٍ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَحْتَالَ حَتَّى يَشْتَرِيَ الدَّارَ بِعِشْرِينَ أَلْفَ دِرْهَمٍ وَيَنْقُدَهُ تِسْعَةَ آلَافِ دِرْهَمٍ وَتِسْعَمِائَةِ دِرْهَمٍ وَتِسْعَةً وَتِسْعِينَ وَيَنْقُدَهُ دِينَارًا بِمَا بَقِيَ مِنَ العِشْرِينَ الأَلْفَ فَإِنْ طَلَبَ الشَّفِيعُ أَخَذَهَا بِعِشْرِينَ أَلْفَ دِرْهَمٍ وَإِلَّا فَلَا سَبِيلَ لَهُ عَلَى الدَّارِ فَإِنْ اسْتُحِقَّتِ الدَّارُ رَجَعَ المُشْتَرِي عَلَى البَائِعِ بِمَا دَفَعَ إِلَيْهِ وَهُوَ تِسْعَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ وَتِسْعُمِائَةٍ وَتِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ دِرْهَمًا وَدِينَارٌ لِأَنَّ البَيْعَ حِينَ اسْتُحِقَّ انْتَقَضَ الصَّرْفُ فِي الدِّينَارِ فَإِنْ وَجَدَ بِهَذِهِ الدَّارِ عَيْبًا وَلَمْ تُسْتَحَقَّ فَإِنَّهُ يَرُدُّهَا عَلَيْهِ بِعِشْرِينَ أَلْفَ دِرْهَمٍ قَالَ فَأَجَازَ هَذَا الخِدَاعَ بَيْنَ المُسْلِمِينَ وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ

وقع للا كثر هذا الحديث وما بعده متصلا بباب احتيال العامل وأظنه وقع هنا تقديم وتأخير فان الحديث وما بعده يتعلق بباب الهبة والشفعة فلما جعل الترجمة مشتركة جمع مسائلها ومن ثم قال الكرمانى انه من تصرف النقلة وقد وقع عند ابن بطال هنا باب بلا ترجمة ثم ذكر الحديث وما بعده ثم ذكر باب احتيال العامل وعلى هذا فلا إشكال لأنه حينئذ كالفصل من الباب ويحتمل أن يكون فى الاصل بعد قصة ابن اللتبية باب بلا ترجمة فسقطت الترجمة فقط أو بعض لهاق الاصل (قوله وقال بعض الناس ان اشترى دارا) أى أراد شراء دار بعشرين ألف درهم فلا بأس أن يحتال أى على إسقاط الشفعة حتى يشترى الدار بعشرين ألف درهم وينقده أى ينقد البائع التسعة آلاف درهم وتسعمائة وتسعة وتسعين وينقده ديناراً بما بقى من العشرين الف أى مصارفه عنها فان طالبه الشفيع أخذها بعشرين ألف درهم أى إن رضى بالثمن الذى وقع عليه العقد والا فلا سبيل له على الدار أى لسقوط الشفعة لكونه امتنع من بدل الثمن الذى وقع به العقد (قوله فان استحقت الدار) بلفظ المجهول أى ظهرت مستحقة لغير البائع رجع المشترى على البائع بما دفع اليه وهو تسعة الاف الخ أى لكونه القدر الذى تسلمه منه ولا يرجع عليه بما وقع عليه العقد لان المبيع حين استحق أى للغير انتقض الصرف أى الذى وقع بين البائع والمشترى فى الدار المذكورة بالدينار ووقع فى رواية الكشميهنى فى الدينار وهو أوجه (قوله فان وجد بهذه الدار عيبا ولم تستحق) أى لم تخرج مستحقة فانه يردها عليه بعشرين ألفا أى وهذا تناقض بين ومن ثم عقبه بقوله فاجاز هذا الخداع بين المسلمين والفرق عندهم أن البيع فى الاول كان مبنيا على شراء الدار وهو منفسخ ويلزم عدم التقابض فى المجلس فليس له ان يأخذ الا ماأعطاه وهو الدراهم والدينار بخلاف الرد بالعيب فان البيع صحيح وإنما ينفسخ باختيار المشترى وأما بيع الصرف فكان وقع صحيحا فلا يلزم من فسخ هذا بطلان هذا وقال ابن بطال إنما خص القدر من الذهب والفضة بالمثال لان بيع الفضة بالذهب متفاضلا إذا كان يداً بيد جائز بالاجماع فبنى القائل أصله على ذلك فأجاز صرف عشرة دراهم ودينار بأحد عشر درهما جعل العشرة دراهم بعشرة دراهم وجعل الدينار بدرهم ومن ثم جعل فى الصورة المذكورة الدينار بعشرة آلاف ليستعظم الشفيع الثمن الذى انعقد عليه الصفقة فيترك الأخذ بالشفعة فتسقط شفعته ولا التفات الى ما أنقده لان المشترى تجاوز للبائع عند النقد وخالف مالك فى ذلك فقال المراعى فى ذلك النقد الذى حصل فى يد البائع فيه يأخذ الشفيع بدليل الاجماع على أنه فى الاستحقاق والرد بالعيب لا يرجع إلا بما نقده وإلى ذلك أشار البخارى الى تناقض الذى احتال فى إسقاط الشفعة حيث قال فان استحقت الدار أى أن ظهر أنها مستحقة لغير البائع الخ فدل على أنه موافق للجماعة فى أن المشترى عند الاستحقاق لا يرد إلا ماقبضه وكذلك الحكم فى الرد بالعيب إنتهى ملخصا موضحا وقال الكرمانى النكتة فى جعله الدينار فى مقابلة عشرة آلاف ودرهم ولم يجعله فى مقابلة العشرة آلاف فقط لان الثمن فى الحقيقة عشرة آلاف بقرينة نقده هذا المقدار فلو جعل العشرة

والدينار

بَيْعُ الْمُسْلِمِ لاَ دَاء ولاَ خِبْثَةَ وَلاَ غَائِلَةَ **حدثنا** مُسَدَّدٌ حَدَّثنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ ابْنُ مَيْسَرَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ الشَّرِيدِ أَنَّ أَبَا رَافِعٍ سَاوَمَ سَعْدَ بْنَ مَالِكٍ بَيْتاً بِأَرْبَعِمِائَةِ مِثْقَالٍ وَقَالَ لَوْلاَ أَنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ : الْجَارُ أَحَقُّ بِصَقَبِهِ مَا أَعْطَيْتُكَ .

(بسم الله الرحمن الرحيم)

كتاب التعبير

باب أَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ **حدثنا** يَحْيَى بْنُ

والدينار فى مقابلة الثمن الحقيقى لزم الربا بخلاف ما اذا نقص درهما فان الدينار فى مقابلة ذلك الواحد والألف إلا واحدا فى مقابلة الالف إلا واحدا بغير تفاضل وقال المهلب مناسبة هذا الحديث لهذه المسئلة ان الخبر لما دل على ان الجار أحق بالمبيع من غيره مراعاة لحقه لزم أن يكون أحق أن يرفق به فى الثمن ولا يقام عليه عروض با كثر من قيمتها وقد فهم الصحابى راوى الخبر هذا القدر فقدم الجار فى العقد بالثمن الذى دفعه اليه على من دفع اليه أكثر منه بقدر ربعه مراعاة لحق الجار الذى أمر الشارع بمراعاته (قوله فاجاز هذا الخداع) أى الحيلة فى ايقاع الشريك فى الغبن الشديد إن اخذ بالشفعة أو ابطال حقه ان ترك خشية من الغبن فى الثمن بالزيادة الفاحشة وإنما أورد البخارى مسئلة الاستحقاق التى مضت ليستدل بها على أنه كان قاصدا للحيلة فى ابطال الشفعة وعقب بذكر مسئلة الرد بالعيب ليبين أنه تحكم وكان مقتضاه أنه لا يرد الا ما قبضه لا زائدا عنه (قوله قال النبى ﷺ بيع المسلم لاداء ولا خبثة) قال ابن التين ضبطناه بكسر الخاء المعجمة وسكون الموحدة بعدها مثلثة وقيل هو بضم أوله لغتان قال أبو عبيد هو أن يكون البيع غير طيب كان يكون من قوم لم يحل سبيهم لعهد تقدم لهم قال ابن التين وهذا فى عهدة الرقيق (قلت) انما خصهم بذلك لأن الخبر انما ورد فيه قال والغائلة أن يأتى أمرا سرا كالتدليس ونحوه (قلت) والحديث المذكور طرف تقدم بكماله فى أوائل كتاب البيوع من حديث العداء بفتح العين وتشديد الدال المهملتين مهموز ابن خالد انه اشترى من النبى ﷺ عبدا أو أمة وكتب له العهدة هذا ما اشترى العداء من محمد رسول ﷺ عبدا أو أمة لا داء ولا غائلة ولا خبثة بيع المسلم للمسلم وسنده حسن وله طرق الى العداء وذكر هناك تفسير الغائلة بالسرقة والا باق ونحوهما من قول قتادة قال ابن بطال فيستفاد من هذا الخبر انه لا يجوز الاحتيال فى شىء من بيوع المسلمين بالصرف المذكور ولا غيره (قلت) ووجه الحديث وان كان لفظه لفظ الخبر لكن معناه النهى ويؤخذ من عمومه أن الاحتيال فى كل بيع من بيوع المسلمين لا يحل فيدخل فيه صرف دينار بأكثر من قيمته ونحو ذلك (قوله فى آخر الباب حدثنا مسدد حدثنا يحيى) هو القطان وسفيان هو الثورى وقوله ان أبا رافع ساوم سعد ابن مالك هو ابن أبى وقاص وعند أحمد عن عبدالرحمن بن مهدى عن سفيان الثورى بالشك أن سعدا ساوم أبا رافع أو أبو رافع ساوم سعدا ولا أثر لهذا الشك وقوله بيتا بأربعمائة مثقال فيه بيان الثمن المذكور (قوله قال وقال لولا أنى سمعت الخ) القائل الأول عمرو بن الشريد والثانى أبو رافع وقد بينه عبدالرحمن بن مهدى فى روايته ولفظه فقال أبو رافع لولا أنى سمعت الخ وقد تقدمت مباحثه ولله الحمد (خاتمة) اشتمل كتاب الحيل من الأحاديث المرفوعة على أحد وثلاثين حديثا المعلق منها واحدا وسائرها موصول وكلها مكررة فيه وفيما تقدم وفيه أثر واحد عن أيوب والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ كتاب التعبير ﴾

* (قوله **باب**) بالتنوين (أول مابدىء به رسول الله ﷺ من الوحى الرؤيا الصالحة) كذا للنسفى والقابسى

ولأبي ذر مثله الا أنه سقط له عن غير المستملي لفظ باب ولغيرهم باب التعبير وأول مابدىء به الى آخره وللاسماعيلي كتاب التعبير ولم يزد وثبتت البسملة أولا للجميع والتعبير خاص بتفسير الرؤيا وهو العبور من ظاهرها الى باطنها وقيل النظر فى الشيء فيعتبر بعضه ببعض حتى يحصل على فهمه حكاه الأزهري وبالاول جزم الراغب وقال أصله من العبر بفتح ثم سكون وهو التجاوز من حال الى حال وخصوا تجاوز الماء بسباحة أو فى سفينة أو غيرها بلفظ العبور بضمتين وعبر القوم اذا ماتوا كأنهم جازوا القنطرة من الدنيا الى الآخرة قال والاعتبار والعبرة الحالة التى يتوصل بها الى معرفة المشاهد الى ماليس بمشاهد ويقال عبرت الرؤيا بالتخفيف اذا فسرتها وعبرتها بالتشديد للمبالغة فى ذلك وأما الرؤيا فهى مايراه الشخص فى منامه وهى بوزن فعلى وقد تسهل الهمزة وقال الواحدى هى فى الاصل مصدر كاليسرى فلما جعلت اسما لما يتخيله النائم أجريت مجرى الاسماء قال الراغب والرؤية بالهاء ادراك المرء بحاسة البصر وتطلق على مايدرك بالتخيل نحو أرى ان زيدا مسافر وعلى التفكر النظرى نحو انى أرى مالا ترون وعلى الرأى وهو اعتقاد أحد النقيضين على غلبة الظن انتهى وقال القرطبي فى المفهم قال بعض العلماء وقد تجيء الرؤيا بمعنى الرؤية كقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التى أريناك الافتنة للناس فزعم أن المراد بها ماراه النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء من العجائب وكان الاسراء جميعه فى اليقظة (قلت) وعكسه بعضهم فزعم أنه حجة لمن قال ان الاسراء كان مناما والاول المعتمد وقد تقدم فى تفسير الاسراء قول ابن عباس إنها رؤيا عين ويحتمل أن تكون الحكمة فى تسمية ذلك رؤيا لكون أمور الغيب مخالفة لرؤيا الشهادة فاشبهت ما فى المنام وقال القاضي أبو بكر بن العربى الرؤيا ادراكات علقها الله تعالى فى قلب العبد على يدى ملك أو شيطان إما باسمائها أى حقيقتها وإما بكناها أى بعبارتها وإما تخليط ونظيرها فى اليقظة الخواطر فانها قد تأتى على نسق فى قصد وقد تأتى مسترسلة غير محصلة هذا حاصل قول الأستاذ أبي اسحق قال وذهب القاضي أبو بكر بن الطيب الى أنها اعتقادات واحتج بأن الرائى قد يرى نفسه بهيمة أو طائرا مثلا وليس هذا إدراكا فوجب أن يكون اعتقادا لأن الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد قال ابن العربى والاول أولى والذى يكون من قبيل ماذكره ابن الطيب من قبيل المثل فالادراك إنما يتعلق به لا بأصل الذات انتهى ملخصا وقال المازرى كثر كلام الناس فى حقيقة الرؤيا وقال فيها غير الاسلاميين أقاويل كثيرة منكرة لأنهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل ولا يقوم عليها برهان وهم لايصدقون بالسمع فاضطربت أقوالهم فمن ينتمى الى الطب ينسب جميع الرؤيا الى الاخلاط فيقول من غلب عليه البلغم رآى أنه يسبح فى الماء ونحو ذلك لمناسبة الماء طبيعة البلغم ومن غلبت عليه الصفراء رآى النيران والصعود فى الجو وهكذا الى آخره وهذا وان جوزه العقل وجاز أن يجرى الله العادة به لكنه لم يقم عليه دليل ولا اطردت به عادة والقطع فى موضع التجويز غلط ومن ينتمى الى الفلسفة يقول ان صور مايجرى فى الارض هى فى العالم العلوى كالنقوش فما حاذى بعض النقوش منها انتقش فيها قال وهذا أشد فسادا من الاول لكونه تحكما لا برهان عليه والانتقاش من صفات الاجسام وأكثر مايجرى فى العالم العلوى الاعراض والاعراض لاينتقش فيها قال والصحيح ما عليه أهل السنة ان الله يخلق فى قلب النائم اعتقادات كما يخلقها فى قلب اليقظان فاذا خلقها فكأنه جعلها علما على أمور أخرى يخلقها فى ثانى الحال ومهما وقع منها على خلاف المعتقد فهو كما يقع لليقظان ونظيره ان الله خلق الغيم علامة على المطر وقد يتخلف وتلك الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك فيقع بعدها مايسر أو بحضرة الشيطان فيقع بعدها مايضر والعلم عند الله تعالى وقال القرطبي سبب تخليط غير الشرعيين اعراضهم عما جاءت به الانبياء من الطريق المستقيم وبيان ذلك أن الرؤيا انما هى من ادراكات النفس وقد غيب عنا علم حقيقتها أى النفس واذا كان كذلك فالاولى أن لا نعلم علم ادراكاتها بل كثير مما انكشف لنا من ادراكات السمع والبصر انما نعلم منه أمورا جملية لاتفصيلية ونقل القرطبي فى المفهم عن بعض أهل العلم ان لله تعالى ملكا يعرض المرئيات على المحل المدرك من النائم فيمثل له صورة محسوسة فتارة تكون أمثلة موافقة لما يقع فى الوجود وتارة تكون أمثلة لمعان

معقولة

بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ وَحَدَّثَنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ قَالَ الزُّهْرِيُّ فَأَخْبَرَنِي عُرْوَةُ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ أَوَّلُ مَا بُدِئَ

معقولة وتكون فى الحالين مبشرة ومنذرة قال ويحتاج فيما نقله عن الملك الى توقيف من الشرع والافجائز أن يخلق الله تلك المثالات من غير ملك قال وقيل ان الرؤيا ادراك أمثلة منضبطة فى التخيل جعلها الله أعلاما على ماكان أو يكون وقال القاضى عياض اختلف فى النائم المستغرق فقيل لاتصح رؤياه ولا ضرب المثل له لان هذا لايدرك شيئا مع استغراق أجزاء قلبه لان النوم يخرج الحى عن صفات التميز والظن والتخيل كما يخرجه عن صفة العلم وقال آخرون بل يصح للنائم مع استغراق أجزاء قلبه بالنوم أن يكون ظانا ومتخيلا وأما العلم فلا لان النوم آفة تمنع حصول الاعتقادات الصحيحة نعم ان كان بعض أجزاء قلبه لم يحل فيه النوم فيصح وبه يضرب المثل وبه يرى مايتخيله ولا تكليف عليه حينئذ لان رؤياه ليست على حقيقة وجود العلم ولا صحة الميز وانما بقيت فيه بقية يدرك بها ضرب المثل وأيده القرطبي بأن النبي ﷺ كان ينام عينه ولا ينام قلبه ومن ثم احترز القائل بقوله المدرك من النائم وانما قال منضبطة فى التخيل لان الرائى لايرى فى منامه الا من نوع مايدركه فى اليقظة بحسه الا ان التخيلات قد تركب له فى النوم تركيبا يحصل به صورة لاعهد له بها يكون علما على أمر نادر كمن رأى رأس انسان على جسد فرس له جناحان مثلا وأشار بقوله أعلاما الى الرؤيا الصحيحة المنتظمة الواقعة على شروطها وأما الحديث الذى أخرجه الحاكم والعقيلى من رواية محمد بن عجلان عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال لقى عمر عليا فقال ياأبا الحسن الرجل يرى الرؤيا فمنها ما يصدق ومنها ما يكذب قال نعم سمعت رسول الله ﷺ يقول ما من عبد ولا أمة ينام فيمتلىء نوما الا تخرج بروحه الى العرش فالذى لايستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التى تصدق والذى يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التى تكذب قال الذهبى فى تلخيصه هذا حديث منكر لم يصححه المؤلف ولعل الآفة من الراوى عن ابن عجلان (قلت) هوأزهر بن عبد الله الازدي الخراسانى ذكره العقيلى فى ترجمته وقال انه غير محفوظ ثم ذكره من طريق اخرى عن اسرائيل عن أبى أسحق عن الحرث عن علي ببعضه وذكر فيه اختلافا فى وقفه ورفعه وذكر ابن القيم حديثا مرفوعا غير معزو ان رؤيا المؤمن كلام يكلم به العبد ربه فى المنام ووجد الحديث المذكور فى نوادر الاصول للترمذى من حديث عبادة بن الصامت أخرجه فى الاصل الثامن والسبعين وهو من روايته عن شيخه عمر بن أبى عمر وهو واه وفى سنده جنيد قال ابن ميمون عن حمزة بن الزبير عن عبادة قال الحكيم قال بعض أهل التفسير فى قوله تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الاوحيا أو من وراء حجاب أى فى المنام ورؤيا الانبياء وحي بخلاف غيرهم فالوحي لايدخله خلل لانه محروس بخلاف رؤيا غير الانبياء فانها قد يحضرها الشيطان وقال الحكيم أيضا وكل الله بالرؤيا ملكا اطلع على أحوال بنى آدم من اللوح المحفوظ فينسخ منها ويضرب لكل على قصته مثلا فاذا نام مثل له تلك الاشياء على طريق الحكمة لتكون له بشرى أو نذارة أو معاتبة والآدمي قد تسلط عليه الشيطان لشدة العداوة بينهما فهو يكيده بكل وجه ويريد إفساد أموره بكل طريق فيلبس عليه رؤياه إما بتغليطه فيها وإما بغفلته عنها ثم جميع المرائى تنحصر على قسمين الصادقة وهى رؤيا الانبياء ومن تبعهم من الصالحين وقد تقع لغيرهم بندور وهي التى تقع فى اليقظة على وفق ماوقعت فى النوم والاضغاث وهى لا تنذر بشىء وهى انواع الاول تلاعب الشيطان ليحزن الرائى كأن يري أنه قطع رأسه وهو يتبعه أورأى أنه واقع فى هول ولايجد من ينجده ونحو ذلك الثانى ان يرى ان بعض الملائكة تأمره ان يفعل المحرمات مثلا ونحوه من المحال عقلا الثالث أن يرى ماتتحدث به نفسه فى اليقظة أو يتمناه فيراه كما هو فى المنام وكذا رؤية ماجرت به عادته فى اليقظة او مايغلب على مزاجه ويقع عن المستقبل غالبا وعن الحال كثيرا وعن الماضى قليلا ثم ساق المصنف حديث عائشة فى بدء الوحى وقد ذكره فى أول الصحيح وقد شرحته هناك ثم استدركت مافات من شرحه فى تفسير اقرأباسم ربك وسأذكر هنا مالم يتقدم ذكره

بِهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّادِقَةُ فِى النَّوْمِ ، فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ
فَلَقِ الصُّبْحِ . فَكَانَ يَأْتِى حِرَاءَ فَيَتَحَنَّثُ فِيهِ ، وَهُوَ التَّعَبُّدُ اللَّيَالِىَ ذَوَاتِ الْعَدَدِ وَيَتَزَوَّدُ لِذَلِكَ

فى الموضعين غالبا مما يستفاد من شرحه ومداره على الزهرى عن عروة عن عائشة وقد ساقه فى المواضع الثلاثة عن يحى ابن بكير عن الليث عن عقيل عن الزهرى ولكنه ساقه على لفظه فى أول الكتاب فى قرنه فى التفسير بيونس بن يزيد وساقه على لفظه ثم قرنه هنا بمعمر وساقه على لفظه وقوله هنا أنبأنا معمر قال قال الزهرى فأخبرنى عروة وقع عند مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق مثله لكن فيه وأخبرنى بالواو لا بالفاء وهذه الفاء معقبة لشىء محذوف وكذلك الواو عاطفة عليه وقد بينه البيهقى فى الدلائل حيث أخرج الحديث من وجه آخر عن الزهرى عن محمد بن النعمان بن بشير مرسلا فذكر قصة بدء الوحي مختصرة ونزول اقرأ باسم ربك الى قوله خلق الانسان من علق قال محمد بن النعمان فرجع رسول الله ﷺ بذلك قال الزهرى فسمعت عروة بن الزبير يقول قالت عائشة فذكر الحديث مطولا (قوله الصالحة) فى رواية عقيل الصادقة وهما بمعنى واحد بالنسبة الى أمور الآخرة فى حق الانبياء وأما بالنسبة الى أمور الدنيا فالصالحة فى الاصل اخص فرؤيا النبى كلها صادقة وقد تكون صالحة وهى الاكثر وغير صالحة بالنسبة للدنيا كما وقع فى الرؤيا يوم أحد وأما رؤيا غير الانبياء فبينهما عموم وخصوص ان فسرنا الصادقة بانها التى لا تحتاج الى تعبير واما ان فسرناها بانها غير الاضغاث فالصالحة أخص مطلقا وقال الامام نصر بن يعقوب الدينورى فى التعبير القادرى الرؤية الصادقة ماتقع بعينه او ماعبر فى المنام أو يخبر به مالا يكذب والصالحة مايسر (قوله الا جاءته مثل فلق الصبح) فى رواية الكشميهنى جاءت كرواية عقيل قال ابن ابى جمرة انما شبهها بفلق الصبح دون غيره لان شمس النبوة كانت الرؤيا مبادى أنوارها فمازال ذلك النور يتسع حتى اشرقت الشمس فمن كان باطنه نوريا كان فى التصديق بكريا كابى بكر ومن كان باطنه مظلما كان فى التكذيب خفاشا كابى جهل وبقية الناس بين هاتين المنزلتين كل منهم بقدر ما أعطى من النور (قوله يأتى حراء) قال ابن ابى جمرة الحكمة فى تخصيصه بالتخلى فيه ان المقيم فيه كان يمكنه رؤية الكعبة فيجتمع لمن يخلو فيه ثلاث عبادات الخلوة والتعبد والنظر الى البيت (قلت) وكانه مما بقى عندهم من امور الشرع على سنن الاعتكاف وقد تقدم ان الزمن الذى كان يخلو فيه كان شهر رمضان وان قريشا كانت تفعله كما كانت تصوم عاشوراء ويزاد هنا انهم انما لم ينازعوا النبى ﷺ فى غار حراء مع مزيد الفضل فيه على غيره لان جده عبد المطلب اول من كان يخلو فيه من قريش وكانوا يعظمونه لجلالته وكبر سنه فتبعه على ذلك من كان يتأله فكان ﷺ يخلو بمكان جده وسلم له ذلك أعمامه لكرامته عليهم وقد تقدم ضبط حراء وان كان الافصح فيه كسر أوله وبالمد وحكى تثليث أوله مع المد والقصر وكسر الراء والصرف وعدمه فيجتمع فيه عدة لغات مع قلة أحرفه ونظيره قباء لكن الخطابى جزم بان فتح أوله لحن وكذا ضمه وكذا قصره وكسر الراء وزاد التيمى ترك الصرف وقال الكرمانى ان الذى كسر الراء أراد الامالة فهو سائغ (قوله الليالى ذوات العدد) قال الكرمانى يحتمل الكثرة اذا لكثير يحتاج الى العدد وهو المناسب للمقام (قلت) أما كونه المناسب فمسلم وأما الاول فلا لان عادتهم جرت فى الكثير أن يوزن وفى القليل أن يعد وقد جزم الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة بأن المراد به الكثرة لان العدد على قسمين فاذا أطلق أريد به مجموع القلة والكثرة فكأنها قالت ليالى كثيرة أى مجموع قسمى العدد وقال الكرمانى اختلف فى تعبده ﷺ بماذا كان يتعبد بناء على أنه هل كان متعبدا بشرع سابق أولا والثانى قول الجمهور ومستندهم انهم لو وجد لنقل ولانه لو وقع لكان فيه تنفير عنه وبماذا كان يتعبد قيل بما يلقى اليه من أنوار المعرفة وقيل بما يحصل له من الرؤيا وقيل بالتفكر وقيل باجتناب رؤية ما كان يقع من قومه ورجح الآمدى وجماعة الاول ثم اختلفوا فى تعيينه على ثمانية أقوال آدم أو نوح أو ابراهيم أو موسى أو عيسى أى أو كل شريعة أو الوقف (قوله فتزوده) فى رواية الكشميهنى بحذف الضمير وقوله لمثلها تقدم فى بدء الوحى ان الضمير لليالى ويحتمل أن يكون للمرة أو الفعلة أو الخلوة

أو

ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى خَدِيجَةَ فَتُزَوِّدُهُ لِمِثْلِهَا حَتَّى فَجِئَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءٍ فَجَاءَهُ الْمَلَكُ فِيهِ فَقَالَ

أو العبادة ورجح شيخنا البلقيني أن الضمير للسنة فذكر من رواية ابن اسحق كان يخرج الى حراء فى كل عام شهرا من السنة يتنسك فيه يطعم من جاءه من المساكين قال وظاهره ان التزود لمثلها كان فى السنة التى تليها لا لمدة أخرى من تلك السنة وقد كنت قويت هذا فى التفسير ثم ظهر لى بعد ذلك أن مدة الخلوة كانت شهرا كان يتزود لبعض ليالى الشهر فاذا نفد ذلك الزاد رجع الى أهله فتزود قدر ذلك من جهة أنهم لم يكونوا فى سعة بالغة من العيش وكان غالب زادهم اللبن واللحم وذلك لايدخر منه كفاية الشهور لئلا يسرع اليه الفساد ولا سيما وقد وصف بأنه كان يطعم من يرد عليه (قوله حتى فجئه الحق) حتى هنا على بابها من انتهاء الغاية أى انتهى توجهه لغار حراء بمجيء الملك فترك ذلك وقوله فجئه بفتح الفاء وكسر الجيم ثم همز أى جاءه الوحى بغتة قاله النووى قال فانه ﷺ لم يكن متوقعا للوحى وفى اطلاق هذا النفى نظر فان الوحى كان جاءه فى النوم مرارا قاله شيخنا البلقينى وأسنده الى ماذكره ابن اسحق عن عبيد بن عمير أنه وقع له فى المنام نظير ماوقع له فى اليقظة من الغط والامر بالقراءة وغير ذلك انتهى وفى كون ذلك يستلزم وقوعه فى اليقظة حتى يتوقعه نظر فالاولى ترك الجزم باحد الامرين وقوله الحق قال الطيبى أى أمر الحق وهو الوحى أو رسول الحق وهو جبريل وقال شيخنا أى الامر البين الظاهر أو المراد الملك بالحق أى الامر الذى بعث به (قوله فجاء الملك) تقدم فى بدء الوحى الكلام على الفاء التى فى قوله فجاءه الملك وانها التفسيرية وقال شيخنا البلقينى يحتمل أن تكون للتعقيب والمعنى بمجيء الحق انكشاف الحال عن امر وقع فى القلب فجاءه الملك عقبه قال ويحتمل أن تكون سببية أى حتى قضى بمجيء الوحى فبسبب ذلك جاءه الملك (قلت) وهذا اقرب من الذى قبله وقوله فيه يؤخذ منه رفع توهم من يظن أن الملك لم يدخل اليه الغار بل كلمه والنبى ﷺ داخل الغار والملك على الباب وقد عزوت هذه الزيادة فى التفسير لدلائل البيهقى تبعا لشيخنا البلقينى ثم وجدتها هنا فكان العزو اليه أولى فألحقت ذلك هناك قال شيخنا البلقينى الملك المذكور هو جبريل كما وقع شاهده فى كلام ورقة وكما مضى فى حديث جابر انه الذى جاءه بحراء ووقع فى شرح القطب الحلبى الملك هنا هو جبريل قاله السهيلى فتعجب منه شيخنا وقال هذا لاخلاف فيه فلا يحسن عزوه للسهيلى وحده قال واللام فى الملك لتعريف الماهية لاللعهد الا أن يكون المراد به ماعهده النبى ﷺ قبل ذلك لما كلمه فى صباه أو اللفظ لعائشة وقصدت به ماتعهده من تخاطبه به انتهى وقد قال الاسماعيلى هى عبارة عما عرف بعد انه ملك وانما الذى فى الاصل فجاءه جاء وكان ذلك الجائى ملكا فاخبر ﷺ عنه يوم أخبر بحقيقة جنسه وكان الحامل على ذلك انه لم يتقدم له معرفة به انتهى وقد جاء التصريح بأنه جبريل فأخرج أبو داود الطيالسى فى مسنده من طريق أبى عمران الجونى عن رجل عن عائشة أن رسول الله ﷺ اعتكف هو وخديجة فوافق ذلك رمضان فخرج يوما فسمع السلام عليكم قال فظننت انه من الجن فقال أبشروا فان السلام خير ثم رأى يوما آخر جبريل على الشمس له جناح بالمشرق وجناح بالمغرب قال فهبت منه الحديث وفيه انه جاءه فكلمه حتى أنس به وظاهره أن جميع ماوقع له كان وهو فى الغار لكن وقع فى مرسل عبيد بن عمير فاجلسنى على درنوك فيه الياقوت واللؤلؤ وهو بضم الدال والنون بينهما راء ساكنة نوع من البسط له خمل وفى مرسل الزهرى فاجلسنى على مجلس كريم معجب وأفاد شيخنا أن سن النبى ﷺ حين جاءه جبريل فى غار حراء كان أربعين سنة على المشهور ثم حكى أقوالا أخرى قيل أربعين يوما وقيل عشرة أيام وقيل شهرين وقيل وسنتين وقيل وثلاثا وقيل وخمسا قال وكان ذلك يوم الاثنين نهارا قال واختلف فى الشهر فقيل شهر رمضان فى سابع عشره وقيل سابعه وقيل رابع عشريه (قلت) ورمضان هو الراجح لما تقدم من انه الشهر الذى جاء فيه فى حراء فجاءه الملك وعلى هذا يكون سنه حينئذ أربعين سنة وستة أشهر وليس ذلك فى الاقوال التى حكاها شيخنا ثم قال وسيأتى مايؤيد ذلك من قول من قال ان وحى المنام كان ستة أشهر قال شيخنا وقيل فى سابع عشر من شهر رجب وقيل فى أول شهر ربيع الاول وقيل فى ثامنه انتهى ووقع

اقْرَأْ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدُ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدُ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدُ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ

في رواية الطيالسي التي أشرت اليها أن مجيء جبريل كان لما أراد النبي ﷺ أن يرجع الى أهله فاذا هو بجبريل وميكائيل فهبط جبريل الى الارض وبقى ميكائيل بين السماء والارض الحديث فيستفاد من ذلك أن يكون في آخر شهر رمضان وهو قول آخر يضاف لما تقدم ولعله أرجحها (قوله فقال اقرأ) قال شيخنا ظاهره انه لم يتقدم من جبريل شيء قبل هذه الكلمة ولا السلام فيحتمل أن يكون سلم وحذف ذكره لانه معتاد وقد سلم الملائكة على ابراهيم حين دخلوا عليه ويحتمل أن يكون لم يسلم لان المقصود حينئذ تفخيم الامر وتهويله وقد تكون مشروعية ابتداء السلام تتعلق بالبشر لامن الملائكة وان وقع ذلك منهم في بعض الاحيان (قلت) والحالة التي سلموا فيها على ابراهيم كانوا في صورة البشر فلاترد هنا ولايرد سلامهم على أهل الجنة لان أمور الآخرة مغايرة لامور الدنيا غالبا وقد ذكرت عن رواية الطيالسي أن جبريل سلم أولا ولم ينقل انه سلم عند الامر بالقراءة والله أعلم (قوله فقال له النبي ﷺ) هذا مناسب لسياق الحديث من أوله الى هنا بلفظ الاخبار بطريق الارسال ووقع مثله في التفسير في رواية بدء الوحي اختلاف هل فيه قال ماأنا بقارىء أوقلت ماأنا بقارىء وجمع بين اللفظين يونس عند مسلم قال قلت ما انا بقارىء قال شيخنا البلقيني وظاهره ان عائشة سمعت ذلك من النبي ﷺ فلا يكون من مرسلات الصحابة (قوله فقلت ما انا بقارىء فأخذني فغطني) استدل به على ان افعل ترد للتنبيه ولم يذكروه قاله شيخنا البلقيني ثم قال ويحتمل ان تكون على بابها لطلب القراءة على معنى ان الامكان حاصل (قوله فقال اقرأ) قال شيخنا البلقيني رحمه الله دلت القصة على ان مراد جبريل بهذا ان يقول النبي ﷺ نص ماقاله وهو قوله اقرأ وانما لم يقل له قل اقرأ الى آخره لئلا يظن ان لفظة قل ايضا من القرآن (قلت) ويحتمل ان يكون السر فيه الابتلاء في اول الامر حتى يترتب عليه ماوقع من الغط وغيره ولوقال له في الاول قل اقرأ باسم ربك الخ لبادر الى ذلك ولم يقع ماوقع ثم قال شيخنا ويحتمل ان يكون جبريل أشار بقوله اقرأ الى ماهو مكتوب في النمط الذي وقع في رواية ابن اسحق فلذلك قال له ما أنا بقارىء أي لا أحسن قراءة الكتب قال والاول أظهر وهو أنه أراد بقوله اقرأ التلفظ بها (قلت) ويؤيده ان رواية عبيد بن عمير انما ذكرها عن منام تقدم بخلاف حديث عائشة فانه كان في اليقظة ثم تكلم شيخنا على ما كان مكتوبا في ذلك النمط فقال اقرأ أي القدر الذي أقرأه اياه وهي الآيات الاول من اقرأ باسم ربك ويحتمل أن يكون جملة القرآن وعلى هذا يكون القرآن نزل جملة واحدة باعتبار ونزل منجما باعتبار آخر قال وفي احضاره له جملة واحدة اشارة الى ان آخره يكمل باعتبار الجملة ثم تكمل باعتبار التفصيل (قوله حتى بلغ مني الجهد) تقدم في بدء الوحي انه روى بنصب الدال ورفعها وتوجيههما وقال التوربشتي لاأرى الذي قاله بالنصب الاوجه فانه يصير المعنى انه غطه حتى استفرغ الملك قوته في ضغطه بحيث لم يبق فيه مزيد وهو قول غير سديد فان البنية البشرية لاتطيق استيفاء القوة الملكية لاسيما في مبتدأ الامر وقد صرح الحديث بانه داخله الرعب من ذلك (قلت) وما المانع أن يكون قواه الله على ذلك ويكون من جملة معجزاته وقد أجاب الطيبي بأن جبريل لم يكن حينئذ على صورة الملكية فيكون استفراغ جهده بحسب صورته التي جاءه بها حين غطه قال واذا صحت الرواية اضمحل الاستبعاد (قلت) الترجيح هنا متعين لاتحاد القصة ورواية الرفع لااشكال فيها وهي التي ثبتت عن الاكثر فترجحت وان كان للاخرى توجيه وقد رجح شيخنا البلقيني بأن فاعل بلغ هو الغط والتقدير بلغ مني الغط جهده أي غايته فيرجع الرفع والنصب الى معنى واحد وهو أولى قال شيخنا وكان الذي حصل له عند تلقي

الَّذِي خَلَقَ ، حَتَّى بَلَغَ مَا لَمْ يَعْلَمْ فَرَجَعَ بِهَا تَرْجُفُ بَوَادِرُهُ حَتَّى دَخَلَ عَلَى خَدِيجَةَ فَقَالَ زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي فَزَمَّلُوهُ حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ فَقَالَ يَا خَدِيجَةُ مَالِي وَأَخْبَرَهَا الْخَبَرَ وَقَالَ قَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي فَقَالَتْ لَهُ كَلَّا أَبْشِرْ فَوَاللهِ لاَ يُخْزِيكَ اللهُ أَبَدًا إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ وَتَصْدُقُ الْحَدِيثَ ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ ، ثُمَّ انْطَلَقَتْ

الوحى من الجهد مقدمة لما صار يحصل له من الكرب عند نزول القرآن كما فى حديث ابن عباس كان يعالج من التنزيل شدة وكذا فى حديث عائشة وعمر ويعلى بن أمية وغيرهم وهى حالة يؤخذ فيها عن حال الدنيا من غير موت فهو مقام برزخى يحصل له عند تلقى الوحى ولما كان البرزخ العام ينكشف فيه للميت كثير من الاحوال خص الله نبيه ببرزخ فى الحياة يلقى اليه فيه وحيه المشتمل على كثير من الاسرار وقد يقع لكثير من الصلحاء عند الغيبة بالنوم أو غيره اطلاع على كثير من الاسرار وذلك مستمد من المقام النبوى ويشهد له حديث رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة كما سيأتى الالمام به قريبا قال السهيلى تأويل الغطات الثلاثة على ما فى رواية ابن اسحق انها كانت فى النوم انه سيقع له ثلاث شدائد يبتلى بها ثم يأتى الفرج وكذلك كان فانه لقى ومن تبعه شدة أولى بالشعب لما حصرتهم قريش وثانية لما خرجوا وتوعدوهم بالقتل حتى فروا الى الحبشة وثالثة لما هموا بما هموا به من المكر به كما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك الآية فكانت له العاقبة فى الشدائد الثلاث وقال شيخنا البلقينى ما ملخصه وهذه المناسبة حسنة ولا يتعين للنوم بل تكون بطريق الاشارة فى اليقظة قال ويمكن أن تكون المناسبة ان الامر الذى جاءه به ثقيل من حيث القول والعمل والنية أو من جهة التوحيد والاحكام والاخبار بالغيب الماضى والآتى وأشار بالارسالات الثلاث الى حصول التيسير والتسهيل والتخفيف فى الدنيا والبرزخ والآخرة عليه وعلى أمته (قوله فرجع بها) أى رجع مصاحبا للايات الخمس المذكورة (قوله ترجف بوادره) تقدم فى بدء الوحى بلفظ فؤاده قال شيخنا الحكمة فى العدول عن القلب الى الفؤاد ان الفؤاد وعاء القلب على ما قاله بعض أهل اللغة فاذا حصل للوعاء الرجفان حصل لما فيه فيكون فى ذكره من تعظيم الامر ما ليس فى ذكر القلب وأما بوادره فالمراد بها اللحمة التى بين المنكب والعنق جرت العادة بأنها تضطرب عند الفزع وعلى ذلك جرى الجوهرى ان اللحمة المذكورة سميت بلفظ الجمع وتعقبه ابن برى فقال البوادر جمع بادرة وهى ما بين المنكب والعنق يعنى أنه لا يختص بعضو واحد وهو جيد فيكون إسناد الرجفان الى القلب لكونه محله والى البوادر لانها مظهره وأما قول الداودى البوادر والفؤاد واحد فان أراد أن مفادهما واحد على ما قررناه والا فهو مردود « قوله وقال قد خشيت على » بالتشديد وفى رواية الكشميهنى على نفسى « قوله فقالت له كلا أبشر » قال النووى تبعا لغيره كلا كلمة نفى وإبعاد وقد تأتى بمعنى حقا وبمعنى الاستفتاح وقال القزاز هى هنا بمعنى الرد لما خشى على نفسه أى لا خشية عليك ويؤيده أن فى رواية أبى ميسرة فقالت معاذ الله ومن اللطائف أن هذه الكلمة التى ابتدأت خديجة النطق بها عقب ما ذكر لها النبى ﷺ من القصة التى وقعت له هى التى وقعت عقب الآيات الخمس من سورة اقرأ فى نسق التلاوة فجرت على لسانها اتفاقا لانها لم تكن نزلت بعد وانما نزلت فى قصة أبى جهل وهذا هو المشهور عند المفسرين وقد ذهب بعضهم الى أنها تتعلق بالانسان المذكور قبل لان المعرفة اذا أعيدت معرفة فهى عين الاولى وقد اعيد الانسان هنا كذلك فكان التقدير كلا لا يعلم الانسان ان الله هو خلقه وعلمه أن الانسان ليطغى واما قولها هنا ابشر فلم يقع فى حديث عائشة تعيين المبشر به ووقع فى دلائل البيهقى من طريق ابى ميسرة مرسلا انه ﷺ قص على خديجة ما رأى فى النام فقالت له أبشر فان الله لن يصنع بك الاخيرا ثم أخبرها بما وقع له من شق البطن واعادته فقالت له ابشر ان هذا والله خير ثم استعلن له جبريل فذكر القصة فقال لها رايتك الذى كنت رايت فى النام فانه جبريل استعلن لى بان ربى ارسله الى واخبرها بما جاء به فقالت ابشر فوالله لا يفعل الله بك الا خيرا

بِهِ خَدِيجَةُ حَتَّى أَتَتْ بِهِ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلِ بْنِ أَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعُزَّى بْنِ قُصَيٍّ ، وَهُوَ ابْنُ عَمِّ خَدِيجَةَ أَخُو أَبِيهَا ، وَكَانَ امْرَأً تَنَصَّرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ ، وَكَانَ يَكْتُبُ الْكِتَابَ الْعَرَبِيَّ ، فَيَكْتُبُ بِالْعَرَبِيَّةِ مِنَ الْإِنْجِيلِ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَكْتُبَ ، وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا قَدْ عَمِيَ ، فَقَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ أَيِ ابْنَ عَمِّ اسْمَعْ مِنَ ابْنِ أَخِيكَ فَقَالَ وَرَقَةُ ابْنَ أَخِي مَاذَا تَرَى فَأَخْبَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ مَا رَأَى فَقَالَ وَرَقَةُ هَذَا النَّامُوسُ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَى مُوسَى يَالَيْتَنِي فِيهَا جَذَعًا أَكُونُ حَيًّا حِينَ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَوَمُخْرِجِيَّ هُمْ فَقَالَ وَرَقَةُ نَعَمْ لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمَا جِئْتَ بِهِ إِلَّا عُودِيَ وَإِنْ يُدْرِكْنِي يَوْمُكَ أَنْصُرْكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا ثُمَّ لَمْ يَنْشَبْ وَرَقَةُ أَنْ تُوُفِّيَ وَفَتَرَ الْوَحْيُ فَتْرَةً

فاقبل الذي جاءك من الله فانه حق وابشر فانك رسول الله حقا قلت هذا اصرح ماورد في انها اول الآدميين آمن برسول الله ﷺ « قوله لا يخزيك الله أبدا » في رواية الكشميهني لا يحزنك بمهملة ونون « قوله وهو ابن عم خديجة أخو أبيها) كذا وقع هنا وأخو صفة للعم فكان حقه أن يذكر مجرورا كذا وقع في رواية ابن عساكر أخي أبيها وتوجيه رواية الرفع أنه خبر مبتدأ محذوف (قوله تنصر) أي دخل في دين النصرانية (قوله في الجاهلية) أي قبل البعثة المحمدية وقد تطلق الجاهلية ويراد بها ما قبل دخول المحكي عنه في الاسلام وله أمثلة كثيرة « قوله أو مخرجي هم » تقدم ضبطه في أول الكتاب وتمامه في التفسير قال السهيلي يؤخذ منه شدة مفارقة الوطن على النفس فانه ﷺ سمع قول ورقة أنهم يؤذونه ويكذبونه فلم يظهر منه انزعاج لذلك فلما ذكر له الاخراج تحركت نفسه لذلك لحب الوطن والفه فقال أو مخرجي هم قال ويؤيد ذلك إدخال الواو بعد الف الاستفهام مع اختصاص الاخراج بالسؤال عنه فاشعر بان الاستفهام على سبيل الانكار أو التفجع ويؤكد ذلك أن الوطن المشار اليه حرم الله وجوار بيته وبلدة الآباء من عهد اسمعيل عليه السلام انتهي ملخصا ويحتمل أن يكون انزعاجه كان من جهة خشية فوات ما أمله من ايمان قومه بالله وانقاذهم به من وضر الشرك وأدناس الجاهلية ومن عذاب الآخرة وليتم له المراد من ارساله اليهم ويحتمل أن يكون انزعج من الامرين معا (قوله لم يأت رجل قط بما جئت به) في رواية الكشميهني بمثل ما جئت به وكذا للباقين (قوله نصرا مؤزرا) بالهمز للاكثر وتشديد الزاي بعدها راء من التازير أي التقوية وأصله من الازر وهو القوة وقال القزاز الصواب موزرا بغير همز من وازرته موازرة اذا عاونته ومنه أخذ وزراء الملك ويجوز حذف الالف فتقول نصرا موزرا ويرد عليه قول الجوهري آزرت فلانا عاونته والعامة تقول وازرته (قوله وفتر الوحي) تقدم القول في مدة هذه الفترة في أول الكتاب وقوله هنا فترة حتى حزن النبي ﷺ فيما بلغنا هذا وما بعده من زيادة معمر على رواية عقيل ويونس وصنيع المؤلف يوهم انه داخل في رواية عقيل وقد جرى على ذلك الحميدي في جمعه فساق الحديث الى قوله وفتر الوحي ثم قال انتهى حديث عقيل المفرد عن ابن شهاب الى حيث ذكرنا وزاد عنه البخاري في حديثه المقترن بمعمر عن الزهري فقال وفتر الوحي فترة حتى حزن فساقه الى آخره والذي عندي أن هذه الزيادة خاصة برواية معمر فقد اخرج طريق عقيل أبو نعيم في مستخرجه من طريق أبي زرعة الرازي عن يحيى بن بكير شيخ البخاري فيه في أول الكتاب بدونها وأخرجه مقرونا هنا برواية معمر وبين ان اللفظ لمعمر وكذلك صرح الاسماعيلي أن الزيادة في رواية معمر وأخرجه أحمد ومسلم والاسماعيلي وغيرهم وأبو نعيم أيضا من طريق جمع من أصحاب الليث بدونها ثم إن القائل فيما بلغنا هو الزهري ومعنى الكلام ان في جملة ماوصل الينا من خبر رسول الله ﷺ في هذه القصة وهو من بلاغات الزهري وليس موصولا وقال الكرماني هذا هو الظاهر ويحتمل أن يكون بلغه بالاسناد المذكور ووقع عند ابن مردويه في التفسير من طريق محمد بن كثير عن معمر باسقاط قوله فيما بلغنا ولفظه فترة حزن النبي ﷺ منها حزنا غدا منه الى آخره فصار كله مدرجا على رواية

حَتَّى حَزِنَ النَّبِيُّ ﷺ فِيمَا بَلَغَنَا حُزْنًا غَدَا مِنْهُ مِرَارًا كَيْ يَتَرَدَّى مِنْ رُؤُسِ شَوَاهِقِ الْجِبَالِ فَكُلَّمَا أَوْفَى بِذِرْوَةِ جَبَلٍ لِكَيْ يُلْقِيَ مِنْهُ نَفْسَهُ تَبَدَّى لَهُ جِبْرِيلُ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّكَ رَسُولُ اللهِ حَقًّا فَيَسْكُنُ لِذَلِكَ جَأْشُهُ وَتَقِرُّ نَفْسُهُ فَيَرْجِعُ ، فَإِذَا طَالَتْ عَلَيْهِ فَتْرَةُ الْوَحْيِ غَدَا لِمِثْلِ ذَلِكَ ، فَإِذَا أَوْفَى بِذِرْوَةِ جَبَلٍ تَبَدَّى لَهُ جِبْرِيلُ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ *

الزهري وعن عروة عن عائشة والاول هو المعتمد قوله فيما فاذا طالت عليه فترة الوحي قد يتمسك به من يصحح مرسل الشعبي في أن مدة الفترة كانت سنتين ونصفا كما نقلته في أول بدء الوحي ولكن يعارضه ماأخرجه ابن سعد من حديث ابن عباس بنحو هذا البلاغ الذي ذكره الزهري وقوله مكث أياما بعد مجيء الوحي لايرى جبريل فحزن حزنا شديدا حتى كاد يغدو الى ثبير مرة والى حراء اخرى يريد أن يلقي نفسه فبينا هو كذلك عامدا لبعض تلك الجبال اذ سمع صوتا فوقف فزعا ثم رفع رأسه فاذا جبريل على كرسي بين السماء والارض متربعا يقول يامحمد أنت رسول الله حقا وأنا جبريل فانصرف وقد أقر الله عينه وانبسط جأشه ثم تتابع الوحي فيستفاد من هذه الرواية تسمية بعض الجبال التي ابهمت في رواية الزهري وتقليل مدة الفترة والله أعلم وقد تقدم في تفسير سورة والضحى شيء يتعلق بفترة الوحي (قوله فيسكن لذلك جأشه) بجيم وهمزة ساكنة وقد تسهل وبعدها شين معجمة قال الخليل الجاش النفس فعلى هذا فقوله وتقر نفسه تأكيد لفظي (قوله غدا) بعين مهملة من العدو وهو الذهاب بسرعة ومنهم من أعجمها من الذهاب غدوة (قوله بذروة جبل) قال ابن التين رويناه بكسر أوله وضمه وهو في كتب اللغة بالكسر لاغير (قلت) بل حكي تثليثه وهو اعلى الجبل وكذا الجل (قوله تبدى له جبريل) في رواية الكشميهني بداله وهو بمعنى الظهور (قوله فقال له مثل ذلك) زاد في رواية محمد بن كثير حتى كثر الوحي وتتابع قال الاسماعيلي موه بعض الطاعنين على المحدثين فقال كيف يجوز للنبي أن يرتاب في نبوته حتى يرجع الى ورقة ويشكو لخديجة مايخشاه وحتى يوفي بذروة جبل ليلقي منها نفسه على ماجاء في رواية معمر قال ولئن جاز ان يرتاب مع معاينة النازل عليه من ربه فكيف ينكر على من ارتاب فيما جاءه به مع عدم المعاينة قال والجواب ان عادة الله جرت بأن الامر الجليل اذا قضى بايصاله الى الخلق أن يقدمه ترشيح وتأسيس فكان ماراه النبي صلى الله عليه وسلم من الرؤيا الصادقة ومحبة الخلوة والتعبد من ذلك فلما فجئه الملك فجئة بغتة أمر خالف العادة والمألوف فنفر طبعه البشري منه وهاله ذلك ولم يتمكن من التأمل في تلك الحال لان النبوة لاتزيل طباع البشرية كلها فلا يتعجب ان يجزع مما لم يألفه وينفر طبعه منه حتى اذا تدرج عليه وألفه استمر عليه فلذلك رجع الى أهله التي ألف تأنيثها له فاعلمها بما وقع له فهونت عليه خشيته بما عرفته من أخلاقه الكريمة وطريقته الحسنة فأرادت الاستظهار بمسيرها به الى ورقة لمعرفتها بصدقه ومعرفته وقراءته الكتب القديمة فلما سمع كلامه أيقن بالحق واعترف به ثم كان من مقدمات تأسيس النبوة فترة الوحي ليتدرج فيه ويمرن عليه فشق عليه فتوره اذا لم يكن خوطب عن الله بعد أنك رسول من الله ومبعوث الى عباده فاشفق أن يكون ذلك أمر بديء به ثم لم يرد استفهامه فحزن لذلك حتى تدرج على احتمال اعباء النبوة والصبر على ثقل مايرد عليه فتح الله له من أمره بما فتح قال ومثال ماوقع له في أول ماخوطب ولم يتحقق الحال على جليتها مثل رجل سمع آخر يقول الحمد لله فلم يتحقق انه يقرأ حتى اذا وصلها بما بعدها من الآيات تحقق انه يقرأ وكذا لو سمع قائلا يقول خلت الديار لم يتحقق أنه ينشد شعرا حتى يقول محلها ومقامها انتهى ملخصا ثم أشار الى ان الحكمة في ذكره صلى الله عليه وسلم وما اتفق له في هذه القصة أن يكون سببا في انتشار خبره في بطانته ومن يستمع لقوله ويصغي اليه وطريقا في معرفتهم مباينة من سواه في أحواله لينبهوا على محله قال وأما ارادته القاء نفسه من رؤس الجبال

قالَ ابنُ عبَّاسٍ : فالِقُ الإصباحِ ، ضَوءُ الشَّمسِ بِالنَّهارِ ، وَضوءُ القَمرِ بِاللَّيلِ

باب رُؤيا الصالِحينَ وَقَولِهِ تَعالَى : لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤيا بِالحَقِّ لَتَدخُلُنَّ المَسجِدَ الحَرامَ إنْ شاءَ اللهُ آمِنينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لا تَخافُونَ فَعَلِمَ ما لَمْ تَعلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذلِكَ فَتحاً قَرِيباً **حدثنا** عَبدُ اللهِ بنُ مَسلَمَةَ عَنْ مالِكٍ عَنْ إسحٰقَ بنِ عَبدِ اللهِ

بعد ما نبيء فضعف قوته عن تحمل ما حمله من أعباء النبوة وخوفا مما يحصل له من القيام بها من مباينة الخلق جميعا كما يطلب الرجل الراحة من غم يناله في العاجل بما يكون فيه زواله عنه ولو أفضى الى إهلاك نفسه عاجلا حتى اذا تفكر فيما فيه صبره على ذلك من العقبى المحمودة صبر واستقرت نفسه (قلت) أما الارادة المذكورة فى الزيادة الاولى ففى صريح الخبر أنها كانت حزنا على مافاته من الامر الذى بشره به ورقة وأما الارادة الثانية بعد أن تبدى له جبريل وقال له إنك رسول الله حقا فيحتمل ماقاله والذى يظهر لى أنه بمعنى الذى قبله وأما المعنى الذى ذكره الاسماعيلي فوقع قبل ذلك فى ابتداء مجيء جبريل ويمكن أن يؤخذ مما أخرجه الطبرى من طريق النعمان بن راشد عن ابن شهاب فذكر نحو حديث الباب وفيه فقال لى يامحمد أنت رسول الله حقا قال فلقد هممت أن أطرح نفسى من حالق جبل أى من علوه (قوله وقال ابن عباس فالق الاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل) ثبت هذا لابى ذر عن المستملى والكشميهنى وكذا للنسفى ولابى زيد المروزى عن الفربرى ووصله الطبرى من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله فالق الاصباح يعنى بالاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل وتعقب بعضهم هذا على البخارى فقال انما فسر ابن عباس الاصباح ولفظ فالق هو المراد هنا لان البخارى انما ذكره عقب هذا الحديث من أجل ماوقع فى حديث عائشة فكان لايرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح فلا يراد البخارى وجه وقد تقدم فى آخر التفسير قول مجاهد فى تفسير قوله قل أعوذ برب الفلق أن الفلق الصبح وأخرج الطبرى هنا عنه فى قوله فالق الاصباح قال اضاءة الصبح وعلى هذا فالمراد بفلق الصبح إضاءته والفالق اسم فاعل ذلك وقد أخرج الطبرى من طريق الضحاك فالق الاصباح خالق النور نور النهار وقال بعض أهل اللغة الفلق شق الشيء وقيده الراغب بابانة بعضه من بعض ومنه فلق موسى البحر فانفلق ونقل الفراء ان فطر وخلق وفلق بمعنى واحد وقد قيل فى قوله تعالى فالق الحب والنوى أن المراد به الشق الذى فى الحبة من الحنطة وفى النواة وهذا يرد على تقييد الراغب والاصباح فى الاصل مصدر أصبح إذا دخل فى الصبح سمى به الصبح قال امرؤ القيس

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى * بصبح وما الاصباح فيك بامثل

* (قوله **باب** رؤيا الصالحين) الاضافة فيه للفاعل لقوله فى حديث الباب يراها الرجل الصالح وكانه جمع إشارة الى أن المراد بالرجل الجنس (قوله وقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين الى قوله فتحا قريبا) ساق فى رواية كريمة الآية كلها وأخرج الفريابى وعبد بن حميد والطبرى من طريق ابن أبى نجيح عن مجاهد فى تفسير هذه الآية قال أرى النبى ﷺ وهو بالحديبية انه دخل مكة هو وأصحابه محلقين قال فلما نحر الهدى بالحديبية قال أصحابه أين رؤياك فنزلت وقوله فجعل من دون ذلك فتحا قريبا قال النحر بالحديبية فرجعوا ففتحوا خيبر أى المراد بقوله ذلك النحر والمراد بالفتح فتح خيبر قال ثم اعتمر بعد ذلك فكان تصديق رؤياه فى السنة المقبلة وقد أخرج ابن مردويه فى التفسير بسند ضعيف عن ابن عباس فى هذه الآية قال تأويل رؤيا رسول الله ﷺ فى عمرة القضاء واختلف فى معنى قوله ان شاء الله فى الآية فقيل هى اشارة الى انه لايقع شيء الا بمشيئة الله تعالى وقيل هى حكاية لما قيل للنبى ﷺ فى منامه وقيل هى على سبيل التعليم لمن أراد ان يفعل شيئا مستقبلا كقوله تعالى

ابنِ أبي طلْحةَ عنْ أنسِ بنِ مالكٍ أنَّ رسُولَ اللهِ ﷺ قالَ الرُّؤيا الحسَنةُ منَ الرَّجُلِ الصَّالحِ جُزْءٌ منْ ستَّةٍ وأربَعينَ جُزْءاً منَ النُّبُوَّةِ

ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله وقيل هي على سبيل الاستثناء من عموم المخاطبين لأن منهم من مات قبل ذلك أو قتل « قوله عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال » سيأتي بعد باب من وجه آخر عن أنس عن عبادة بن الصامت ويأتي بيانه هناك « قوله الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح » هذا يقيد ما أطلق في غير هذه الرواية كقوله رؤيا المؤمن جزء ولم يقيدها بكونها حسنة ولا بان رائيها صالح ووقع في حديث أبي سعيد الرؤيا الصالحة وهو تفسير المراد بالحسنة هنا قال المهلب المراد غالب رؤيا الصالحين والا فالصالح قد يرى الأضغاث ولكنه نادر لقلة تمكن الشيطان منهم بخلاف عكسهم فان الصدق فيها نادر لغلبة تسلط الشيطان عليهم قال فالناس على هذا ثلاث درجات الانبياء ورؤياهم كلها صدق وقد يقع فيها ما يحتاج الى تعبير والصالحون والاغلب على رؤياهم الصدق وقد يقع فيها مالا يحتاج الى تعبير ومن عداهم يقع في رؤياهم الصدق والاضغاث وهي على ثلاثة أقسام مستورون فالغالب استواء الحال في حقهم وفسقة والغالب على رؤياهم الاضغاث ويقل فيها الصدق وكفار ويندر في رؤياهم الصدق جدا ويشير الى ذلك قوله ﷺ وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة وسيأتي الاشارة اليه في باب القيد في المنام ان شاء الله تعالى وقد وقعت الرؤيا الصادقة من بعض الكفار كما في رؤيا صاحبي السجن مع يوسف عليه السلام ورؤيا ملكهم وغير ذلك وقال القاضي أبو بكر بن العربي رؤيا المؤمن الصالح هي التي تنسب الى أجزاء النبوة ومعنى صلاحها استقامتها وانتظامها قال وعندي ان رؤيا الفاسق لا تعد في أجزاء النبوة وقيل تعد من أقصى الاجزاء وأما رؤيا الكافر فلا تعد أصلا وقال القرطبي المسلم الصادق الصالح هو الذي يناسب حاله حال الانبياء فاكرم بنوع مما أكرم به الانبياء وهو الاطلاع على الغيب وأما الكافر والفاسق والمخلط فلا ولو صدقت رؤياهم أحيانا فذاك كما قد يصدق الكذوب وليس كل من حدث عن غيب يكون خبره من أجزاء النبوة كالكاهن والمنجم وقوله من الرجل ذكر للغالب فلا مفهوم له فان المرأة الصالحة كذلك قاله ابن عبد البر « قوله جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة » كذا وقع في أكثر الأحاديث ولمسلم من حديث أبي هريرة جزء من خمسة واربعين اخرجه من طريق ايوب عن محمد بن سيرين عنه وسيأتي للمصنف من طريق عوف عن محمد بلفظ ستة كالجادة ووقع عند مسلم ايضا من حديث ابن عمر جزء من سبعين جزءا وكذا أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود موقوفا وأخرجه الطبراني من وجه آخر عنه مرفوعا وله من وجه آخر عنه جزء من ستة وسبعين وسندها ضعيف وأخرجه ابن أبي شيبة أيضا من رواية حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة موقوفا كذلك وأخرجه أحمد مرفوعا لكن أخرجه مسلم من رواية الأعمش عن أبي صالح كالجادة ولابن ماجه مثل حديث ابن عمر مرفوعا وسنده لين وعند أحمد والبزار عن ابن عباس بمثله وسنده جيد وأخرج ابن عبد البر من طريق عبد العزيز بن المختار عن ثابت عن أنس مرفوعا جزء من ستة وعشرين والمحفوظ من هذا الوجه كالجادة وسيأتي للبخاري قريبا ومثله لمسلم من رواية شعبة عن ثابت وأخرج أحمد وأبو يعلى والطبري في تهذيب الآثار من طريق الأعرج عن سليمان بن عريب بمهملة وزن عظيم عن أبي هريرة كالجادة قال سليمان فذكرته لابن عباس فقال جزء من خمسين فقلت له إني سمعت أبا هريرة فقال ابن عباس فاني سمعت العباس بن عبد المطلب يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول الرؤيا الصالحة من المؤمن جزء من خمسين جزءا من النبوة وللترمذي والطبري من حديث أبي رزين العقيلي جزء من أربعين وأخرجه الترمذي من وجه آخر كالجادة وأخرجه الطبري من وجه آخر عن ابن عباس أربعين وللطبري من حديث عبادة جزء من أربعة وأربعين والمحفوظ عن عبادة كالجادة كما سيأتي بعد باب وأخرج الطبري وأحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص جزء من تسعة

وأربعين وذكره القرطبي في المفهم بلفظ سبعة بتقديم السين فحصلنا من هذه الروايات على عشرة أوجه أقلها جزء من ستة وعشرين وأكثرها من ستة وسبعين وبين ذلك أربعين وأربعة وأربعين وخمسة وأربعين وستة وأربعين سبعة وأربعين وتسعة وأربعين وخمسين وسبعين أصحها مطلقا الأول ويليه السبعين ووقع في شرح النووي في رواية عبادة أربعة وعشرين وفي رواية ابن عمر ستة وعشرين وهاتان الروايتان لا أعرف من أخرجهما إلا أن بعضهم نسب رواية ابن عمر هذه لتخريج الطبري ووقع في كلام ابن أبي جمرة أنه ورد بألفاظ مختلفة فذكر بعض ما تقدم وزاد في رواية اثنين وسبعين وفي أخرى اثنين وأربعين وفي أخرى سبعة وعشرين وفي أخرى خمسة وعشرين فبلغت على هذا خمسة عشر لفظا وقد استشكل كون الرؤيا جزءا من النبوة مع أن النبوة انقطعت بموت النبي ﷺ فقيل في الجواب إن وقعت الرؤيا من النبي ﷺ فهي جزء من أجزاء النبوة حقيقة وإن وقعت من غير النبي فهي جزء من أجزاء النبوة على سبيل المجاز وقال الخطابي قيل معناه إن الرؤيا تجيء على موافقة النبوة لا أنها جزء باق من النبوة وقيل المعنى إنها جزء من علم النبوة لأن النبوة وإن انقطعت فعلمها باق وتعقب بقول مالك فيما حكاه ابن عبد البر أنه سئل أيعبر الرؤيا كل واحد فقال أبالنبوة يلعب ثم قال الرؤيا جزء من النبوة فلا يلعب بالنبوة والجواب أنه لم يرد انها نبوة باقية وإنما أراد انها لما أشبهت النبوة من جهة الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغي أن يتكلم فيها بغير علم وقال ابن بطال كون الرؤيا جزءا من أجزاء النبوة مما يستعظم ولو كانت جزءا من ألف جزء فيمكن أن يقال إن لفظ النبوة مأخوذ من الأنباء وهو الأعلام لغة فعلى هذا فالمعنى أن الرؤيا خبر صادق من الله لا كذب فيه كما أن معنى النبوة نبأ صادق من الله لا يجوز عليه الكذب فشابهت الرؤيا النبوة في صدق الخبر وقال المازري يحتمل أن يراد بالنبوة في هذا الحديث الخبر بالغيب لا غير وإن كان يتبع ذلك إنذار أو تبشير فالخبر بالغيب أحد ثمرات النبوة وهو غير مقصود لذاته لأنه يصح أن يبعث نبي يقرر الشرع ويبين الاحكام وإن لم يخبر في طول عمره بغيب ولا يكون ذلك قادحا في نبوته ولا مبطلا للمقصود منها والخبر بالغيب من النبي لا يكون الاصدقا ولا يقع إلاحقا وأما خصوص العدد فهو مما أطلع الله عليه نبيه لأنه يعلم من حقائق النبوة ما لا يعلمه غيره قال وقد سبق بهذا الجواب جماعة لكنهم لم يكشفوه ولم يحققوه وقال القاضي أبو بكر بن العربي أجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها الا ملك أو نبي وإنما القدر الذي أراده النبي ﷺ أن يبين أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة في الجملة لأن فيها اطلاعا على الغيب من وجه ما وأما تفصيل النسبة فيختص بمعرفته درجة النبوة وقال المازري لايلزم العالم أن يعرف كل شيء جملة وتفصيلا فقد جعل الله للعالم حدا يقف عنده فمنه ما يعلم المراد به جملة وتفصيلا ومنه مايعلمه جملة لا تفصيلا وهذا من هذا القبيل وقد تكلم بعضهم على الرواية المشهورة وأبدى لها مناسبة فنقل ابن بطال عن أبي سعيد السفاقسي ان بعض أهل العلم ذكر أن الله أوحى الى نبيه في المنام ستة أشهر ثم أوحى اليه بعد ذلك في اليقظة بقية مدة حياته ونسبتها من الوحي في المنام جزء من ستة وأربعين جزءاً لأنه عاش بعد النبوة ثلاثا وعشرين سنة على الصحيح قال ابن بطال هذا التأويل يفسد من وجهين أحدهما أنه قد اختلف في قدر المدة التي بعد بعثة النبي ﷺ الى موته والثاني أنه يبقى حديث السبعين جزءا بغير معنى (قلت) ويضاف اليه بقية الأعداد الواقعة وقد سبقه الخطابي الى انكار هذه المناسبة فقال كان بعض أهل العلم يقول في تأويل هذا العدد قولا لايكاد يتحقق وذلك أنه ﷺ أقام بعد الوحي ثلاثا وعشرين سنة وكان يوحى اليه في منامه ستة أشهر وهي نصف سنة فهي جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة قال الخطابي وهذا وان كان وجها تحتمله قسمة الحساب والعدد فاول ما يجب على من قاله أن يثبت بما ادعاه خبرا ولم يسمع فيه أثر ولا ذكر مدعيه في ذلك خبرا فكانه قاله على سبيل الظن والظن لايغني من الحق شيئا ولئن كانت هذه المدة محسوبة من أجزاء النبوة على ماذهب اليه فليلحق بها سائر الأوقات التي كان يوحى اليه فيها في منامه في طول المدة كما ثبت ذلك عنه في أحاديث كثيرة جليلة القدر والرؤيا في

أحد وفى دخول مكة فانه يتلفق من ذلك مدة أخرى وتزاد فى الحساب فتبطل القسمة التى ذكرها قال فدل ذلك على ضعف ماتأوله المذكور وليس كل ما خفى علينا علمه لا يلزمنا حجته كاعداد الركعات وأيام الصيام ورمى الجمار فانا لانصل من علمها الى أمر يوجب حصرها تحت أعدادها ولم يقدح ذلك فى موجب اعتقادها للزومها وهو كقوله فى حديث آخر الهدى الصالح والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة فان تفصيل هذا العدد وحصر النبوة متعذر وإنما فيه أن هاتين الخصلتين من جملة هدى الأنبياء وسمتهم فكذلك معنى حديث الباب المراد به تحقيق أمر الرؤيا وانها مما كان الأنبياء عليه وانها جزء من أجزاء العلم الذى كان يأتيهم والانباء التى كان ينزل بها الوحى عليهم وقد قبل جماعة من الائمة المناسبة المذكورة وأجابوا عما أورده الخطابى أما الدليل على كون الرؤيا كانت ستة أشهر فهو ان ابتداء الوحى كان على رأس الاربعين من عمره ﷺ كما جزم به ابن اسحق وغيره وذلك فى ربيع الاول ونزول جبريل اليه وهو بغار حراء كان فى رمضان وبينهما ستة أشهر وفى هذا الجواب نظر لأنه على تقدير تسليمه ليس فيه تصريح بالرؤيا وقد قال النووى لم يثبت ان زمن الرؤيا للنبى ﷺ كان ستة أشهر وأما ماألزمه به من تلفيق أوقات المرائى وضمها الى المدة بأن المراد وحى المنام المتتابع وأما ماوقع منه فى غضون وحى اليقظة فهو يسير بالنسبة الى وحى اليقظة فهو مغمور فى جانب وحى اليقظة فلم يعتبر بمدته وهو نظير مااعتمدوه فى نزول الوحى وقد أطبقوا على تقسيم النزول الى مكى ومدنى قطعا فالمكى مانزل قبل الهجرة ولو وقع بغيرها مثلا كالطائف ونخلة والمدنى مانزل بعد الهجرة ولو وقع وهو بغيرها كما فى الغزوات وسفر الحج والعمرة حتى مكة «قلت» وهو اعتذار مقبول ويمكن الجواب عن اختلاف الاعداد أنه وقع بحسب الوقت الذى حدث فيه النبى ﷺ بذلك كان يكون لما أكمل ثلاث عشرة سنة بعد مجىء الوحى اليه حدث بأن الرؤيا جزء من ستة وعشرين ان ثبت الخبر بذلك وذلك وقت الهجرة ولما أكمل عشرين حدث بأربعين ولما أكمل اثنين وعشرين حدث بأربعة وأربعين ثم بعدها بخمسة وأربعين ثم حدث بستة وأربعين فى آخر حياته وأما ما عدا ذلك من الروايات بعد الأربعين فضعيف ورواية الخمسين يحتمل أن تكون لجبر الكسر ورواية السبعين للمبالغة وما عدا ذلك لم يثبت وهذه مناسبة لم أر من تعرض لها ووقع فى بعض الشروح مناسبة للسبعين ظاهرة التكلف وهى أنه ﷺ قال فى الحديث الذى أخرجه احمد وغيره أنا بشارة عيسى ودعوة ابراهيم ورأت أمى نورا فهذه ثلاثة أشياء تضرب فى مدة نبوته وهى ثلاثة وعشرون سنة تضاف إلى أصل الرؤيا فتبلغ سبعين «قلت» ويبقى فى أصل المناسبة إشكال آخر وهو أن المتبادر من الحديث ارادة تعظيم رؤيا المؤمن الصالح والمناسبة المذكورة تقتضى قصر الخبر على صورة ما اتفق لنبينا ﷺ كانه قيل كانت المدة التى أوحى الله إلى نبينا فيها فى المنام جزءا من ستة وأربعين جزء المدة التى أوحى الله اليه فيها فى اليقظة ولا يلزم من ذلك أن كل رؤيا لكل صالح تكون كذلك ويؤيد إرادة التعميم الحديث الذى ذكره الخطابى فى الهدى والسمت فانه ليس خاصا بنبوة نبينا ﷺ أصلا وقد أنكر الشيخ أبو محمد بن ابى جمرة التأويل المذكور فقال ليس فيه كبير فائدة ولا ينبغى أن يحمل كلام المؤيد بالفصاحة والبلاغة على هذا المعنى ولعل قائله أراد أن يجعل بين النبوة والرؤيا نوع مناسبة فقط ويعكر عليه الاختلاف فى عدد الأجزاء «تنبيه» حديث الهدى الصالح الذى ذكره الخطابى أخرجه الترمذى والطبرانى من حديث عبد الله بن سرخس لكن بلفظ أربعة وعشرين جزءا وقد ذكره القرطبى فى المفهم بلفظ من ستة وعشرين انتهى وقد ابدى غير الخطابى المناسبة باختلاف الروايات فى العدد المذكور وقد جمع بينها جماعة أولهم الطبرى فقال رواية السبعين عامة فى كل رؤيا صادقة من كل مسلم ورواية الأربعين خاصة بالمؤمن الصادق الصالح وأما ما بين ذلك فبالنسبة لأحوال المؤمنين وقال ابن بطال أما الاختلاف فى العدد قلة وكثرة فاصح ما ورد ما فيها من ستة وأربعين ومن سبعين وما بين ذلك من أحاديث الشيوخ وقد وجدنا الرؤيا تنقسم قسمين جلية ظاهرة كمن رأى فى المنام أنه يعطى تمرا فاعطى تمرا مثله فى اليقظة فهذا القسم لا أغرب فى تأويلها ولا رمز فى تفسيرها ومرموزة بعيدة المرام

فهذا القسم لا يقوم به حتى يعبره الا حاذق لبعد ضرب المثل فيه فيمكن أن هذا من السبعين والأول من الستة والأربعين لأنه اذا قلت الاجزاء كانت الرؤيا أقرب إلى الصدق وأسلم من وقوع الغلط فى تأويلها بخلاف ما إذا كثرت قال وقد عرضت هذا الجواب على جماعة فحسنوه وزادنى بعضهم فيه أن النبوة على مثل هذين الوصفين تلقاها الشارع عن جبريل فقد أخبر أنه كان يأتيه الوحى مرة فيكلمه بكلام فيعيه بغير كلفة ومرة يلقى اليه جملا وجوامع يشتد عليه حلها حتى تأخذه الرحضاء ويتحدر منه العرق ثم يطلعه الله على بيان ما ألقى عليه منها ولخصه المازرى فقال قيل إن المنامات دلالات والدلالات منها ماهو جلى ومنها ماهو خفى فالاقل فى العدد هو الجلى والاكثر فى العدد هو الخفى وما بين ذلك وقال الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة ما حاصله أن النبوة جاءت بالامور الواضحة وفى بعضها مايكون فيه اجمال مع كونه مبينا فى موضع آخر وكذلك المرائى منها ما هو صريح لايحتاج إلى تأويل ومنها ما يحتاج فالذى يفهمه العارف من الحق الذى يعرج عليه منها جزء من أجزاء النبوة وذلك الجزء يكثر مرة ويقل أخرى بحسب فهمه فأعلاهم من يكون بينه وبين درجة النبوة أقل ما ورد من العدد وأدناهم الأكثر من العدد ومن عدا هما ما بين ذلك وقال القاضى عياض ويحتمل أن تكون هذه التجزئة فى طرق الوحى اذ منه ماسمع من الله بلا واسطة ومنه ماجاء بواسطة الملك ومنه ماألقى فى القلب من الالهام ومنه ماجاء به الملك وهو على صورته أو على صورة آدمى معروف أو غير معروف ومنه ماأتاه به فى النوم ومنه ماأتاه به فى صلصلة الجرس ومنه مايلقيه روح القدس فى روعه الى غير ذلك مما وقفنا عليه ومالم نقف عليه فتكون تلك الحالات اذا عددت انتهت الى العدد المذكور قال القرطبى فى المفهم ولايخفى مافيه من التكلف والتساهل فان تلك الاعداد انما هى أجزاء النبوة وأكثر الذى ذكره انما هى أحوال لغير النبوة لكونه يعرف الملك أو لا يعرفه أو يأتيه على صورته أو على صورة آدمى ثم مع هذا التكلف لم يبلغ عدد ماذكر عشرين فضلا عن سبعين (قلت) والذى نحاه القاضى سبقه اليه الحليمى فقرأت فى مختصره للشيخ علاء الدين القونوى بخطه مانصه ثم إن الانبياء يختصون بآيات يؤيدون بها ليتميزوا بها عمن ليس مثلهم كما تميزوا بالعلم الذى أوتوه فيكون لهم الخصوص من وجهين فماهو فى حيز التعليم هو النبوة وماهو فى حيز التأييد هو حجة النبوة قال وقد قصد الحليمى فى هذا الموضع بيان كون الرؤيا الصالحة جزءا من ستة وأربعين جزءا من النبوة فذكر وجوها من الخصائص العلمية للانبياء تكلف فى بعضها حتى أنهاها الى العدد المذكور فتكون الرؤيا واحدا من تلك الوجوه فاعلاها تكليم الله بغير واسطة ثانيها الالهام بلا كلام بل يجد علم شىء فى نفسه من غير تقدم مايوصل اليه بحس أو استدلال ثالثها الوحى على لسان ملك يراه فيكلمه رابعها نفث الملك فى روعه وهو الوحى الذى يخص به القلب دون السمع قال وقد ينفث الملك فى روع بعض أهل الصلاح لكن بنحو الاطماع فى الظفر بالعدو والترغيب فى الشىء والترهيب من الشىء فيزول عنه بذلك وسوسة الشيطان بحضور الملك لا بتخويفه علم الاحكام والوعد والوعيد فانه من خصائص النبوة خامسها اكمال عقله فلا يعرض له فيه عارض أصلا سادسها قوة حفظه حتى يسمع السورة الطويلة فيحفظها من مرة ولا ينسى منها حرفا سابعها عصمته من الخطأ فى اجتهاده ثامنها ذكاء فهمه حتى يتسع لضروب من الاستنباط تاسعها ذكاء بصره حتى يكاد يبصر الشىء من أقصى الارض عاشرها ذكاء سمعه حتى يسمع من أقصى الارض مالا يسمعه غيره حادى عشرها ذكاء شمه كما وقع ليعقوب فى قميص يوسف ثانى عشرها تقوية جسده حتى سار فى ليلة مسيرة ثلاثين ليلة ثالث عشرها عروجه الى السموات رابع عشرها مجىء الوحى له فى مثل صلصلة الجرس خامس عشرها تكليم الشاة سادس عشرها انطاق النبات سابع عشرها انطاق الجذع ثامن عشرها انطاق الحجر تاسع عشرها افهامه عواء الذئب أن يفرض له رزقا العشرون افهامه رغاء البعير الحادية والعشرون أن يسمع الصوت ولا يرى المتكلم الثانية والعشرون تمكينه من مشاهدة الجن الثالثة والعشرون تمثيل الاشياء المغيبة له كما مثل له بيت المقدس صبيحة الاسراء الرابعة والعشرون حدوث أمر يعلم به العاقبة كما قال فى الناقة لما بركت فى الحديبية حبسها حابس الفيل الخامسة والعشرون

استدلاله باسم على أمر كما قال لما جاءهم سهيل بن عمرو قد سهل لكم الامر السادسة والعشرون ان ينظر شيئاً علويا فيستدل به على أمر يقع فى الارض كما قال ان هذه السحابة لتستهل بنصر بنى كعب السابعة والعشرون رؤيته من ورائه الثامنة والعشرون اطلاعه على أمر وقع لمن مات قبل أن يموت كما قال فى حنظلة رأيت الملائكة تغسله وكان قتل وهو جنب التاسعة والعشرون أن يظهر له ما يستدل به على فتوح مستقبل كما جاء ذلك يوم الخندق الثلاثون اطلاعه على الجنة والنار فى الدنيا الحادية والثلاثون الفراسة الثانية والثلاثون طواعية الشجرة حتى انتقلت بعروقها وغصونها من مكان الى مكان ثم رجعت الثالثة والثلاثون قصة الظبية وشكواها له ضرورة خشفها الصغير الرابعة والثلاثون تأويل الرؤيا بحيث لا تخطىء الخامسة والثلاثون الحزر فى الرطب وهو على النخل أنه يجىء كذا وكذا وسقا من التمر فجاء كما قال السادسة والثلاثون الهداية الى الاحكام السابعة والثلاثون الهداية الى سياسة الدين والدنيا الثامنة والثلاثون الهداية الى هيئة العالم وتركيبه التاسعة والثلاثون الهداية الى مصالح البدن بانواع الطب الأربعون الهداية الى وجوه القربات الحادية والأربعون الهداية الى الصناعات النافعة الثانية والأربعون الاطلاع ما سيكون الثالثة والأربعون الاطلاع على ما كان مما ينقله أحد قبله الرابعة والأربعون التوقيف على أسرار الناس ومخبآتهم الخامسة والأربعون تعليم طرق الاستدلال السادسة والأربعون الاطلاع على طريق التلطف فى المعاشرة قال فقد بلغت خصائص النبوة فيما مرجعه العلم ستة وأربعين وجهاً ليس منها وجه إلا وهو يصلح أن يكون مقاربا للرؤيا الصالحة التى أخبر أنها جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة والكثير منها وإن كان قد يقع لغير النبى لكنه للنبى لا يخطىء أصلا ولغيره قد يقع فيه الخطأ والله أعلم وقال الغزالى فى كتاب الفقر والزهد من الاحياء لما ذكر حديث يدخل الفقراء الجنة قبل الاغنياء بخمسمائة عام وفى رواية بأربعين سنة قال وهذا يدل على تفاوت درجات الفقراء فكان الفقير الحريص على جزء من خمسة وعشرين جزءا من الفقير الزاهد لان هذه نسبة الاربعين الى الخمسمائة ولا يظن أن تقدير النبى صلى الله عليه وسلم يتجزأ على لسانه كيف ما اتفق بل لا ينطق الا بحقيقة الحق وهذا كقوله الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة فانه تقدير تحقيق لكن ليس فى قوة غيره أن يعرف علة تلك النسبة الا بتخمين لان النبوة عبارة عما يختص به النبى ويفارق به غيره وهو يختص بانواع من الخواص منها أنه يعرف حقائق الأمور المتعلقة بالله وصفاته وملائكته والدار الآخرة لا كما يعلمه غيره بل عنده من كثرة المعلومات وزيادة اليقين والتحقيق ما ليس عند غيره وله صفة تتم له بها الأفعال الخارقة للعادات كالصفة التى بها تتم لغيره الحركات الاختيارية وله صفة يبصر بها الملائكة ويشاهد بها الملكوت كالصفة التى يفارق بها البصير الأعمى وله صفة بها يدرك ما سيكون فى الغيب ويطالع بها ما فى اللوح المحفوظ كالصفة التى يفارق بها الذكى البليد فهذه صفات كمالات ثابتة للنبى يمكن انقسام كل واحدة منها الى أقسام بحيث يمكننا أن نقسمها الى أربعين والى خمسين والى أكثر وكذا يمكننا أن نقسمها الى ستة وأربعين جزءا بحيث تقع الرؤيا الصحيحة جزءا من جملتها لكن لا يرجع إلا الى ظن وتخمين لا أنه الذى أراده النبى ﷺ حقيقة انتهى ملخصا وأظنه أشار الى كلام الحليمى فانه مع تكلفه ليس على يقين أن الذى ذكره هو المراد والله أعلم وقال ابن الجوزى لما كانت النبوة تتضمن اطلاعاً على أمور يظهر تحقيقها فيما بعد وقع تشبيه رؤيا المؤمن بها وقيل إن جماعة من الانبياء كانت نبوتهم وحيا فى المنام فقط وأكثرهم ابتدىء بالوحى فى المنام ثم رقوا الى الوحى فى اليقظة فهذا بيان مناسبة تشبيه المنام الصادق بالنبوة وأما خصوص العدد المذكور فتكلم فيه جماعة فذكر المناسبة الاولى وهى أن مدة وحى المنام الى نبينا كانت ستة أشهر وقد تقدم ما فيه ثم ذكر أن الاحاديث اختلفت فى العدد المذكور قال فعلى هذا تكون رؤيا المؤمن مختلفة أعلاها ستة وأربعون وأدناها سبعون ثم ذكر المناسبة التى ذكرها الطبرى وقال القرطبى فى المفهم يحتمل أن يكون المراد من هذا الحديث أن المنام الصادق خصلة من خصال النبوة كما جاء فى الحديث الآخر التؤدة والاقتصاد وحسن السمت جزء من ستة وعشرين جزءا من النبوة أى النبوة مجموع خصال مبلغ أجزائها ذلك وهذه الثلاثة جزء منها وعلى مقتضى ذلك

باب الرُّؤيا مِنَ اللهِ **حدثنا** أحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنا زُهَيرٌ حَدَّثَنا يَحْيَى هُوَ ابْنُ سَعِيدٍ قالَ سَمِعْتُ أبا سَلَمَةَ قالَ سَمِعْتُ أبا قَتادَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قالَ الرُّؤيا مِنَ اللهِ وَالْحُلْمُ مِنَ الشَّيْطانِ

يكون كل جزء من الستة والعشرين ثلاثة أشياء فاذا ضربنا ثلاثة فى ستة وعشرين انتهت إلى ثمانية وسبعين فيصح لنا أن عدد خصال النبوة من حيث آحادها ثمانية وسبعون قال ويصح أن يسمى كل اثنين منها جزءا فيكون العدد بهذا الاعتبار تسعة وثلاثين ويصح أن يسمى كل أربعة منها جزءا فتكون تسعة عشر جزءا ونصف جزء فيكون اختلاف الروايات فى العدد بحسب اختلاف اعتبار الأجزاء ولا يلزم منه اضطراب قال وهذا أشبه ما وقع لى فى ذلك مع أنه لم ينشرح به الصدر ولا اطمأنت اليه النفس «قلت» وتمامه أن يقول فى الثمانية والسبعين بالنسبة لرواية السبعين ألغى فيها الكسر وفى التسعة والثلاثين بالنسبة لرواية الاربعين جبر الكسر ولا تحتاج إلى العدد الأخير لما فيه من ذكر النصف وما عدا ذلك من الأعداد قد أشار إلى أنه يعتبر بحسب ما يقدر من الخصال ثم قال وقد ظهر لى وجه آخر وهو أن النبوة معناها أن الله يطلع من يشاء من خلقه على ما يشاء من أحكامه ووحيه إما بالمكالمة وإما بواسطة الملك وإما بالقاء فى القلب بغير واسطة لكن هذا المعنى المسمى بالنبوة لا يخص الله به إلا من خصه بصفات كمال نوعه من المعارف والعلوم والفضائل والآداب مع تنزهه عن النقائص أطلق على تلك الخصال نبوة كما فى الحديث التؤدة والاقتصاد أى تلك الخصال من خصال الأنبياء والأنبياء مع ذلك متفاضلون فيها كما قال تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ومع ذلك فالصدق أعظم أوصافهم يقظة ومناما فمن تأسى بهم فى الصدق حصل من رؤياه على الصدق ثم لما كانوا فى مقاماتهم متفاوتين كان أتباعهم من الصالحين كذلك وكان أقل خصال الانبياء ما اذا اعتبر كان ستة وعشرين جزءا وأكثرها ما بلغ سبعين وبين العددين مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت ألفاظ الروايات وعلى هذا فمن كان من غير الأنبياء فى صلاحه وصدقه على رتبة تناسب حال نبي من الانبياء كانت رؤياه جزءا من نبوة ذلك النبي ولما كانت كمالاتهم متفاوتة كانت نسبة أجزاء منامات الصادقين متفاوتة على ما فصلناه قال وبهذا يندفع الاضطراب ان شاء الله وذكر الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة وجها آخر ملخصه أن النبوة لها وجوه من الفوائد الدنيوية والاخروية خصوصا وعموما منها ما يعلم ومنها مالا يعلم وليس بين النبوة والرؤيا نسبة الا فى كونها حقا فيكون مقام النبوة بالنسبة لمقام الرؤيا بحسب تلك الاعداد راجعة الى درجات الانبياء فنسبتها من أعلاهم وهو من ضم له الى النبوة الرسالة أكثر ما ورد من العدد ونسبتها الى الانبياء غير المرسلين أقل ما ورد من العدد وما بين ذلك ومن ثم أطلق فى الخبر النبوة ولم يقيدها بنبوة نبي بعينه ورأيت فى بعض الشروح أن معنى الحديث أن للمنام شبها بما حصل للنبي وتميز به عن غيره بجزء من ستة وأربعين جزءا فهذه عدة مناسبات لم أر من جمعها فى موضع واحد فلله الحمد على ما ألهم وعلم ولم أقف فى شيء من الاخبار على كون الالهام جزءا من أجزاء النبوة مع أنه من أنواع الوحى الا أن ابن أبي جمرة تعرض لشيء منه كما سأذكره فى باب من رأى النبي ﷺ ان شاء الله تعالى (قوله **باب**) بالتنوين «الرؤيا من الله» أى مطلقا وان قيدت فى الحديث بالصالحة فهو بالنسبة الى مالا دخول للشيطان فيه وأما ماله فيه دخل فنسبت إليه نسبة مجازية مع أن الكل بالنسبة الى الخلق والتقدير من قبل الله واضافة الرؤيا الى الله للتشريف ويحتمل أن يكون أشار الى ما ورد فى بعض طرقه كما سأبينه وظاهر قوله الرؤيا من الله والحلم من الشيطان أن التى تضاف الى الله لا يقال لها حلم والتى تضاف للشيطان لا يقال لها رؤيا وهو تصرف شرعى والا فالكل يسمى رؤيا وقد جاء فى حديث آخر الرؤيا ثلاث فأطلق على كل رؤيا وسيأتى بيانه فى باب القيد فى المنام وذكر فيه حديثين «الحديث الاول» حديث أبي قتادة وزهير فى السند هو ابن معاوية أبو خيثمة الجعفى ويحيى بن سعيد هو الانصارى وأبو سلمة هو ابن عبد الرحمن (قوله الرؤيا الصادقة) فى رواية الكشميهنى الصالحة وهو الذى وقع فى معظم الروايات وسقط الوصف من رواية أحمد بن يحيى الحلوانى عن أحمد بن يونس شيخ البخارى فيه أخرجه أبو نعيم فى المستخرج بلفظ الرؤيا من

حدثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ حَدَّثَنِي ابْنُ الْهَادِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ خَبَّابٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ إِذَا رَأَى أَحَدُكُمْ رُؤْيَا يُحِبُّهَا فَإِنَّمَا هِيَ مِنَ اللهِ فَلْيَحْمَدِ اللهَ عَلَيْهَا وَلْيُحَدِّثْ بِهَا ، وَإِذَا رَأَى غَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا يَكْرَهُ فَإِنَّمَا هِيَ مِنَ الشَّيْطَانِ فَلْيَسْتَعِذْ مِنْ شَرِّهَا وَلَا يَذْكُرْهَا لِأَحَدٍ فَإِنَّهَا لَا تَضُرُّهُ .

الله كالترجمة وكذا فى الطب من رواية سليمان بن بلال والاسماعيلي من رواية الثورى وبشر بن المفضل ويحي القطان كلهم عن يحي بن سعيد ولمسلم من رواية الزهرى عن أبى سلمة كما سيأتى قريبا مثله ووقع فى رواية عبد ربه بن سعيد عن أبى سلمة كما سيأتى فى باب اذا رأى مايكره الرؤيا الحسنة من الله ووقع عند مسلم من هذا الوجه الصالحة زاد فى هذه الرواية فاذا رأى أحدكم مايحب فلايخبر به الامن يحب ولمسلم فى رواية من هذا الوجه فان رأى رؤيا حسنة فليبشر ولايخبر الامن يحب وقوله فليبشر بفتح التحتانية وسكون الموحدة وضم المعجمة من البشر وقيل بنون بدل الموحدة أى ليحدث بها وزعم عياض انها تصحيف ووقع فى بعض النسخ من مسلم فليستر بمهملة ومثناة من الستر وفى حديث أبى رزين عند الترمذى ولا يقصها الاعلى واد بتشديد الدال اسم فاعل عن الود اوذى رأى وفى أخرى ولايحدث بها الا لبيبا أوحبيبا وفى أخرى ولايقص الرؤيا الاعلى عالم أو ناصح قال القاضى أبوبكر بن العربى أما العالم فانه يؤولها له على الخير مهما امكنه وأما الناصح فانه يرشد الى ماينفعه ويعينه عليه وأما اللبيب وهو العارف بتأويلها فانه يعلمه بما يعول عليه فى ذلك أويسكت وأما الحبيب فان عرف خيرا قاله وان جهل أوشك سكت (قلت) والاولى الجمع بين الروايتين فان اللبيب عبر به عن العالم والحبيب عبر به عن الناصح ووقع عند مسلم فى حديث أبى سعيد فى حديثى الباب فليحمد الله عليها وليحدث بها (قوله والحلم من الشيطان) كذا اختصره وسيأتى ضبط الحلم ومعناه فى باب الحلم من الشيطان ان شاء الله تعالى وقد أخرجه أبو نعيم فى المستخرج من الطريق المشار اليها فزاد فاذا رأى أحدكم شيئا يكرهه فلينفث عن شماله ثلاث مرات ويتعوذ بالله من شرها وأذاها فانها لا تضره وكذا مضى فى الطب من رواية سليمان بن بلال عن يحي بن سعيد وسيأتى للمصنف فى باب الحلم من الشيطان من طريق ابن شهاب عن أبى سلمة بلفظ فاذا حلم أحدكم الحلم يكرهه فليبصق عن يساره وليستعذ بالله منه فلن يضره ولمسلم من هذا الوجه عن يساره حين يهب من نومه ثلاث مرات وسيأتى فى باب من رأى النبى ﷺ من طريق عبيد الله بن أبى جعفر عن أبى سلمة بلفظ فمن رأى شيئا يكرهه فلينفث عن شماله ثلاثا وليتعوذ من الشيطان فانها لاتضره ومن رواية عبد ربه بن سعيد عن أبى سلمة الآتية فى باب اذا رأى ما يكره بلفظ واذا رأى ما يكره فليتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وليتفل ثلاثا ولايحدث بها أحدا فانها لن تضره وهذه أتم الروايات عن أبى سلمة لفظا قال المهلب سمى الشارع الرؤيا الخالصة من الاضغاث صالحة وصادقة واضافها الى الله وسمى الاضغاث حلما واضافها الى الشيطان اذ كانت مخلوقة على شاكلته فاعلم الناس بكيده وأرشدهم الى دفعه لئلا يبلغوه اربه فى تحزينهم والتهويل عليهم وقال أبو عبد الملك اضيفت الى الشيطان لكونها على هواه ومراده وقال ابن الباقلانى يخلق الله الرؤيا الصالحة بحضرة الملك ويخلق الرؤيا التى تقابلها بحضرة الشيطان فمن ثم اضيفت اليه وقيل اضيفت اليه لانه الذى يخيل بها ولاحقيقة لها فى نفس الامر * الحديث الثانى عن أبى سعيد الخدرى (قوله حدثنى ابن الهاد) هو يزيد بن عبد الله بن اسامة ابن عبد الله بن شداد بن الهاد الليثى وسيأتى منسوبا فى باب اذا رأى ما يكره (قوله فانما هى من الله) فى الرواية المذكورة فانها من الله فليحمد الله عليها وليتحدث بها وفى رواية الكشميهنى فليحدث ومثله فى الرواية المذكورة (قوله واذا رأى غيرذلك مما يكره فانما هى من الشيطان فليستعذ) زاد فى نسخة بالله (قوله ولايذكرها لاحد فانها لاتضره) فى رواية الكشميهنى فى باب اذا رأى مايكره فانها لن تضره فحاصل ماذكر من أدب الرؤيا الصالحة

ثلاثة اشياء ان يحمد الله عليها وان يستبشر بها وان يتحدث بها لكن لمن يحب دون من يكره وحاصل ماذكر من أدب الرؤيا المكروهة أربعة اشياء ان يتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وان يتفل حين يهب من نومه عن يساره ثلاثا ولايذكرها لاحد اصلا ووقع عند المصنف فى باب القيد فى المنام عن أبى هريرة خامسة وهى الصلاة ولفظه فمن رأى شيئا يكرهه فلايقصه على احد وليقم فليصل لكن لم يصرح البخارى بوصله وصرح به مسلم كما سيأتى بيانه فى بابه وغفل القاضى ابو بكر بن العربى فقال زاد الترمذى على الصحيحين بالامر بالصلاة انتهى وزاد مسلم سادسة وهى التحول عن جنبه الذى كان عليه فقال حدثنا قتيبة حدثنا ليث وحدثنا ابن رمح انبانا الليث عن أبى الزبير عن جابر رضه إذا رأى أحدكم الرؤيا يكرهها فليبصق على يساره ثلاثا وليستعذ بالله من الشيطان ثلاثا وليتحول عن جنبه الذى كان عليه وقال قبل ذلك حدثنا قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث بن سعد وحدثنا محمد بن المثنى حدثنا عبد الوهاب وحدثنا أبو بكر بن أبى شيبة حدثنا عبد الله بن نمير كلهم عن يحيى بن سعيد بهذا الأسناد يعنى عن أبى سلمة عن أبى قتادة مثل حديث سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد وزاد ابن رمح فى هذا الحديث وليتحول عن جنبه الذى كان عليه وذكر بعض الحفاظ أن هذه الزيادة انما هى فى حديث الليث عن أبى الزبير كما اتفق عليه قتيبة وابن رمح وأما طريق يحيى بن سعيد فى حديث أبى قتادة فليست فيه ولذلك لم يذكرها قتيبة وفى الجملة فتكمل الآداب ستة الاربعة الماضية والصلاة والتحول ورأيت فى بعض الشروح ذكر سابعة وهى قراءة آية الكرسى ولم يذكر لذلك مستندا فان كان أخذه من عموم قوله فى حديث أبى هريرة ولا يقربنك شيطان فيتجه وينبغى أن يقرأها فى صلاته المذكورة وسيأتى مايتعلق باداب العابر وقد ذكر العلماء حكمة هذه الأمور فاما الاستعاذة بالله من شرها فواضح وهى مشروعة عند كل أمر يكره وأما الاستعاذة من الشيطان فلما وقع فى بعض طرق الحديث أنها منه وأنه يخيلها لقصد تحزين الآدمى والتهويل عليه كما تقدم وأما التفل فقال عياض أمر به طردا للشيطان الذى حضر الرؤيا المكروهة تحقيرا له واستقذارا وخصت به اليسار لأنها محل الأقذار ونحوها (قلت) والتثليث للتأكيد وقال القاضى أبو بكر بن العربى فيه إشارة الى أنه فى مقام الرقية ليتقرر عند النفس دفعه عنها وعبر فى بعض الروايات بالبصاق إشارة الى استقذاره وقد ورد بثلاثة الفاظ النفث والتفل والبصق قال النووى فى الكلام على النفث فى الرقية تبعا لعياض اختلف فى النفث والتفل فقيل هما بمعنى ولا يكونان الا بريق وقال أبو عبيد يشترط فى التفل ريق يسير ولا يكون فى النفث وقيل عكسه وسئلت عائشة عن النفث فى الرقية فقالت كما ينفث آكل الزبيب لاريق معه قال ولا اعتبار بما يخرج معه من بلة بغير قصد قال وقد جاء فى حديث أبى سعيد فى الرقية بفاتحة الكتاب فجعل يجمع بزاقه قال عياض وفائدة التفل التبرك بتلك الرطوبة والهواء والنفث للمباشر للرقية المقارن للذكر الحسن كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر والاسماء وقال النووى أيضا أكثر الروايات فى الرؤيا فلينفث وهو نفخ لطيف بلا ريق فيكون التفل والبصق محمولين عليه مجازا (قلت) لكن المطلوب فى الموضعين مختلف لأن المطلوب فى الرقية التبرك برطوبة الذكر كما تقدم والمطلوب هنا طرد الشيطان وإظهار احتقاره واستقذراه كما نقله هو عن عياض كما تقدم فالذى يجمع الثلاثة الحمل على النفل فانه نفخ معه ريق لطيف فبالنظر الى النفخ قيل له نفث وبالنظر الى الريق قيل له بصاق قال النووى وأما قوله فانها لا تضره فمعناه ان الله جعل ماذكر سببا للسلامة من المكروه المترتب على الرؤيا كما جعل الصدقة وقاية للمال انتهى وأما الصلاة فلما فيها من التوجه الى الله واللجأ اليه ولان فى التحرم بها عصمة من الاسواء وبها تكمل الرغبة وتصح الطلبة لقرب المصلى من ربه عند سجوده وأما التحول فللتفاؤل بتحول تلك الحال التى كان عليها قال النووى وينبغى أن يجمع بين هذه الروايات كلها ويعمل بجميع ما تضمنته فان اقتصر على بعضها أجزأه فى دفع ضررها باذن الله تعالى كما صرحت به الأحاديث «قلت» لم ار فى شىء من الاحاديث الاقتصار على واحدة نعم أشار المهلب الى أن الاستعاذة كافية فى دفع شرها وكأنه أخذه من قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا

وعلى

وعلى ربهم يتوكلون فيحتاج مع الاستعاذة الى صحة التوجه ولا يكفى امرار الاستعاذة باللسان وقال القرطبي في المفهم الصلاة تجمع ذلك كله لأنه إذا قام فصلى تحول عن جنبه وبصق ونفث عند المضمضة في الوضوء واستعاذ قبل القراءة ثم دعا الله في أقرب الاحوال اليه فيكفيه الله شرها بمنه وكرمه وورد في صفة التعوذ من شر الرؤيا أثر صحيح أخرجه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبدالرزاق بأسانيد صحيحة عن ابراهيم النخعي قال إذا رأى أحدكم في منامه ما يكره فليقل اذا استيقظ أعوذ بما عاذت به ملائكة الله ورسله من شر رؤياي هذه أن يصيبني فيها ما أكره في ديني ودنياي وورد في الاستعاذة من التهويل في المنام ما أخرجه مالك قال بلغني ان خالد بن الوليد قال يارسول الله إني أروع في المنام فقال قل أعوذ بكلمات الله التامات من شر غضبه وعذابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون وأخرجه النسائي من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان خالد بن الوليد يفزع في منامه فذكر نحوه وزاد في أوله اذا اضطجعت فقل باسم الله فذكره وأصله عند أبي داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه واستثنى الداودي من عموم قوله اذا رأى ما يكره ما يكون في الرؤيا الصادقة لكونها قد تقع انذارا كما تقع تبشيرا وفي الانذار نوع ما يكرهه الرائي فلا يشرع اذا عرف أنها صادقة ما ذكر من الاستعاذة ونحوها واستند الى ما ورد من مرائي النبي ﷺ كالبقر التي تنحر ونحو ذلك ويمكن أن يقال لا يلزم من ترك الاستعاذة في الصادقة أن لا يتحول عن جنبه ولا أن لا يصلي فقد يكون ذلك سببا لدفع مكروه الانذار مع حصول مقصود الانذار وأيضا فالمنذورة قد ترجع الى معنى المبشرة لأن من أنذر بما سيقع له ولو كان لا يسره أحسن حالا ممن هجم عليه ذلك فانه ينزعج مالا ينزعج من كان يعلم بوقوعه فيكون ذلك تخفيفاً عنه ورفقا به قال الحكيم الترمذي الرؤيا الصادقة أصلها حق تخبر عن الحق وهو بشرى وانذار ومعاتبة لتكون عونا لما ندب اليه قال وقد كان غالب أمور الأولين الرؤيا إلا أنها قلت في هذه الامة لعظم ما جاء به نبيها من الوحي ولكثرة من في أمته من الصدقين من المحدثين بفتح الدال وأهل اليقين فاكتفوا بكثرة الالهام والملهمين عن كثرة الرؤيا التي كانت في المتقدمين وقال القاضي عياض يحتمل قوله الرؤيا الحسنة والصالحة أن يرجع الى حسن ظاهرها أو صدقها كما أن قوله الرؤيا المكروهة أو السوء يحتمل سوء الظاهر أو سوء التأويل وأما كتمها مع أنها قد تكون صادقة فخفيت حكمته ويحتمل أن يكون لمخافة تعجيل اشتغال سر الرائي بمكروه تفسيرها لانها قد تبطيء فاذا لم يخبر بها زال تعجيل روعها وتخويفها ويبقى اذا لم يعبرها له أحد بين الطمع في أن لها تفسيرا حسنا أو الرجاء في أنها من الاضغاث فيكون ذلك أسكن لنفسه واستدل بقوله ولا يذكرها على أن الرؤيا تقع على ما يعبر به وسيأتي البحث في ذلك في باب اذا رأى ما يكره ان شاء الله تعالى واستدل به على أن للوهم تأثيرا في النفوس لان التفل وما ذكر معه يدفع الوهم الذي يقع في النفس من الرؤيا فلو لم يكن للوهم تأثير لما أرشد الى ما يدفعه وكذا في النهي عن التحديث بما يكره لمن يكره والامر بالتحديث بما يحب لمن يحب (قوله في حديث أبي سعيد واذا رأى غير ذلك مما يكره فانما هي من الشيطان) ظاهر الحصر أن الرؤيا الصالحة لا تشتمل على شيء مما يكرهه الرائي ويؤيده مقابلة رؤيا البشرى بالحلم واضافة الحلم الى الشيطان وعلى هذا ففي قول أهل التعبير ومن تبعهم إن الرؤيا الصادقة قد تكون بشرى وقد تكون انذارا نظر لان الانذار غالبا يكون فيما يكره الرائي ويمكن الجمع بأن الانذار لا يستلزم وقوع المكروه كما تقدم تقريره وبأن المراد بما يكره ما هو أعم من ظاهر الرؤيا ومما تعبر به وقال القرطبي في المفهم ظاهر الخبر ان هذا النوع من الرؤيا يعني ما كان فيه تهويل أو تخويف أو تحزين هو المامور بالاستعاذة منه لانه من تخيلات الشيطان فاذا استعاذ الرائي منه صادقا في التجائه الى الله وفعل ما أمر به من التفل والتحول والصلاة أذهب الله عنه ما به وما يخافه من مكروه ذلك ولم يصبه منه شيء وقيل بل الخبر على عمومه فيما يكرهه الرائي يتناول ما يتسبب به الشيطان وما لا تسبب له فيه وفعل الامور المذكورة مانع من وقوع المكروه كما جاء أن الدعاء يدفع البلاء والصدقة تدفع ميتة السوء وكل ذلك بقضاء الله وقدره ولكن

باب الرُّؤيا الصَّالِحةُ جُزءٌ مِنْ سِتَّةٍ وأربعينَ جُزءاً مِنَ النُّبوَّةِ **حدثنا** مُسدَّدٌ حدَّثنا عَبْدُ اللهِ بنُ يَحيَى بنِ أبي كَثيرٍ وأثْنى عَلَيهِ خَيراً لَقِيتُهُ بِاليَمامَةِ عَنْ أبيهِ حدَّثنا أبو سَلَمَةَ عَنْ أبي قَتادَةَ عَنِ النَّبيِّ ﷺ قالَ الرُّؤيا الصَّالِحَةُ مِنَ اللهِ والحُلْمُ مِنَ الشَّيطانِ ، فإذا حَلَمَ فَليَتَعوَّذْ مِنهُ وَليَبصُقْ عَنْ شِمالِهِ فإنَّها لا تَضُرُّهُ * وعَنْ أبيهِ حدَّثنا عَبْدُ اللهِ بنُ أبي قَتادَةَ عَنْ أبيهِ عَنِ النَّبيِّ ﷺ مِثْلَهُ

حدثنا مُحمَّدُ بنُ بشَّارٍ حدَّثنا غُنْدَرٌ حدَّثنا شُعْبَةُ عَنْ قَتادَةَ عَنْ أنَسِ بنِ مالِكٍ عَنْ عُبادَةَ

الاسباب عادات لاموجودات وأما ما يرى أحيانا مما يعجب الرائي ولكنه لا يجده في اليقظة ولا ما يدل عليه فانه يدخل في قسم آخر وهو ما كان الخاطر به مشغولا قبل النوم ثم يحصر النوم فيراه فهذا قسم لايضر ولا ينفع * (قوله **باب** الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة) هذه الترجمة لفظ آخر أحاديث الباب فكأنه حمل الرواية الاخرى بلفظ رؤيا المؤمن على هذه المقيدة وسقطت هذه الترجمة للنسفي وذكر أحاديثها في الباب الذي قبله وذكر فيه خمسة أحاديث * الحديث الاول (قوله حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الله بن يحيى بن أبي كثير وأثنى عليه خيرا لقيته باليمامة) هكذا للاكثر وفي رواية القابسي بعد قوله خيرا قال لقيته باليمامة وفاعل أثنى هو مسدد وهي جملة حالية كأنه قال اثنى عليه خير حال تحديثه عنه وقد أثنى عليه أيضا إسحق بن أبي اسرائيل فيما أخرجه الاسماعيلي من طريقه قال حدثنا عبد الله بن يحيى بن أبي كثير وكان من خيار الناس وأهل الورع والدين (قوله وعن أبيه) هو عطف على السند الذي قبله ففي رواية اسحق بن أبي اسرائيل المذكورة بعد أن ساق طريق أبي سلمة قال وحدثنا عبد الله بن يحيى بن أبي كثير عن أبيه عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه مثل حديث أبي سلمة وتقدم في صفة إبليس من طريق الاوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة وحده عن أبي قتادة وأخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق أبي خليفة عن مسدد كرواية البخاري عن مسدد ومن طريق ابراهيم الحربي عن مسدد بهذا السند فقال عن أبي هريرة بدل أبي قتادة ولعله كان عند أبي سلمة عنهما وكان عند مسدد على الوجهين فقد أخرجه ابن أبي عدي من رواية اسحق بن أبي اسرائيل بهذا السند الى ابي سلمة فقال عن أبي قتادة تارة وعن أبي هريرة أخرى وعن عبيد الله بن يحيى بن ابي كثير عن أبيه عن أبي سلمة عن ابي هريرة حديث رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة أخرجه مسلم (قوله الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم) تقدم شرحه في الباب الذي قبله مستوفى وقد اعترضه الاسماعيلي فقال ليس هذا الحديث من هذا الباب في شيء وأخذه الزركشي فقال ادخاله في هذا الباب لا وجه له بل هو ملحق بالذي قبله (قلت) وقد وقع ذلك في رواية النسفي كما اشرت اليه ويجاب عن صنيع الاكثر بان وجه دخوله في هذه الترجمة الاشارة الى أن الرؤيا الصالحة انما كانت جزءا من أجزاء النبوة لكونها من الله تعالى بخلاف التي من الشيطان فانها ليست من أجزاء النبوة وأشار البخاري مع ذلك الى ماوقع في بعض الطرق عن أبي سلمة عن أبي قتادة فقد ذكرت في الباب الذي قبله انه وقع في رواية محمد بن ابراهيم التيمي عن أبي قتادة في هذا الحديث من الزيادة ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة * الحديث الثاني (قوله حدثنا غندر) هو محمد ابن جعفر (قوله عن أنس) في رواية أحمد عن محمد بن جعفر المذكور بسنده المذكور سمعت أنس بن مالك يحدث عن عبادة وقد خالف قتادة غيره فلم يذكروا عبادة في السند وهو الحديث الثالث حديث أنس (قوله ورواه ثابت

ابْنِ الصَّامِتِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ
حدثنا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ ، رَوَاهُ ثَابِتٌ وَحُمَيْدٌ وَإِسْحٰقُ بْنُ عَبْدِ اللهِ وَشُعَيْبٌ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ
حدثني إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي حَازِمٍ وَالدَّرَاوَرْدِيُّ عَنْ يَزِيدَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ خَبَّابٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ : الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ **باب** الْمُبَشِّرَاتِ **حدثنا** أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ

وحميد واسحق بن عبد الله وشعيب عن أنس عن النبي ﷺ) أى بغير واسطة فأما رواية ثابت فتأتى موصولة بعد خمسة أبواب من طريق عبدالعزيز بن المختار عنه تلوحديث أوله من رآنى فى المنام فقد رآنى وقال فيهورؤيا المؤمن ووصلها مسلم من طريق شعبة عن ثابت كذلك وأخرجها البزار وقال لانعلم رواه عن ثابت الاشعبة ورواية عبد العزيز ترد عليه ووقع فى اطراف المزى أن البخارى أخرجه فى التعبير معلقافقال رواه شعبة عن ثابت ولم أرذلك فى البخارى وأما رواية حميدفوصلها أحمد عن محمد بن أبى عدى عنه ولفظ المتن مثل رواية قتادة وأما رواية اسحق وهو ابن عبد الله بن أبى طلحة فتقدمت قريبا وأما رواية شعيب وهوابن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين وموحدتين الاولى ساكنة فرويناها موصولة فى كتاب الروح لابى عبدالله بن مندة من طريق عبد الوارث بن سعيد وفى الجزء الرابع من فوائد أبى جعفر محمد بن عمروالرزاز من طريق سعيد بن زيد كلاهما عن شعيب ولفظه مثل حميدوأشار الدارقطنى الى أن الطريقين صحيحان ه الحديث الرابع حديث أبى هريرة من رواية الزهرى عن سعيد بن المسيب عنه ولفظه مثل قتادة وقد أخرجه مسلم من هذا الوجه فزاد فى أوله أن التى للتأكيد وأخرجه من طريق أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ أبى سعيد آخر أحاديث الباب ومن طريق أبى سلمة ومن طريق همام كلاهما عن أبى هريرة بلفظ رؤياالرجل الصالح بدل لفظ المؤمن * الحديث الخامس حديث أبى سعيدمن رواية ابن أبى حازم والدراوردى واسم كل منهما عبد العزيز واسم أبى حازم سلمة بن دينار واسم والد الدراوردى محمد بن عبيد ومرىد شيخهما هو المعروف بابن الهاد والسند كله مدنيون ولفظ المتن مثل الترجمة كما تقدم (قوله من النبوة) قال بعض الشراح كذا هو فى جميع الطرق وليس فى شىء منها بلفظ من الرسالة بدل من النبوة قال وكان السر فيه ان الرسالة تزيد على النبوة بتبليغ الاحكام للمكلفين بخلاف النبوة المجردة فانها اطلاع على بعض المغيبات وقد يقرر بعض الانبياء شريعة من قبله ولكن لايأتى بحكم جديد مخالف لمن قبله فيؤخذ من ذلك ترجيح القول بأن من رأى النبي ﷺ فى المنام فأمره بحكم يخالف حكم الشرع المستقر فى الظاهر انه لايكون مشروعا فى حقه ولا فى حق غيره حتى يجب عليه تبليغه وسيأتى بسط هذه المسئلة فى الكلام على حديث من رآنى فى المنام فقد رآنى ان شاء الله تعالى ه (قوله **باب** المبشرات) بكسر الشين المعجمة جمع مبشرة وهى البشرى وقد ورد فى قوله تعالى لهم البشرى فى الحياة الدنيا هى الرؤيا الصالحة أخرجه الترمذى وابن ماجه وصححه الحاكم من رواية أبى سلمة بن عبد الرحمن عن عبادة بن الصامت ورواته ثقات الا أن أبا سلمة لم يسمعه من عبادة وأخرجه الترمذى أيضا من وجه آخر عن أبى سلمة قال نبئت عن عبادة وأخرجه أيضا هو وأحمد واسحق وأبو يعلى من طريق عطاء بن يسار عن رجل من أهل مصر عن عبادة وذكر ابن أبى حاتم عن أبيه ان هذا الرجل ليس بمعروف وأخرجه ابن مردويه من حديث ابن مسعود قال سألت

حَدَّثَنِي سَعِيدُ ابْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ لَمْ يَبْقَ مِنَ النُّبُوَّةِ إِلاَّ الْمُبَشِّرَاتُ، قَالُوا وَمَا الْمُبَشِّرَاتُ؟ قَالَ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ

باب رُؤْيَا يُوسُفَ، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ قَالَ يَا بُنَيَّ لاَ تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ

رسول الله ﷺ فذكر مثله وفى الباب عن جابر عند البزار وعن أبى هريرة عند الطبرى وعن عبد الله بن عمرو عند أبى يعلى (قوله لم يبق من النبوة الا المبشرات) كذا ذكره باللفظ الدال على المضى تحقيقا لوقوعه والمراد الاستقبال أى لا يبقى وقيل هو على ظاهره لأنه قال ذلك فى زمانه واللام فى النبوة للعهد والمراد نبوته والمعنى لم يبق بعد النبوة المختصة بى الا المبشرات ثم فسرها بالرؤيا وصرح به فى حديث عائشة عند أحمد بلفظ لم يبق بعدى وقد جاء فى حديث ابن عباس أنه ﷺ قال ذلك فى مرض موته أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى من طريق ابراهيم بن عبد الله بن معبد عن أبيه عن ابن عباس أن النبى ﷺ كشف الستارة ورأسه معصوب فى مرضه الذى مات فيه والناس صفوف خلف أبى بكر فقال يا أيها الناس انه لم يبق من مبشرات النبوة الا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له الحديث وللنسائى من رواية زفر بن صعصعة عن أبى هريرة رفعه أنه ليس يبقى بعدى من النبوة الا الرؤيا الصالحة وهذا يؤيد التأويل الاول وظاهر الاستثناء مع ما تقدم من أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة أن الرؤيا نبوة وليس كذلك لما تقدم أن المراد تشبيه أمر الرؤيا بالنبوة أو لان جزء الشىء لا يستلزم ثبوت وصفه له كمن قال أشهد أن لا إله إلا الله رافعا صوته لا يسمى مؤذنا ولا يقال انه أذن وان كانت جزءا من الأذان وكذا لو قرأ شيئا من القرآن وهو قائم لا يسمى مصليا وان كانت القراءة جزءا من الصلاة ويؤيده حديث أم كرز بضم الكاف وسكون الراء بعدها زاى الكعبية قالت سمعت النبى ﷺ يقول ذهبت النبوة وبقيت المبشرات أخرجه أحمد وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان ولاحمد عن عائشة مرفوعا لم يبق بعدى من المبشرات الا الرؤيا وله وللطبرانى من حديث حذيفة بن أسيد مرفوعا ذهبت النبوة وبقيت المبشرات ولأبى يعلى من حديث أنس رفعه أن الرسالة والنبوة قد انقطعت ولا نبى ولا رسول بعدى ولكن بقيت المبشرات قالوا وما المبشرات قال رؤيا المسلمين جزء من أجزاء النبوة قال المهلب ما حاصله التعبير بالمبشرات خرج للاغلب فان من الرؤيا ما تكون منذرة وهى صادقة يريها الله للمؤمن رفقا به ليستعد لما يقع قبل وقوعه وقال ابن التين معنى الحديث أن الوحى ينقطع بموتى ولا يبقى ما يعلم منه ما سيكون الا الرؤيا ويرد عليه الالهام فان فيه أخبارا بما سيكون وهو للانبياء بالنسبة للوحى كالرؤيا ويقع لغير الأنبياء كما فى الحديث الماضى فى مناقب عمر قد كان فيمن مضى من الأمم محدثون وفسر المحدث بفتح الدال بالملهم بالفتح أيضا وقد أخبر كثير من الاولياء عن أمور مغيبة فكانت كما أخبروا والجواب أن الحصر فى المنام لكونه يشمل آحاد المؤمنين بخلاف الالهام فانه مختص بالبعض ومع كونه مختصا فانه نادر فانما ذكر المنام لشموله وكثرة وقوعه ويشير الى ذلك قوله ﷺ فان يكن وكان السر فى ندور الالهام فى زمنه وكثرته من بعده غلبة الوحى اليه ﷺ فى اليقظة وإرادة إظهار المعجزات منه فكان المناسب أن لا يقع لغيره منه فى زمانه شىء فلما انقطع الوحى بموته وقع الالهام لمن اختصه الله للامن من اللبس فى ذلك وفى إنكار وقوع ذلك مع كثرته واشتهاره مكابرة ممن أنكره * (قوله **باب** رؤيا يوسف) كذا لهم ووقع للنسفى يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم خليل الرحمن وقوله عز وجل إذ قال يوسف لأبيه فساق الى ساجدين ثم قال الى قوله عليم حكيم كذا لأبى ذر وللنسفى وساق فى رواية كريمة الآيات كلها (قوله وقوله تعالى وقال يا أبت هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها

فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ ، وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحٰقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ . وقَوْلِهِ تَعَالَى : يَا أَبَتِ هٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ، رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمٰوَاتِ والأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ * فَاطِرٌ وَالْبَدِيعُ وَالْمُبْتَدِعُ وَالْبَارِىءُ والْخَالِقُ وَاحِدٌ مِنَ

ربى حقا الى قوله الحقنى بالصالحين) كذا لأبى ذر والنسفى أيضا وساق فى رواية كريمة الآيتين والمراد أن معنى قوله تأويل رؤياى أى التى تقدم ذكرها وهى رؤية الكواكب والشمس والقمر ساجدين له فلما وصل أبواه وأخوته الى مصر ودخلوا عليه وهو فى مرتبة الملك وسجدوا له وكان ذلك مباحا فى شريعتهم فكان التأويل فى الساجدين وكونها حقا فى السجود وقيل التأويل وقع أيضا فى السجود ولم يقع منهم السجود حقيقة وإنما هو كناية عن الخضوع والأول هو المعتمد وقد أخرجه ابن جرير بسند صحيح عن قتادة فى قوله وخروا له سجدا قال كانت تحية من قبلكم فاعطى الله هذه الأمة السلام تحية أهل الجنة وفى لفظ وكانت تحية الناس يومئذ أن يسجد بعضهم لبعض ومن طريق ابن اسحق والثورى وابن جريج وغيرهم نحو ذلك قال الطبرى أرادوا أن ذلك كان بينهم لا على وجه العبادة بل الاكرام واختلف فى المدة التى كانت بين الرؤيا وتفسيرها فاخرج الطبرى والحاكم والبيهقى فى الشعب بسند صحيح عن سلمان الفارسى قال كان بين رؤيا يوسف وعبارتها أربعون عاما وذكر البيهقى له شاهدا عن عبد الله بن شداد وزاد اليها ينتهى أمد الرؤيا وأخرج الطبرى من طريق الحسن البصرى قال كانت مدة المفارقة بين يعقوب ويوسف ثمانين سنة وفى لفظ ثلاثا وثمانون سنة ومن طريق قتادة خمسا وثلاثين سنة ونقل الثعلبى عن ابن مسعود تسعين سنة وعن الكلبى اثنتين وعشرين سنة قال وقيل سبعا وسبعين ونقل ابن اسحق قولا إنها كانت ثمانية عشر عاما والأول أقوى والعلم عند الله (قوله قال أبو عبد الله) هو المصنف وسقط هذا وما بعده الى آخر الباب للنسفى (قوله فاطر والبديع والمبتدع والبارىء والخالق واحد) كذا لبعضهم البارىء بالراء ولأبى ذر والأكثر البادىء بالدال بدل الراء والهمز ثابت فيهما وزعم بعض الشراح أن الصواب بالراء وأن رواية الدال وهم وليس كما قال فقد وردت فى بعض طرق الاسماء الحسنى كما تقدم فى الدعوات وفى الاسماء الحسنى أيضاً المبدىء وقد وقع فى العنكبوت ما يشهد لكل منهما فى قوله أو لم يروا كيف يبدىء الله الخلق ثم يعيده ثم قالوا فانظروا كيف بدأ الخلق فالاول من الرباعى واسم الفاعل منه مبدىء والثانى الثلاثى واسم الفاعل منه بادىء وهما لغتان مشهورتان وإنما ذكر البخارى هذا استطرادا من قوله فى الآيتين المذكورتين فاطر السموات والأرض فاراد تفسير الفاطر وزعم بعض الشراح أن دعوى البخارى فى ذلك الوحدة ممنوعة عند المحققين كذا قال ولم يرد البخارى بذلك أن حقائق معانيها متوحدة وإنما أراد أنها ترجع الى معنى واحد وهو ايجاد الشىء بعد ان لم يكن وقد ذكرت قول الفراء أن فطر وخلق وفلق بمعنى واحد قبل باب رؤيا الصالحين (قوله قال أبو عبد الله من البدء وبادئة) كذا وجدته مضبوطا فى الأصل بالهمز فى الموضعين وبواو العطف لأبى ذر فان كان محفوظا ترجحت رواية الدال من قوله والبادىء ولغير أبى ذر من البدو وبادية بالواو بدل الهمز وبغير همز فى بادية وبهاء تأنيث وهو أولى لانه يريد تفسير قوله فى الآية المذكورة وجاء

الْبَدْءِ بَادِئَةٌ * بابٌ رُؤْيَا إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى : فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ، فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى ؟ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ؟ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ . قَالَ مُجَاهِدٌ : أَسْلَمَا سَلَّمَا مَا أُمِرَا بِهِ ، وَتَلَّهُ

بكم من البدو ففسرها بقوله بادية أى جاء بكم من البادية وذكره الكرمانى فقال قوله من البدء أى قوله وجاء بكم من البدو أى من البادية ويحتمل أن يكون مقصوده أن فاطر معناه البادى من البدء اى الابتداء أى بادئة الخلق فمعنى فاطر بادى. والله أعلم. (قوله باب رؤيا ابراهيم عليه السلام) كذا لابى ذر وسقط لفظ باب لغيره (قوله وقوله عزوجل فلما بلغ معه السعى الى قوله نجزى المحسنين) كذا لابى ذر وسقط للنسفى وساق فى رواية كريمة الآيات كلها قيل كان ابراهيم نذر إن رزقه الله من سارة ولدا ان يذبحه قربانا فرأى فى المنام أن أوف بنذرك أخرجه ابن أبى حاتم عن السدى قال فقال ابراهيم لاسحق انطلق بنا نقرب قربانا وأخذ حبلا وسكينا ثم انطلق به حتى اذا كان بين الجبال قال يا أبت أين قربانك قال أنت يا بنى إنى أرى فى المنام أنى أذبحك الآيات فقال أشدد رباطى حتى لا أضطرب واكفف ثيابك حتى لا ينتضح عليها من دمى فتراه سارة فتحزن وأسرع مر السكين على حلقى ليكون أهون على ففعل ذلك ابراهيم وهو يبكى وأمر السكين على حلقه فلم تحز وضرب الله على حلقه صفيحة من نحاس فكبه على جبينه وحز فى قفاه فذاك قوله فلما أسلما وتله للجبين ونودى أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فالتفت فاذا هو بكبش فأخذه وحل عن ابنه هكذا ذكره السدى ولعله أخذه عن بعض أهل الكتاب فقد أخرج ابن أبى حاتم بسند صحيح أيضا عن الزهرى عن القاسم قال اجتمع أبو هريرة وكعب فحدث أبو هريرة عن النبى ﷺ أن لكل نبى دعوة مستجابة فقال كعب أفلا أخبرك عن ابراهيم لما رأى أنه يذبح ابنه اسحق قال الشيطان إن لم أفتن هؤلاء عند هذه لم أفتنهم ابدا فذهب إلى سارة فقال اين ذهب ابراهيم بابنك قالت فى حاجته قال كلا انه ذهب به ليذبحه يزعم أن ربه أمره بذلك فقالت أخشى أن لا يطيع ربه فجاء إلى إسحق فاجابه بنحوه فواجه ابراهيم فلم يلتفت اليه فأيس أن يطيعوه وساق نحوه من طريق سعيد عن قتادة وزاد أنه سد على ابراهيم الطريق إلى المنحر فامره جبريل أن يرميه بسبع حصيات عند كل جمرة وكان قتادة أخذ أوله عن بعض أهل الكتاب وآخره مما جاء عن ابن عباس وهو عند أحمد من طريق أبى الطفيل عنه قال ان إبراهيم لما رأى المناسك عرض له ابليس عند المسعى فسبقه ابراهيم فذهب به جبريل إلى العقبة فعرض له ابليس فرماه بسبع حصيات حتى ذهب وكان على اسمعيل قميص أبيض وثم تله للجبين فقال يا أبت انه ليس لى قميص تكفننى فيه غيره فاخلعه فنودى من خلفه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فالتفت فاذا هو بكبش أبيض أقرن أعين فذبحه وأخرج ابن اسحق فى المبتدا عن ابن عباس نحوه وزاد فوالذى نفسى بيده لقد كان أول الاسلام وأن رأس الكبش لمعلق بقرنيه فى ميزاب الكعبة وأخرجه أحمد أيضا عن عثمان بن أبى طلحة قال أمرنى رسول الله ﷺ فواريت قرنى الكبش حين دخل البيت وهذه الآثار من أقوى الحجج لمن قال إن الذبيح اسمعيل وقد نقل ابن أبى حاتم وغيره عن العباس وابن مسعود وعن على وابن عباس فى إحدى الروايتين عنهما وعن الاحنف عن ابن ميسرة وزيد بن أسلم ومسروق وسعيد بن جبير فى احدى الروايتين عنه وعطاء والشعبى وكعب الاحبار أن الذبيح اسحق وعن ابن عباس فى أشهر الروايتين عنه وعن على فى احدى الروايتين وعن أبى هريرة ومعاوية وابن عمر وأبى الطفيل وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والشعبى فى احدى الروايتين عنهما ومجاهد والحسن ومحمد بن كعب وأبى جعفر الباقر وأبى صالح والربيع بن أنس وأبى عمرو بن العلاء وعمر بن عبدالعزيز

وَضَعَ وَجْهَهُ بِالْأَرْضِ **بَابُ** التَّوَاطُئِ عَلَى الرُّؤْيَا **حَدَّثَنَا** يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ أُنَاسًا أُرُوا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ، وَأَنَّ أُنَاسًا أُرُوا أَنَّهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ الْتَمِسُوهَا

وابن اسحق أن الذبيح اسمعيل ويؤيده ما تقدم وحديث أنا ابن الذبيحين رويناه فى الخلعيات من حديث معاوية ونقله عبد الله بن أحمد عن أبيه وابن أبى حاتم عن أبيه وأطنب ابن القيم فى الهدى فى الاستدلال لتقويته وقرأت بخط الشيخ تقى الدين السبكى أنه استنبط من القرآن دليلا وهو قوله فى الصافات وقال انى ذاهب الى ربى سيهدين إلى قوله إنى أرى فى المنام أنى اذبحك وقوله فى هود وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق إلى قوله وهذا بعلى شيخا قال ووجه الأخذ منهما أن سياقهما يدل على أنهما قصتان مختلفتان فى وقتين الاولى عن طلب من ابراهيم وهو لما هاجر من بلاد قومه فى ابتداء أمره فسأل من ربه الولد فبشره بغلام حليم فلما بلغ معه السعى قال يا بنى إنى أرى فى المنام أنى أذبحك والقصة الثانية بعد ذلك بدهر طويل لما شاخ واستبعد من مثله أن يجىء له الولد وجاءته الملائكة عند ما أمروا باهلاك قوم لوط فبشروه باسحق فتعين أن يكون الأول اسمعيل ويؤيده أن فى التوراة أن اسمعيل بكره وأنه ولد قبل اسحق (قلت) وهو استدلال جيد وقد كنت أستحسنه واحتج به الى أن مر بى قوله فى سورة ابراهيم الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسمعيل واسحق فانه يعكر على قوله إنه رزق اسمعيل فى ابتداء أمره وقوته لان هاجر والدة اسمعيل صارت لسارة من قبل الجبار الذى وهبها لها وانها وهبتها لابراهيم لما يئست من الولد فولدت هاجر اسمعيل فغارت سارة منها كما تقدمت الاشارة اليه فى ترجمة ابراهيم من أحاديث الانبياء وولدت بعد ذلك اسحق واستمرت غيرة سارة الى أن كان من اخراجها وولدها الى مكة ما كان وقد ذكره ابن اسحق فى المبتدا مفصلا وأخرجه الطبرى فى تاريخه من طريقه وأخرج الطبرى من طريق السدى قال انطلق ابراهيم من بلاد قومه قبل الشام فلقى سارة وهى بنت ملك حران فآمنت به فتزوجها فلما قدم مصر وهبها الجبار هاجر ووهبتها له سارة كانت سارة منعت الولد وكان ابراهيم قد دعا الله أن يهب له ولداً من الصالحين فاخرت الدعوة حتى كبر فلما علمت سارة ان ابراهيم وقع على هاجر حزنت على ما فاتها من الولد ثم ذكر قصة مجىء الملائكة بسبب اهلاك قوم لوط وتبشيرهم ابراهيم باسحق فلذلك قال ابراهيم الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسمعيل واسحق ويقال لم يكن بينهما الا ثلاث سنين وقيل كان بينهما أربع عشرة سنة وما تقدم من كون قصة الذبيح كانت بمكة حجة قوية فى أن الذبيح اسمعيل لان سارة واسحق لم يكونا بمكة والله أعلم (قوله وقال مجاهد أسلما سلما ما أمرا به وتله وضع وجهه بالارض) قال الفريابى فى تفسيره حدثنا ورقاء عن ابن أبى نجيح عن مجاهد فى قوله تعالى فلما أسلما قال سلما ما أمرا به وفى قوله وتله للجبين قال وضع وجهه بالارض قال لا تذبحنى وأنت تنظر فى وجهى لئلا ترحمنى فوضع جبهته فى الارض وأخرج ابن أبى حاتم من طريق السدى قال فلما أسلما أى سلما لله الامر ومن طريق أبى صالح قال اتفقا على أمر واحد ومن طريق قتادة سلم ابرهيم لامر الله وسلم اسحق لامر ابراهيم وفى لفظ أما هذا فأسلم نفسه لله واما هذا فأسلم ابنه لله ومن طريق ابى عمران الجونى تله للجبين كبه لوجهه ﴿ تنبيه ﴾ هذه الترجمة والتى قبلها ليس فى واحد منهما حديث مسند بل اكتفى فيهما بالقرآن ولها نظائر وقول الكرمانى إنه كان فى كل منهما بياض ليلحق به حديث يناسبه محتمل مع بعده ه (قوله **باب** التواطىء على الرؤيا) أى توافق جماعة على شىء واحد ولو اختلفت عباراتهم (قوله أن أناسا أروا ليلة القدر فى السبع الاواخر وان اناسا) فى رواية الكشميهنى ناسا (قوله أروا انها فى العشر الاواخر فقال النبى ﷺ التمسوها فى السبع الاواخر) كذا وقع فى هذه الرواية من طريق سالم بن عبد الله بن عمر وتقدم فى أواخر الصيام من طريق مالك عن نافع مثله لكن لفظه أرى رؤياكم تواطأت فى السبع الاواخر فمن كان متحريها الحديث ولم يذكر الجملة الوسطى

فى السبع الأواخر **باب** رؤيا أهل السجون والفساد والشرك ، لقوله تعالى. ودخل معه السجن فتيان ، قال أحدهما إنى أرانى أعصر خمرا ، وقال الآخر إنى أرانى أحمل فوق رأسى خبزا تأكل الطير منه نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين ، قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما ذلكما مما علمنى ربى إنى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون ، واتبعت ملة آبائى إبراهيم وإسحق ويعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شىء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون ، ياصاحبى السجن أأرباب متفرقون . وقال الفضيل لبعض الأتباع يا عبد الله : أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ، ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين

واعترضه الاسماعيلى فقال اللفظ الذى ساقه خلاف التواطىء وحديث التواطىء أرى رؤياكم قد تواطأت على العشر الاواخر (قلت) لم يلتزم البخارى ايراد الحديث بلفظ التواطىء وانما أراد بالتواطىء التوافق وهو أعم من أن يكون الحديث بلفظه أو بمعناه وذلك أن أفراد السبع داخلة فى أفراد العشر فلما رأى قوم أنها فى العشر وقوم أنها فى السبع كانوا كانهم توافقوا على السبع فامرهم بالتماسها فى السبع لتوافق الطائفتين عليه ولانه أيسر عليهم فجرى البخارى على عادته فى ايثار الاخفى على الاجلى والحديث الذى أشار اليه تقدم فى كتاب قيام الليل من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر قال رأيت كأن بيدى قطعة استبرق الحديث وفيه وكانوا لا يزالون يقصون على النبى ﷺ الرؤيا وفيه أرى رؤياكم قد تواطأت فى العشر الاواخر الحديث ويستفاد من الحديث أن توافق جماعة على رؤيا واحدة دال على صدقها وصحتها كما تستفاد قوة الخبر من التوارد على الاخبار من جماعة * (قوله **باب** رؤيا أهل السجون والفساد والشرك) تقدمت الاشارة الى أن الرؤيا الصحيحة وإن اختصت غالبا بأهل الصلاح لكن قد تقع لغيرهم ووقع فى رواية أبى ذر بدل الشرك الشراب بضم المعجمة والتشديد جمع شارب أو بفتحتين مخففا أى وأهل الشراب والمراد شربة المحرم وعطفه على أهل الفساد من عطف الخاص على العام كما ان المسجون أعم من أن يكون مفسدا أو مصلحا قال أهل العلم بالتعبير اذا رأى الكافر أو الفاسق الرؤيا الصالحة فانها تكون بشرى له بهدايته الى الايمان مثلا أو التوبة أو انذارا من بقائه على الكفر أو الفسق وقد تكون لغيره ممن ينسب اليه من أهل الفضل وقد يرى مايدل على الرضا بما هو فيه ويكون من جملة الابتلاء والغرور والمكر نعوذ بالله من ذلك (قوله وقوله تعالى ودخل معه السجن فتيان الى قوله ارجع الى ربك) كذا لابى ذر وساق فى رواية كريمة الآيات كلها وهى ثلاث عشرة آية قال السهيلى اسم أحدهما شرهم والآخر شرهم كل منهما بمعجمة احداهما مفتوحة والاخرى مضمومة قال وقال الطبرى الذى رأى انه يعصر خمرا اسمه نبوء وذكر اسم الآخر فلم أحفظه (قلت) سماه مخلث بمعجمة ومثلثة وعزاه لابن اسحق فى المبتداوبه جزم الثعلبى وذكر أبو عبيد البكرى فى كتاب المسالك ان اسم الخباز راشان والساقى مرطس وحكوا أن الملك اتهمهما أنهما أرادا سمه فى الطعام والشراب فحبسهما الى أن ظهرت براءة ساحة الساقى دون الخباز ويقال انهما لم يريا شيئا وانما أرادا امتحان يوسف فاخرج الطبرى عن ابن مسعود قال لم يريا شيئا وانما تحا كيا ليجربا وفى سنده ضعف وأخرج الحاكم بسند صحيح عن ابن مسعود نحوه وزاد فلما ذكر لهما التأويل قالا انما كنا نلعب قال قضى الامر الآية (قوله وقال الفضيل الخ) وقع لابى ذر بعد قوله ارجع الى ربك وعند كريمة

الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ، يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ، وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ، قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ، ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ ، ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ، وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ ، وَادَّكَرَ افْتَعَلَ مِنْ ذَكَرَ أُمَّةٍ قَرْنٍ وَيُقْرَأُ أَمَهٍ نِسْيَانٍ ، وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : يَعْصِرُونَ الْأَعْنَابَ وَالدُّهْنَ . تُحْصِنُونَ تَحْرُسُونَ

عند قوله أأرباب متفرقون وهو الأليق وعند غيرهما بعد قوله الأعناب والدهن (قوله وادكر افتعل من ذكرت) فى رواية الكشميهنى من ذكر وهو من كلام أبى عبيدة قال ادكر بعد أمة افتعل من ذكرت فادغمت التاء فى الذال فحولت دالا يعنى مهملة ثقيلة (قوله أمة قرن) هو قول أبى عبيدة قاله فى تفسير آل عمران وقال فى تفسير يوسف بعد حين وأخرجه الطبرى بسند جيد عن ابن عباس مثله ومن طريق سماك عن عكرمة قال بعد حقبة من الدهر وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير بعد سنين (قوله ويقرأ أمه) بفتح أوله وميم بعدها هاء منونة نسيان أى تذكر بعد أن كان نسى وهذه القراءة نسبت فى الشواذ لابن عباس وعكرمة والضحاك يقال رجل مأموه أى ذاهب العقل قال أبو عبيدة قرىء بعد أمه أى نسيان تقول أمهت آمه أمها بسكون الميم قال الشاعر

* أمهت وكنت لا أنسى حديثاً * وقال الطبرى روى عن جماعة أنهم قرؤا بعد أمه ثم ساق بسند صحيح عن ابن عباس أنه كان يقرؤها بعد أمه وتفسيرها بعد نسيان وساق مثله عن عكرمة والضحاك ومن طريق مجاهد نحوه لكن قالها بسكون الميم (قوله وقال ابن عباس يعصرون الأعناب والدهن) وصله ابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله ثم يأتى من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون يقول الأعناب والدهن وفيه رد على أبى عبيدة فى قوله إنه من العصرة وهى النجاة فمعنى قوله يعصرون ينجون ويؤيد قول ابن عباس قوله فى أول القصة إنى أرانى أعصر خمرا وقد اختلف فى المراد به فقال الاكثر أطلق عصر الخمر باعتبار ما يؤول اليه وهو كقول الشاعر

الحمد لله العلى المنان * صار الثريد فى رءوس القضبان

أى السنبل فسمى القمح ثريدا باعتبار ما يؤول اليه وأخرج الطبرى عن الضحاك قال أهل عمان يسمون العنب خمرا وقال الاصمعى سمعت معتمر بن سليمان يقول لقيت أعرابيا معه سلة عنب فقلت ما معك قال خمر وقرأ ابن مسعود

حدثنا عَبْدُ اللهِ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ مَالِكٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ وَأَبَا عُبَيْدٍ أَخْبَرَاهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لَوْ لَبِثْتُ فِي السِّجْنِ مَا لَبِثَ يُوسُفُ ثُمَّ أَتَانِي الدَّاعِي لَأَجَبْتُهُ **بَاب** مَنْ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ فِي الْمَنَامِ **حدثنا** عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ عَنْ يُونُسَ عَنِ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: مَنْ رَآنِي فِي الْمَنَامِ فَسَيَرَانِي فِي الْيَقَظَةِ وَلَا يَتَمَثَّلُ الشَّيْطَانُ بِي قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ قَالَ ابْنُ سِيرِينَ

إنى أرانى أعصر عنبا أخرجه ابن أبى حاتم بسند حسن وكأنه أراد التفسير وأخرج ابن أبى حاتم من طريق عكرمة أن الساقى قال ليوسف رأيت فيما يرى النائم إنى غرست حبة فنبتت فخرج فيها ثلاث عناقيد فعصرتهن ثم سقيت الملك فقال تمكث فى السجن ثلاثا ثم تخرج فتسقيه أى على عادتك (قوله تحصنون تحرسون) كذا لهم من الحراسة وعند أبى عبيدة فى المجاز تحرزون بزاى بدل السين من الاحراز وأخرج ابن أبى حاتم من طريق على ابن أبى طلحة عن ابن عباس تخزنون بخاء معجمة ثم زاى ونونين من الخزن (قوله جويرية) بالضم مصغر وهو ابن اسمعيل الضبعى وروايته عن مالك من الاقران (قوله لو لبثت فى السجن ما لبث يوسف ثم أتانى الداعى لاجبته) كذا أورده مختصرا وقد تقدم فى ترجمة يوسف من أحاديث الانبياء من هذا الوجه وزاد فيه قصة لوط وتقدم شرحه فى أحاديث الانبياء وأخرجه النسائى فى التفسير من هذا الوجه وزاد فى أوله نحن أحق بالشك من ابراهيم الحديث وأخرجه مسلم من هذا الوجه لكن قال مثل حديث يونس بن يزيد عن الزهرى عن سعيد وأبى سلمة عن أبى هريرة بطوله ومن طريق أبى أويس عن الزهرى مثل مالك وأخرجه الدارقطنى فى غرائب مالك من طريق جويرية بطوله أخرجوه كلهم من رواية عبد الله بن محمد بن أسماء عن عمه جويرية بن أسماء وذكر أن أحمد بن سعيد بن أبى مريم رواه عنه فقال عن أبى سلمة بدل أبى عبيد ووهم فيه فان المحفوظ عن مالك أبو عبيد لا أبو سلمة وكذلك أخرجه من طريق سعيد بن داود عن مالك أن ابن شهاب حدثه أن سعيدا وأبا عبيد أخبراه به وقد وقع فى بعض طرقه بأبسط من سياقه فأخرج عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة رفعه لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره حتى سئل عن البقرات والعجاف والسمان ولو كنت مكانه ما أجبت حتى اشترط أن يخرجونى ولقد عجبت منه حين أتاه الرسول يعنى ليخرج إلى الملك فقال ارجع إلى ربك ولو كنت مكانه ولبثت فى السجن ما لبث لاسرعت الاجابة ولبادرت الباب ولما ابتغيت العذر وهذا مرسل وقد وصله الطبرى من طريق ابراهيم بن يزيد الخوزى بضم المعجمة والزاى عن عمرو بن دينار بذكر ابن عباس فيه فذكره وزاد ولولا الكلمة التى قالها لما لبث فى السجن ما لبث وقد مضى شرح ما يتعلق بذلك فى قصة يوسف من أحاديث الأنبياء (قوله **باب** من رأى النبى ﷺ فى المنام) ذكر فيه خمسة أحاديث * الحديث الأول حديث أبى هريرة (قوله عبد الله) هو ابن المبارك ويونس وهو ابن يزيد (قوله أن أبا هريرة قال) فى رواية الاسماعيلى من طريق الزبيدى عن الزهرى أخبرنى أبو سلمة سمعت أبا هريرة (قوله من رآنى فى المنام فسيرانى فى اليقظة) زاد مسلم من هذا الوجه أو فكأنما رآنى فى اليقظة هكذا بالشك ووقع عند الاسماعيلى فى الطريق المذكورة فقد رآنى فى اليقظة بدل قوله فسيرانى ومثله فى حديث ابن مسعود عند ابن ماجه وصححه الترمذى وابو عوانة ووقع عند ابن ماجه من حديث أبى جحيفة فكأنما رآنى فى اليقظة فهذه ثلاثة ألفاظ فسيرانى فى اليقظة فكأنما رآنى فى اليقظة فقد رآنى فى اليقظة وجل أحاديث الباب كالثالثة إلا قوله فى اليقظة (قوله قال أبو عبد الله قال ابن سيرين إذا رآه فى صورته) سقط هذا التعليق للنسفى ولأبى ذر وثبت عند غيرهما وقد رويناه موصولا من طريق اسمعيل بن اسحق القاضى عن سليمان

ابن

إذا رآه فى صورته **حدثنا** معلى بن أسد حدثنا عبد العزيز بن مختار حدثنا ثابت البنانى عن أنس رضى الله عنه قال قال النبى ﷺ من رآنى فى المنام فقد رآنى فان الشيطان لا يتخيل بى ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة **حدثنا** يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عبيد الله بن أبى جعفر أخبرنى أبو سلمة عن أبى قتادة قال قال النبى ﷺ الرؤيا الصالحة من الله، والحلم من الشيطان، فمن رأى شيئا يكرهه فلينفث عن شماله ثلاثا وليتعوذ من الشيطان فانها لا تضره، وإن الشيطان لا يتزايا بى **حدثنا** خالد بن خلى

ابن حرب وهو من شيوخ البخارى عن حماد بن زيد عن أيوب قال كان يعنى محمد بن سيرين إذا قص عليه رجل أنه رأى النبى ﷺ قال صف لى الذى رأيته فان وصف له صفة لا يعرفها قال لم تره وسنده صحيح ووجدت له ما يؤيده فاخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب حدثنى أبى قال قلت لابن عباس رأيت النبى ﷺ فى المنام قال صفه لى قال ذكرت الحسن بن على فشبهته به قال قد رأيته وسنده جيد ويعارضه ما أخرجه ابن أبى عاصم من وجه آخر عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ من رآنى فى المنام فقد رآنى فانى أرى فى كل صورة وفى سنده صالح مولى التوأمة وهو ضعيف لاختلاطه وهو من رواية من سمع منه بعد الاختلاط ويمكن الجمع بينهما بما قال القاضى أبو بكر بن العربى رؤية النبى ﷺ بصفته المعلومة إدراك على الحقيقة ورؤيته على غير صفته إدراك للمثال فان الصواب أن الانبياء لا تغيرهم الارض ويكون إدراك الذات الكريمة حقيقة وإدراك الصفات إدراك المثل قال وشذ بعض القدرية فقال الرؤيا لا حقيقة لها أصلا وشذ بعض الصالحين فزعم أنها تقع بعينى الرأس حقيقة وقال بعض المتكلمين هى مدركة بعينين فى القلب قال وقوله فسيرانى معناه فسيرى تفسير ما رأى لانه حق وغيب ألقى فيه وقيل معناه فسيرانى فى القيامة ولا فائدة فى هذا التخصيص وأما قوله فكأنما رآنى فهو تشبيه ومعناه أنه لو رآه فى اليقظة لطابق ما رآه فى المنـــام فيكون الاول حقا وحقيقة والثانى حقا وتمثيلا قال وهذا كله اذا رآه على صورته المعروفة فان رآه على خلاف صفته فهى أمثال فان رآه مقبلا عليه مثلا فهو خير للرائى وفيه وعلى العكس فبالعكس وقال النووى قال عياض يحتمل أن يكون المراد بقوله فقد رآنى أو فقد رأى الحق أن من رآه على صورته فى حياته كانت رؤياه حقا ومن رآه على غير صورته كانت رؤيا تاويل وتعقبه فقال هذا ضعيف بل الصحيح أنه يراه حقيقة سواء كانت على صفته المعروفة أو غيرها انتهى ولم يظهر لى من كلام القاضى ما ينافى ذلك بل ظاهر قوله أنه يراه حقيقة فى الحالين لكن فى الأولى تكون الرؤيا مما لا يحتاج الى تعبير والثانية مما يحتاج الى التعبير قال القرطبى اختلف فى معنى الحديث فقال قوم هو على ظاهره فمن رآه فى النوم رأى حقيقته كمن رآه فى اليقظة سواء قال وهذا قول يدرك فساده بأوائل العقول ويلزم عليه أن لا يراه أحد الا على صورته التى مات عليها وأن لا يراه رائيان فى آن واحد فى مكانين وأن يحيا الآن ويخرج من قبره ويمشى فى الأسواق ويخاطب الناس ويخاطبوه ويلزم من ذلك أن يخلو قبره من جسده فلا يبقى من قبره فيه شىء فيزار مجرد القبر ويسلم على غائب لأنه جائز أن يرى فى الليل والنهار مع اتصال الأوقات على حقيقته فى غير قبره وهذه جهالات لا يلتزم بها من له أدنى مسكة من عقل وقالت طائفة معناه أن من رآه رآه على صورته التى كان عليها ويلزم منـه أن من رآه على غير صفته أن تكون رؤياه من الاضغاث ومن المعلوم أنه يرى فى النوم على حالة تخالف حالته فى الدنيا من الأحوال اللائقة به وتقع تلك الرؤيا حقا كما لو رؤى ملأ دارا بجسمه مثلا فانه يدل على امتلاء تلك الدار بالخير لو تمكن الشيطان من التمثيل بشىء مما كان عليه أو ينسب اليه لعارض عموم قوله فان الشيطان لا يتمثل بى فالأولى أن تنزه رؤياه وكذا رؤيا شىء منه أو مما ينسب اليـه من ذلك فهو أبلغ فى الحرمة وأليق بالعصمة كما عصم من

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنِي الزُّبَيْدِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَبُو سَلَمَةَ قَالَ أَبُو قَتَادَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ رَآنِي فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ تَابَعَهُ يُونُسُ وَابْنُ أَخِي الزُّهْرِيِّ

الشيطان فى يقظته قال والصحيح فى تأويل هذا الحديث أن مقصوده أن رؤيته فى كل حالة ليست باطلة ولا أضغاثا بل هى حق فى نفسها ولو رؤى على غير صورته فتصور تلك الصورة ليس من الشيطان بل هو من قبل الله وقال وهذا قول القاضى أبى بكر بن الطيب وغيره ويؤيده قوله فقد رأى الحق أى رأى الحق الذى قصد إعلام الرائى به فان كانت على ظاهرها والا سعى فى تأويلها ولا يهمل أمرها لأنها إما بشرى بخير أو إنذار من شر إما ليخيف الرائى وإما لينزجر عنه وإما لينبه على حكم يقع له فى دينه أو دنياه وقال ابن بطال قوله فسيرانى فى اليقظة يريد تصديق تلك الرؤيا فى اليقظة وصحتها وخروجها على الحق وليس المراد أنه يراه فى الآخر لأنه سيراه يوم القيامة فى اليقظة فتراه جميع أمته من رآه فى النوم ولم يره منهم وقال ابن التين المراد من آمن به فى حياته ولم يره لكونه حينئذ غائبا عنه فيكون بهذا مبشرا لكل من آمن به ولم يره أنه لا بد أن يراه فى اليقظة قبل موته قاله القزاز وقال المازرى ان كان المحفوظ فكأنما رآنى فى اليقظة فمعناه ظاهر وإن كان المحفوظ فسيرانى فى اليقظة احتمل أن يكون أراد أهل عصره ممن لم يهاجر اليه فانه اذا رآه فى المنام جعل ذلك علامة على أنه يراه بعد ذلك فى اليقظة وأوحى الله بذلك اليه ﷺ وقال القاضى وقيل معناه سيرى تأويل تلك الرؤيا فى اليقظة وصحتها وقيل معنى الرؤية فى اليقظة أنه سيراه فى الآخرة وتعقب بأنه فى الآخرة يراه جميع أمته من رآه فى المنام ومن لم يره يعنى فلا يبقى لخصوص رؤيته فى المنام مزية وأجاب القاضى عياض باحتمال أن تكون رؤياه له فى النوم على الصفة التى عرف بها ووصف عليها موجبة لتكرمته فى الآخرة وأن يراه رؤية خاصة من القرب منه والشفاعة له بعلو الدرجة ونحو ذلك من الخصوصيات قال ولا يبعد ان يعاقب الله بعض المذنبين فى القيامة بمنع رؤية نبيه ﷺ مدة وحمله ابن أبى جمرة على محمل آخر فذكر عن ابن عباس أو غيره أنه رأى النبى ﷺ فى النوم فبقى بعد أن استيقظ متفكرا فى هذا الحديث فدخل على بعض أمهات المؤمنين ولعلها خالته ميمونة فأخرجت له المرآة التى كانت للنبى ﷺ فنظر فيها فرأى صورة النبى ﷺ ولم ير صورة نفسه ونقل عن جماعة من الصالحين أنهم رأوا النبى ﷺ فى المنام رأوه بعد ذلك فى اليقظة وسألوه عن أشياء كانوا منها متخوفين فأرشدهم الى طريق تفريجها فجاء الأمر كذلك « قلت » وهذا مشكل جدا ولو حمل على ظاهره لكان هؤلاء صحابة ولأمكن بقاء الصحبة إلى يوم القيامة ويعكر عليه أن جمعا جما رأوه فى المنام ثم لم يذكر واحد منهم أنه رآه فى اليقظة وخبر الصادق لا يتخلف وقد اشتد انكار القرطبى على من قال من رآه فى المنام فقد رأى حقيقته ثم يراها كذلك فى اليقظة كما تقدم قريبا وقد تفطن ابن أبى جمرة لهذا فأجاب بما قال على كرامات الأولياء فان يكن كذلك تعين العدول عن العموم فى كل راء ثم ذكر أنه عام فى أهل التوفيق وأما غيرهم فعلى الاحتمال فان خرق العادة قد يقع للزنديق بطريق الاملاء والاغواء كما يقع للصديق بطريق الكرامة والاكرام وانما تحصل التفرقة بينهما باتباع الكتاب والسنة انتهى والحاصل من الأجوبة ستة * أحدها أنه على التشبيه والتمثيل ودل عليه قوله فى الرواية الأخرى فكأنما رآنى فى اليقظة * ثانيها أن معناها سيرى فى اليقظة تأويلها بطريق الحقيقة أو التعبير * ثالثها أنه خاص باهل عصره ممن آمن به قبل أن يراه * رابعها أنه يراه فى المرآة التى كانت له إن أمكنه ذلك وهذا من أبعد المحامل * خامسها أنه يراه يوم القيامة بمزيد خصوصية لا مطلق من يراه حينئذ ممن لم يره فى المنام * سادسها أنه يراه فى الدنيا حقيقة ويخاطبه وفيه ما تقدم من الاشكال وقال القرطبى قد تقرر أن الذى يرى فى المنام أمثلة للمرئيات لا أنفسها غير أن تلك الأمثلة تارة تقع مطابقة وتارة يقع معناها فمن الاول رؤياه ﷺ عائشة وفيه فاذا هى أنت فأخبر أنه رأى فى اليقظة ما رآه فى نومه بعينه ومن الثانى رؤيا البقر التى تنحر والمقصود بالثانى التنبيه على معانى تلك الأمور ومن

حدثنا عبدُ اللهِ بنُ يُوسُفَ حدَّثنا اللَّيثُ حدَّثني ابنُ الهادِ عن عبدِ اللهِ بنِ خبَّابٍ عن أبي سعيدٍ الخُدريِّ سمعَ النبيَّ ﷺ يقولُ من رآني فقد رأى الحقَّ، فإنَّ الشيطانَ لا يتكوَّنُني

فوائد رؤيته ﷺ فتسكين شوق الرائي لكونه صادقا في محبته ليعمل على مشاهدته وإلى ذلك الاشارة بقوله فسيراني في اليقظة أي من رآني رؤية معظم لحرمتي ومشتاق الى مشاهدتي وصل الى رؤية محبوبه وظفر بكل مطلوبه قال ويجوز أن يكون مقصود تلك الرؤيا معنى صورته وهو دينه وشريعته فيعبر بحسب ما يراه الرائي من زيادة ونقصان أو اساءة واحسان (قلت) وهذا جواب سابع الذي قبله لم يظهر لي فان ظهر فهو ثامن (قوله ولا يتمثل الشيطان بي) في رواية أنس في الحديث الذي بعده فان الشيطان لا يتمثل بي ومضى في كتاب العلم من حديث أبي هريرة مثله لكن قال لا يتمثل في صورتي وفي حديث جابر عند مسلم وابن ماجه انه لا ينبغي للشيطان ان يتمثل بي وفي حديث ابن مسعود عند الترمذي وابن ماجه ان الشيطان لا يستطيع أن يتمثل بي وفي حديث أبي قتاده الذي يليه وان الشيطان لا يتراءى بالراء بوزن يتعاطى ومعناه لا يستطيع أن يصير مرئيا بصورتي وفي رواية غير أبي ذر يتزايا بزاي وبعد الالف تحتانية وفي حديث أبي سعيد في آخر الباب فان الشيطان لا يتكونني اما قوله لا يتمثل بي فمعناه لا يتشبه بي وأما قوله في صورتي فمعناه لا يصير كائنا في مثل صورتي واما قوله لا يتراءى بي فرجح بعض الشراح رواية الزاي عليها أي لا يظهر في زيي وليست الرواية الاخرى بعيدة من هذا المعنى وأما قوله لا يتكونني أي لا يتكون كوني فحذف المضاف ووصل المضاف اليه بالفعل والمعنى لا يتكون في صورتي فالجميع راجع الى معنى واحد وقوله لا يستطيع يشير الى ان الله تعالى وان أمكنه من التصور في أي صورة أراد فانه لم يمكنه من التصور في صورة النبي ﷺ وقد ذهب الى هذا جماعة فقالوا في الحديث إن محل ذلك اذا رآه الرائي على صورته التي كان عليها ومنهم من ضيق الغرض في ذلك حتى قال لابد ان يراه على صورته التي قبض عليها حتى يعتبر عدد الشعرات البيض التي لم تبلغ عشرين شعرة والصواب التعميم في جميع حالاته بشرط ان تكون صورته الحقيقية في وقت ما سواء كان في شبابه أو رجوليته أو كهوليته أو آخر عمره وقد يكون لما خالف ذلك تعبير يتعلق بالرائي قال المازري اختلف المحققون في تأويل هذا الحديث فذهب القاضي أبو بكر بن الطيب الى ان المراد بقوله من رآني في المنام فقد رآني ان رؤياه صحيحة لا تكون اضغاثا ولا من تشبيهات الشيطان قال ويعضده قوله في بعض طرقه فقد رأى الحق قال وفي قوله إن الشيطان لا يتمثل بي إشارة لى أن رؤياه لا تكون اضغاثا ثم قال المازري وقال آخرون بل الحديث محمول على ظاهره والمراد أن من رآني فقد أدركه ولا مانع يمنع من ذلك ولا عقل يحيله حتى يحتاج إلى صرف الكلام عن ظاهره وأما كونه قد يرى على غير صفته أو يرى في مكانين مختلفين معا فان ذلك غلط في صفته وتخيل لها على غير ماهي عليه وقد يظن بعض الخيالات مرئيات لكون ما يتخيل مرتبطاً بما يرى في العادة فتكون ذاته ﷺ مرئية وصفاته متخيلة غير مرئية والادراك لا يشترط فيه تحديق البصر ولا قرب المسافة ولا كون المرئي ظاهراً على الأرض أو مدفونا وإنما يشترط كونه موجودا ولم يقم دليل على فناء جسمه ﷺ بل جاء في الخبر الصحيح ما يدل على بقائه وتكون ثمرة اختلاف الصفات اختلاف الدلالات كما قال بعض علماء التعبير إن من رآه شيخا فهو عام سلم أو شابا فهو عام حرب ويؤخذ من ذلك ما يتعلق بأقواله كما لو رآه أحد يأمره بقتل من لا يحل قتله فان ذلك يحمل على الصفة المتخيلة لا المرئية وقال القاضي عياض يحتمل أن يكون معنى الحديث اذا رآه على الصفة التي كان عليها في حياته لا على صفة مضادة لحاله فان رؤي على غيرها كانت رؤيا تأويل لا رؤيا حقيقة فان من الرؤيا ما يخرج على وجهه ومنها ما يحتاج إلى تأويل وقال النووي هذا الذي قاله القاضي ضعيف بل الصحيح أنه يراه حقيقة سواء كانت على صفته المعروفة أو غيرها كما ذكره المازري وهذا الذي رده الشيخ تقدم عن محمد بن سيرين إمام المعبرين

اعتباره والذى قاله القاضى توسط حسن ويمكن الجمع بينه وبين ما قاله المازرى بأن تكون رؤياه على الحالين حقيقة لكن إذا كان على صورته كان يرى فى المنام على ظاهره لا يحتاج إلى تعبير وإذا كان على غير صورته كان النقص من جهة الرائى لتخيله الصفة على غير ما هى عليه ويحتاج ما يراه فى ذلك المنام إلى التعبير وعلى ذلك جرى علماء التعبير فقالوا إذا قال الجاهل رأيت النبى ﷺ فانه يسئل عن صفته فان وافق الصفة المروية وإلا فلا يقبل منه وأشاروا الى ما اذا رآه على هيئة تخالف هيئته مع أن الصورة كما هى فقال أبو سعد أحمد بن نصر من رأى نبياً على حاله وهيئته فذلك دليل على صلاح الرائى وكمال جاهه وظفره بمن عاداه ومن رآه متغير الحال عابسا مثلا فذاك دال على سوء حال الرائى ونحا الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة إلى ما اختاره النووى فقال بعد أن حكى الخلاف ومنهم من قال إن الشيطان لا يتصور على صورته أصلا فمن رآه صورة حسنة فذاك حسن فى دين الرائى وإن كان فى جارحة من جوارحه شين أو نقص فذاك خلل فى الرائى من جهة الدين قال وهذا هو الحق وقد جرب ذلك فوجد على هذا الأسلوب وبه تحصل الفائدة الكبرى فى رؤياه حتى يتبين للرائى هل عنده خلل أو لا لأنه ﷺ نورانى مثل المرآة الصقيلة ما كان فى الناظر اليها من حسن أو غيره تصور فيها وهى فى ذاتها على أحسن حال لا نقص فيها ولا شين وكذلك يقال فى كلامه ﷺ فى النوم أنه يعرض على سنته فما وافقها فهو حق وما خالفها فالخلل فى سمع الرائى فرؤيا الذات الكريمة حق والخلل إنما هو فى سمع الرائى أو بصره قال وهذا خير ما سمعته فى ذلك ثم حكى القاضى عياض عن بعضهم قال خص الله نبيه بعموم رؤياه كلها ومنع الشيطان أن يتصور فى صورته لئلا يتذرع بالكذب على لسانه فى النوم ولما خرق الله العادة للانبياء للدلالة على صحة حالهم فى اليقظة واستحال تصور الشيطان على صورته فى اليقظة ولا على صفة مضادة لحاله اذ لو كان ذلك لدخل اللبس بين الحق والباطل ولم يوثق بما جاء من جهة النبوة حمى الله حماها لذلك من الشيطان وتصوره والقائه وكيده وكذلك حمى رؤياهم أنفسهم ورؤيا غير النبى للنبى عن تمثيل بذلك لتصح رؤياه فى الوجهين ويكون طريقا الى علم صحيح لا ريب فيه ولم يختلف العلماء فى جواز رؤيه الله تعالى فى المنام وساق الكلام على ذلك (قلت) ويظهر لى فى التوفيق بين جميع ماذكروه ان من رآه على صفة او اكثر مما يختص به فقد رآه ولو كانت سائر الصفات مخالفة وعلى ذلك فتتفاوت رؤيا من رآه فمن رآه على هيئته الكاملة فرؤياه الحق الذى لا يحتاج الى تعبير وعليها يتنزل قوله فقد رأى الحق ومهما نقص من صفاته فيدخل التاويل بحسب ذلك ويصح اطلاق ان كل من رآه فى اى حالة كانت من ذلك فقد رآه حقيقة (تنبيه) جوز أهل التعبير رؤية البارى عزوجل فى المنام مطلقاً ولم يجروا فيها الخلاف فى رؤيا النبى ﷺ واجاب بعضهم عن ذلك بامور قابلة للتأويل فى جميع وجوهها فتارة يعبر بالسلطان وتارة بالوالد وتارة بالسيد وتارة بالرئيس فى أى فن كان فلما كان الوقوف على حقيقة ذاته ممتنعا وجميع من يعبر به يجوز عليهم الصدق والكذب كانت رؤياه تحتاج الى تعبير دائماً بخلاف النبى ﷺ فاذا رؤى على صفته المتفق عليها وهو لا يجوز عليه الكذب كانت فى هذه الحالة حقا محضا لا يحتاج إلى تعبير وقال الغزالى ليس معنى قوله رآنى أنه رأى جسمى وبدنى وإنما المراد أنه رأى مثالا صار ذلك المثال آلة يتأدى بها المعنى الذى فى نفسى اليه وكذلك قوله فسيرانى فى اليقظة ليس المراد أنه يرى جسمى وبدنى قال والآلة تارة تكون حقيقية وتارة تكون خيالية والنفس غير المثال المتخيل فما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى ولا شخصه بل هو مثال له على التحقيق ومثل ذلك من يرى الله سبحانه وتعالى فى المنام فان ذاته منزهة عن الشكل والصورة ولكن تنتهى تعريفاته إلى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو غيره ويكون ذلك المثال حقا فى كونه واسطة التعريف فيقول الرائى رأيت الله تعالى فى المنام لا يعنى انى رأيت ذات الله تعالى كما يقول فى حق غيره وقال أبو القاسم القشيرى ما حاصله أن رؤياه على غير صفته لا يستلزم الا أن يكون هو فانه لو رأى الله على وصف يتعالى عنه وهو يعتقد انه منزه عن ذلك لا يقدح فى رؤيته بل يكون لتلك الرؤيا ضرب من التأويل كما قال الواسطى من رأى ربه على صورة شيخ كان اشارة الى وقار الرائى وغير ذلك وقال الطيبى المعنى من رآنى فى المنام بأى صفة كانت فليستبشر ويعلم انه قد رأى الرؤيا

الحق التي هي من الله وهي مبشرة لا الباطل الذي هو الحلم المنسوب للشيطان فان الشيطان لا يتمثل بي وكذا قوله فقد رأى الحق أي رؤية الحق لا الباطل وكذا قوله فقد رآني فان الشرط والجزاء اذا اتحدا دل على الغاية في الكمال أي فقد رآني رؤيا ليس بعدها شيء وذكر الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة ما ملخصه انه يؤخذ من قوله فان الشيطان لا يتمثل بي ان من تمثلت صورته ﷺ في خاطره من أرباب القلوب وتصورت له في عالم سره انه يكلمه ان ذلك يكون حقا بل ذلك أصدق من مرأى غيرهم لما من الله به عليهم من تنوير قلوبهم انتهى وهذا المقام الذي أشار اليه هو الالهام وهو من جملة أصناف الوحي الى الانبياء ولكن لم أر في شيء من الاحاديث وصفه بما وصفت به الرؤيا انه جزء من النبوة وقد قيل في الفرق بينهما ان المنام يرجع الى قواعد مقررة وله تأويلات مختلفة ويقع لكل أحد بخلاف الهام فانه لا يقع الا للخواص ولا يرجع الى قاعدة يميز بها بينه وبين لمة الشيطان وتعقب بأن أهل المعرفة بذلك ذكروا أن الخاطر الذي يكون من الحق يستقر ولا يضطرب والذي يكون من الشيطان يضطرب ولا يستقر فهذا إن ثبت كان فارقا واضحا ومع ذلك فقد صرح الائمة بأن الاحكام الشرعية لا تثبت بذلك قال أبو المظفر بن السمعاني في القواطع بعد أن حكى عن أبي زيد الدبوسي من أئمة الحنيفة أن الالهام ما حرك القلب لعلم يدعو الى العمل به من غير استدلال والذي عليه الجمهور أنه لا يجوز العمل به الا عند فقد الحجج كلها في باب المباح وعن بعض المبتدعة إنه حجة واحتج بقوله تعالى فألهمها فجورها وتقواها وبقوله وأوحى ربك الى النحل أي ألهمها حتى عرفت مصالحها فيؤخذ منه مثل ذلك للآدمي بطريق الاولى وذكر فيه ظواهر أخرى ومنه حديث قوله ﷺ اتقوا فراسة المؤمن وقوله لوابصة ماحاك في صدرك فدعه وإن أفتوك فجعل شهادة قلبه حجة مقدمة على الفتوى وقوله قد كان في الامم محدثون فثبت بهذا أن الالهام حق وأنه وحي باطن وإنما حرمه العاصي لاستيلاء وحي الشيطان عليه قال وحجة أهل السنة الآيات الدالة على اعتبار الحجة والحث على التفكر في الآيات والاعتبار والنظر في الادلة وذم الاماني والهواجس والظنون وهي كثيرة مشهورة وبأن الخاطر قد يكون من الله وقد يكون من الشيطان وقد يكون من النفس وكل شيء احتمل أن لا يكون حقا لم يوصف بأنه حق قال والجواب عن قوله فألهمها فجورها وتقواها أن معناه عرفها طريق العلم وهو الحجج وأما الوحي الى النحل فنظيره في الآدمي فيما يتعلق بالصنائع ومافيه صلاح المعاش وأما الفراسة فنسلمها لكن لا نجعل شهادة القلب حجة لانا لا نتحقق كونها من الله أو من غيره انتهى ملخصا قال ابن السمعاني وإنكار الالهام مردود ويجوز أن يفعل الله بعبده ما يكرمه به ولكن التمييز بين الحق والباطل في ذلك أن كل ما استقام على الشريعة المحمدية ولم يكن في الكتاب والسنة ما يرده فهو مقبول والا فمردود يقع من حديث النفس ووسوسة الشيطان ثم قال ونحن لا ننكر أن الله يكرم عبده بزيادة نور منه يزداد به نظره ويقوى به رأيه وانما ننكر أن يرجع الى قلبه بقول لا يعرف أصله ولا نزعم أنه حجة شرعية وانما هو نور يختص الله به من يشاء من عباده فان وافق الشرع كان الشرع هو الحجة انتهى ويؤخذ من هذا ما تقدم التنبيه عليه أن النائم لو رأى النبي ﷺ يأمره بشيء هل يجب عليه امتثاله ولا بد أو لا بد أن يعرضه على الشرع الظاهر فالثاني هو المعتمد كما تقدم (تنبيه) وقع في المعجم الأوسط للطبراني من حديث أبي سعيد مثل أول حديث في الباب بلفظه لكن زاد فيه ولا بالكعبة وقال لا تحفظ هذه اللفظة الا في هذا الحديث * الحديث الثاني حديث أنس (قوله من رآني في المنام فقد رآني) هذا اللفظ وقع مثله في حديث أبي هريرة كما مضى في كتاب العلم وفي كتاب الأدب قال الطيبي اتحد في هذا الخبر الشرط والجزاء فدل على التناهي في المبالغة أي من رآني فقد رأى حقيقتي على كمالها بغير شبهة ولا ارتياب فيما رأى بل هي رؤيا كاملة ويؤيده قوله في حديثي أبي قتادة وأبي سعيد فقد رأى الحق أي رؤية الحق لا الباطل وهو يرد ما تقدم من كلام من تكلف في تأويل قوله من رآني في المنام فسيراني في اليقظة والذي يظهر لي أن المراد من رآني في المنام على أي صفة كانت فليستبشر ويعلم أنه قد رأى الرؤيا الحق التي هي من الله

باب رُؤْيَا اللَّيْلِ ، رَوَاهُ سَمُرَةُ **حدثنا** أَحْمَدُ بْنُ الْمِقْدَامِ الْعِجْلِيُّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الطُّفَاوِيُّ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أُعْطِيتُ مَفَاتِيحَ الْكَلِمِ ، وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ وَبَيْنَمَا أَنَا نَائِمٌ الْبَارِحَةَ إِذْ أُتِيتُ بِمَفَاتِيحِ خَزَائِنِ الْأَرْضِ حَتَّى

لا الباطل الذى هو الحلم فان الشيطان لايتمثل بى (قوله فان الشيطان لا يتمثل بى) قد تقدم بيانه وفيه رؤيا المؤمن جزء الحديث وقد سبق قبل خمسة أبواب * الحديث الثالث حديث أبى قتادة الرؤيا الصالحة من الله وسيأتى شىء من شرحه فى باب الحلم من الشيطان وفيه فان الشيطان لايتراءى بى وقد ذكرت مافيه * الحديث الرابع حديث أبى قتادة من رآنى فقد رأى الحق أى المنام الحق أى الصدق ومثله فى الحديث الخامس قال الطيبى الحق هنا مصدر مؤكد أى فقد رأى رؤية الحق وقوله فان الشيطان لا يتمثل بى لتتميم المعنى والتعليل للحكم (قوله تابعه يونس) يعنى بن يزيد (وابن أخى الزهرى) هو محمد بن عبد الله بن مسلم يريد أنهما روياه عن الزهرى كما رواه الزبيدى وقد ذكرت فى الحديث أن مسلما وصلهما من طريقهما وساقه على لفظ يونس وأحال برواية ابن أخى الزهرى عليه الأول وأخرجه أبو يعلى فى مسنده عن أبى خيثمة شيخ مسلم فيه ولفظه من رآنى فى المنام فقد رأى الحق وقال الاسماعيلى وتابعهما شعيب بن أبى حمزة عن الزهرى (قلت) وصله الذهلى فى الزهريات * الحديث الخامس حديث أبى سعيد من رآنى فقد رأى الحق فان الشيطان لا يتكونني وقد تقدم ما فيه وابن الهاد فى السند هو يزيد ابن عبد الله بن أسامة قال الاسماعيلى ورواه يحيى بن أيوب عن بن الهاد قال ولم أره يعنى البخارى ذكر عنه أى عن يحيى بن أيوب حديثا برأسه لا استدلالا أى متابعة الا فى حديث واحد ذكره فى النذور من طريق ابن جريج عن يحيى بن أيوب عن يزيد بن أبى حبيب عن أبى الخير عن عقبة بن عامر فى قصة أخته (قلت) والحديث المذكور أخرجه البخارى عن أبى عاصم عن ابن جريج بهذا السند وسقط فى بعض النسخ من الصحيح لكنه أورده فى كتاب الحج عن أبى عاصم وليس كما قال الاسماعيلى إنه أخرجه ليحيى بن أيوب استقلالا فانه أخرجه من رواية هشام ابن يوسف عن ابن جريج عن سعيد بن أبى أيوب فكان لابن جريج فيه شيخين وكل منهما رواه عن يزيد بن أبى حبيب فاشار البخارى الى أن هذا الاختلاف ليس بقادح فى صحة الحديث وظهر بهذا أنه لم يخرجه ليحيى بن أيوب استقلالا بل بمتابعة سعيد بن أبى أيوب * (قوله **باب** رؤيا الليل) أى رؤيا الشخص فى الليل هل تساوى رؤياه بالنهار أو تتفاوتان وهل بين زمان كل منهما تفاوت وكانه يشير الى حديث أبى سعيد أصدق الرؤيا بالأسحار وأخرجه أحمد مرفوعا وصححه ابن حبان وذكر نصر بن يعقوب الدينورى أن الرؤيا أول الليل يبطىء تأويلها ومن النصف الثانى يسرع بتفاوت أجزاء الليل وأن أسرعها تأويلا رؤيا السحر ولا سيما عند طلوع الفجر وعن جعفر الصادق أسرعها تأويلا رؤيا القيلولة وذكر فيه أربعة أحاديث * الاول (قوله رواه سمرة) يشير الى حديثه الطويل الآتى فى آخر كتاب التعبير وفيه أنه أتانى الليلة آتيان وسياتى الكلام عليه هناك * الحديث الثانى (قوله عن محمد) هو ابن سيرين وصرح به فى رواية أسلم بن سهل عن أحمد بن المقدام شيخ البخارى فيه عند أبى نعيم والسند كله بصريون (قوله أعطيت مفاتيح الكلم ونصرت بالرعب) كذا فى هذه الرواية وقد أخرجه الاسماعيلى عن الحسن بن سفيان وعبد الله بن يس كلاهما عن أحمد بن المقدام شيخ البخارى فيه بلفظ أعطيت جوامع الكلم واخرجه عن أبى القاسم البغوى عن أحمد بن المقدام باللفظ الذى ذكره البخارى ووقع فى رواية أسلم بن سهل بلفظ فواتح الكلم وسيأتى بعد أبواب من رواية سعيد بن المسيب عن أبى هريرة بلفظ بعثت بجوامع الكلم قال البغوى فيما ذكره عنه الاسماعيلى لا أعلم حدث به عن أيوب غير محمد بن عبد الرحمن (قوله وبينا أنا نائم البارحة اذ اتيت بمفاتيح خزائن الارض) سيأتى شرحه مستوفى ان شاء الله تعالى فى كتاب الاعتصام * الحديث الثالث حديث ابن عمر فى رؤيته ﷺ المسيح

ابن

وضعت في يدي قال أبو هريرة فذهب رسول الله ﷺ وأنتم تنتقلونها

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال أراني الليلة عند الكعبة فرأيت رجلا آدم كأحسن ما أنت راء من أدم الرجال له لمة كأحسن ما أنت راء من اللمم قد رجلها تقطر ماء متكئا على رجلين أو على عواتق رجلين يطوف بالبيت، فسألت من هذا؟ فقيل المسيح ابن مريم، ثم إذا أنا برجل جعد قطط أعور العين اليمنى كأنها عنبة طافية، فسألت من هذا؟ فقيل المسيح الدجال **حدثنا** يحيى حدثنا الليث عن يونس عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله أن ابن عباس كان يحدث أن رجلا أتى رسول الله ﷺ فقال إني أريت الليلة في المنام، وساق الحديث وتابعه سليمان بن كثير وابن أخي الزهري وسفيان بن حسين عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن النبي ﷺ وقال الزبيدي عن الزهري عن عبيد الله أن ابن عباس أو أبا هريرة عن النبي ﷺ وقال شعيب وإسحق بن يحيى عن الزهري كان أبو هريرة يحدث عن النبي ﷺ وكان معمر لا يسنده حتى كان بعد **باب** الرؤيا بالنهار وقال ابن عون عن ابن سيرين رؤيا النهار مثل رؤيا الليل **حدثنا** عبد الله بن يوسف أخبرنا

ابن مريم والمسيح الدجال (قوله أراني الليلة عند الكعبة) سيأتي في باب الطواف بالكعبة من وجه آخر عن ابن عمر بلفظ بينا أنا نائم رأيتني أطوف بالكعبة الحديث وسيأتي الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى * الحديث الرابع (قوله حدثنا يحيى) هو ابن عبد الله بن بكير (قوله ان رجلا أتى النبي ﷺ فقال إني اريت الليلة في المنام) وساق الحديث كذا اقتصر من الحديث على هذا القدر وساقه بعد خمسة وثلاثين بابا عن يحيى بن بكير بهذا السند بتمامه وسيأتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى (قوله وتابعه سليمان بن كثير وابن اخي الزهري وسفيان بن حسين الخ) أما متابعة سليمان بن كثير فوصلها مسلم من رواية محمد بن كثير عن أخيه ووقع لنا بعلو في مسند الدارمي وأما متابعة ابن أخي الزهري فوصلها الذهلي في الزهريات وأما متابعة سفيان بن حسين فوصلها أحمد بن يزيد بن هارون عنه (قوله وقال الزبيدي عن الزهري) فذكره بالشك في ابن عباس أو أبي هريرة (قلت) وصلها مسلم أيضا (قوله وقال شعيب واسحق بن يحيى عن الزهري كان أبو هريرة يحدث) قلت وصلهما الذهلي في الزهريات (قوله وكان معمر لا يسنده حتى كان بعد) وصله اسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري كرواية يونس ولكن قال عن ابن عباس كان أبو هريرة يحدث قال اسحق قال عبد الرزاق كان معمر يحدث به فيقول كان ابن عباس يعني ولا يذكر عبيد الله بن عبد الله في السند حتى جاءه زمعة بكتاب فيه عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس فكان لا يشك فيه بعد واخرجه مسلم عن محمد بن رافع وأفاد الاسماعيلي فيه اختلافا آخر عن الزهري فساقه من رواية صالح بن كيسان عنه فقال عن سليمان بن يسار عن ابن عباس والمحفوظ قول من قال عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة * (قوله **باب** رؤيا النهار) كذا لابي ذر ولغيره باب الرؤيا بالنهار (قوله وقال ابن عون) هو عبد الله (عن ابن سيرين) هو محمد (قوله رؤيا النهار مثل الليل) في رواية السرخسي مثل رؤيا الليل وهذا الاثر وصله علي بن أبي طالب القيرواني في كتاب التعبير له من طريق مسعدة بن اليسع عن عبد الله بن عون به ذكر ذلك مغلطاي قال القيرواني ولا فرق في حكم العبارة بين رؤيا الليل والنهار

مَالِكٌ عَنْ إِسْحَقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ : كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَدْخُلُ عَلَى أُمِّ حَرَامٍ بِنْتِ مِلْحَانَ ، وَكَانَتْ تَحْتَ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا يَوْماً فَأَطْعَمَتْهُ ، وَجَعَلَتْ تَفْلِي رَأْسَهُ ، فَنَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ ثُمَّ اسْتَيْقَظَ وَهُوَ يَضْحَكُ ، قَالَتْ فَقُلْتُ مَا يُضْحِكُكَ يَا رَسُولَ اللهِ ؟ قَالَ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عُرِضُوا عَلَيَّ غُزَاةً فِي سَبِيلِ اللهِ يَرْكَبُونَ ثَبَجَ هٰذَا الْبَحْرِ مُلُوكًا عَلَى الْأَسِرَّةِ أَوْ مِثْلَ الْمُلُوكِ عَلَى الْأَسِرَّةِ شَكَّ إِسْحَقُ ؛ قَالَتْ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ ادْعُ اللهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ فَدَعَا لَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ ثُمَّ وَضَعَ رَأْسَهُ ثُمَّ اسْتَيْقَظَ وَهُوَ يَضْحَكُ ، فَقُلْتُ مَا يُضْحِكُكَ يَا رَسُولَ اللهِ ؟ قَالَ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عُرِضُوا عَلَيَّ غُزَاةً فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَا قَالَ فِي الْأُولَى ، قَالَتْ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ ادْعُ اللهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ ، قَالَ أَنْتِ مِنَ الْأَوَّلِينَ فَرَكِبَتِ الْبَحْرَ فِي زَمَانِ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ فَصُرِعَتْ عَنْ دَابَّتِهَا حِينَ خَرَجَتْ مِنَ الْبَحْرِ فَهَلَكَتْ **باب** رُؤْيَا النِّسَاءِ **حدثنا** سَعِيدُ ابْنُ عُفَيْرٍ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي خَارِجَةُ بْنُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّ أُمَّ الْعَلَاءِ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ بَايَعَتْ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَخْبَرَتْهُ أَنَّهُمُ اقْتَسَمُوا الْمُهَاجِرِينَ قُرْعَةً قَالَتْ فَطَارَ لَنَا عُثْمَانُ بْنُ مَظْعُونٍ وَأَنْزَلْنَاهُ فِي أَبْيَاتِنَا ، فَوَجِعَ وَجَعَهُ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ ، فَلَمَّا تُوُفِّيَ غُسِّلَ وَكُفِّنَ فِي أَثْوَابِهِ دَخَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقُلْتُ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْكَ أَبَا السَّائِبِ فَشَهَادَتِي عَلَيْكَ لَقَدْ أَكْرَمَكَ اللهُ ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَمَا يُدْرِيكِ أَنَّ اللهَ أَكْرَمَهُ ؟ فَقُلْتُ بِأَبِي أَنْتَ يَا رَسُولَ اللهِ فَمَنْ يُكْرِمُهُ اللهُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَمَّا هُوَ فَوَاللهِ لَقَدْ جَاءَهُ الْيَقِينُ وَاللهِ إِنِّي لَأَرْجُو لَهُ الْخَيْرَ ، وَوَاللهِ مَا أَدْرِي وَأَنَا رَسُولُ

وكذا رؤيا النساء والرجال وقال المهلب نحوه وقد تقدم نحو ما نقل عن بعضهم فى التفاوت وقد يتفاوتان أيضا فى مراتب الصدق وذكر فى الباب حديث أنس فى قصة نوم النبى ﷺ عند أم حرام وفيه فدخل عليها يوما فاطعمته وجعلت تفلى رأسه فنام وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الاستئذان فى باب من رأى قوما فقال عندهم أى من القائلة وذكر ابن التين أن بعضهم زعم أن فى الحديث دليلا على صحة خلافة معاوية لقوله فى الحديث فركبت البحر زمن معاوية وفيه نظر لان المراد بزمنه زمن أمارته على الشأم فى خلافة عثمان مع أنه لا تعرض فى الحديث الى اثبات الخلافة ولا نفيها بل فيه اخبار بما سيكون فكان كما اخبر ولو وقع ذلك فى الوقت الذى كان معاوية خليفة لم يكن فى ذلك معارضة لحديث الخلافة بعدى ثلاثون سنة لان المراد به خلافة النبوة وأما معاوية ومن بعده فكان أكثرهم على طريقة الملوك ولو سموا خلفاء والله أعلم * (قوله **باب** رؤيا النساء) تقدم كلام القيروانى وغيره فى ذلك وذكر أيضا أن المرأة اذا رأت ما ليست له أهلا فهو لزوجها وكذا حكم العبد لسيده كما أن رؤيا الطفل لابويه وذكر ابن بطال الاتفاق على ان رؤيا المؤمنة الصالحة داخلة فى قوله رؤيا المؤمن الصالح جزء من أجزاء النبوة وذكر فى الباب حديث أم العلاء فى قصة عثمان بن مظعون ورؤياها له العين الجارية وقد مضى شرحه فى أوائل الجنائز وذكر فى الشهادات وفى الهجرة ويأتى الكلام على العين الجارية بعد ثلاثة عشر بابا ان شاء الله

اللهِ ماذا يُفعَلُ بِي ، فَقالتْ وَاللهِ لاَ أُزَكِّي بَعْدَهُ أَحدًا أَبدًا **حدثنا** أبو اليَمانِ أخبرَنا شُعَيبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ بِهذا ، وَقالَ ما أدري ما يُفعَلُ بهِ . قالتْ وأحزَنَنِي فَنِمتُ . فَرأيتُ لِعُثمانَ عَيناً تَجرِي ، فَأخبَرتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقالَ ذلِكَ عَمَلُهُ **باب** الحُلْمُ مِنَ الشَّيطانِ فَاذا حَلَمَ فَليَبصُقْ عَنْ يَسارِهِ وَليَستَعِذْ بِاللهِ عَزَّ وَجلَّ **حدثنا** يَحيَى بْنُ بُكَيرٍ حدَّثنا اللَّيثُ عَنْ عُقَيلٍ عَنِ ابنِ شِهابٍ عَنْ أبِي سَلَمَةَ أنَّ أبا قَتادَةَ الأنصارِيَّ وكانَ مِنْ أصحابِ النَّبيِّ ﷺ وفُرْسانِهِ قالَ سَمِعتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ الرُّؤيا مِنَ اللهِ والحُلُمُ مِنَ الشَّيطانِ ، فَاذا حَلَمَ أحدُكُمُ الحُلُمَ يَكرَهُهُ فَليَبصُقْ عَنْ يَسارِهِ وليَستَعِذْ بِاللهِ مِنهُ فَلَنْ يَضُرَّهُ **باب** اللَّبَنُ **حدثنا** عَبدانُ أخبرَنا عَبدُ اللهِ أخبرَنا يُونسُ عنِ الزُّهرِيِّ أخبرَنِي حَمزَةُ بْنُ عَبدِ اللهِ أنَّ ابنَ عُمَرَ قالَ سَمِعتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ بَينا أنا نائِمٌ أُتِيتُ بِقَدَحِ لَبَنٍ فَشَرِبتُ مِنهُ حَتَّى إنِّي لَأرَى الرِّيَّ يَخرُجُ مِنْ أظفارِي ، ثُمَّ أعطَيتُ فَضلِي يَعنِي عُمَرَ . قالوا فَما أوَّلتَهُ يارَسُولَ

تعالى وقوله هنا فوجع أى مرض وزنه ومعناه ويجوز ضم الواو ه (قوله **باب** الحلم من الشيطان واذا حلم فليبصق عن يساره وليستعذ بالله) هكذا ترجم لبعض ألفاظ الحديث وقد تقدم شرحه قريبا والحلم بضم المهملة وسكون اللام وقد تضم مايراه النائم ولم يحك النووى غير السكون يقال حلم بفتح اللام يحلم بضمها وأما من الحلم بكسر أوله وسكون ثانيه فيقال حلم بضم اللام وجمع الحلم بالضم والحلم بالكسر أحلام وذكر فيه حديث ابن قتادة وسيأتى الالمام بشىء منه فى شرح حديث أبى هريرة فى باب القيد فى المنام واضافة الحلم الى الشيطان بمعنى انها تناسب صفته من الكذب والتهويل وغير ذلك بخلاف الرؤيا الصادقة فاضيفت الى الله اضافة تشريف وان كان الكل بخلق الله وتقديره كما أن الجميع عباد الله ولو كانوا عصاة كما قال ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم وقوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان ه (قوله **باب** اللبن) أى اذا رؤى فى المنام بماذا يعبر قال المهلب اللبن يدل على الفطرة والسنة والقرآن والعلم (قلت) وقد جاء فى بعض الاحاديث المرفوعة تاويله بالفطرة كما أخرجه البزار من حديث أبى هريرة رفعه اللبن فى المنام فطرة وعند الطبرانى من حديث أبى بكرة رفعه من رأى انه شرب لبنا فهو الفطرة ومضى فى حديث أبى هريرة فى أول الاشربة انه ﷺ لما أخذ قدح اللبن قال له جبريل الحمد لله الذى هداك للفطرة وذكر الدينورى أن اللبن المذكور فى هذا يختص بالابل وأنه لشاربه مال حلال وعلم وحكمة قال ولبن البقر خصب السنة ومال حلال وفطرة ايضا ولبن الشاة مال وسرور وصحة جسم وألبان الوحش شك فى الدين وألبان السباع غير محمودة الا أن لبن اللبوة مال مع عداوة لذى امر (قوله حدثنا عبدان) كذا للجميع ووقع فى أطراف المزى ان البخارى أخرج هذا الحديث فى التعبير عن أبى جعفر محمد بن الصلت وفى فضل عمر عن عبدان والموجود فى الصحيح بالعكس وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وحمزة الراوى عن ابن عمر هو ولده ووقع فى الباب الذى يليه من وجه آخر عن الزهرى عن حمزة انه سمع عبدالله بن عمر قال ابن العربى لم يخرج البخارى هذا الحديث من غير هذه الطريق وكان ينبغى على طريقته ان يخرجه عن غيره لو وجده (قلت) بل وجده واخرجه كما تقدم فى فضل عمر من طريق سالم اخى حمزة عن ابيهما وإشارته الى أن طريقه البخارى ان يخرج الحديث من طريقين فصاعدا الا أن لايجد فى مقام المنع (قوله حتى انى لارى الرى يخرج من اظفارى) فى رواية الكشميهنى من اظافيرى وفى رواية صالح

اللهِ ؟ قالَ العِلْمَ **بابٌ** إِذَا جرَى اللَّبَنُ فى أطْرَافِهِ أوْ أظَافِيرِه **حدثنا** عَليُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ حدَّثَنَا يعقُوبُ بْنُ إبْرَاهِيمَ حدَّثَنَا أبِى عَنْ صَالِحٍ عن ابنِ شِهَابٍ حَدَّثَنى حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ اللهِ ابنِ عُمَرَ أنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ رَضِىَ اللهُ عنهُمَا يَقُولُ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْنَا أنَا نائِمٌ أُتِيتُ بِقَدَحِ لَبَنٍ فَشَرِبْتُ مِنهُ حَتَّى إِنِّى لَأَرَى الرِّىَّ يَخْرُجُ مِنْ أطْرَافِى فَأعْطَيْتُ فَضْلِى عُمَرَ ابنَ الخطَّابِ . فَقَالَ مَنْ حَولَهُ فَمَا أوَّلْتَ ذٰلِكَ يارَسُولَ اللهِ ؟ قالَ العِلْمَ **بابُ** القَمِيصِ فى المَنَامِ **حدثنا** عَليُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ حَدَّثَنَا يعقُوبُ بْنُ إبْرَاهِيمَ حَدَّثَنِى أبِى عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابنِ شِهَابٍ قالَ حَدَّثَنِى أبُو أُمَامَةَ بْنُ سَهْلٍ أنَّهُ سَمِعَ أبَا سَعِيدٍ الخُدْرِىَّ يَقُول قالَ رسولُ اللهِ

ابن كيسان من اطرافى وهذه الرؤيا يحتمل أن تكون بصرية وهو الظاهر ويحتمل ان تكون علمية ويؤيد الاول ماعند الحاكم والطبرانى من طريق أبى بكر بن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن جده فى هذا الحديث فشربت حتى رأيته يجرى فى عروق بين الجلد واللحم على انه محتمل ايضا (قوله ثم اعطيت فضلى يعنى عمر) كذا فى الاصل كان بعض رواته شك ووقع فى رواية صالح بن كيسان بالجزم ولفظه فاعطيت فضلى عمر بن الخطاب وفى رواية أبى بكر بن سالم ففضلت فضلة فاعطيتها عمر (قوله قالوا فما اولت) فى رواية صالح فقال من حوله وفى رواية سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سعيد بن منصور ثم ناول فضله عمر قال ماأولت وظاهره ان السائل عمر ووقع فى رواية أبى بكر بن سالم انه ﷺ قال لهم اولوها قالوا يانبى الله هذا علم اعطاكه الله فملأك منه ففضلت فضلة فاعطيتها عمر قال اصبتم ويجمع بأن هذا وقع أولا ثم احتمل عندهم أن يكون عنده فى تأويلها زيادة على ذلك فقالوا ماأولته الخ وقد تقدم بعض شرح هذا الحديث فى كتاب العلم وبعضه فى مناقب عمر قال ابن العربى اللبن رزق يخلقه الله طيبا بين اخباث من دم وفرث كالعلم نور يظهره الله فى ظلمة الجهل فضرب به المثل فى المنام قال بعض العارفين الذى خلص اللبن من بين فرث ودم قادر على ان يخلق المعرفة من بين شك وجهل ويحفظ العمل عن غفلة وزلل وهو كما قال لكن اطردت العادة بأن العلم بالتعلم والذى ذكره قد يقع خارقا للعادة فيكون من باب الكرامة وقال ابن أبى جمرة ناول النبى ﷺ اللبن بالعلم اعتبارا بما بين له أول الامر حين اتى بقدح خمر وقدح لبن فاخذ اللبن فقال له جبريل اخذت الفطرة الحديث قال وفى الحديث مشروعية قص الكبير رؤياه على من دونه والقاء العالم المسائل واختبار اصحابه فى تأويلها وان من الآدب ان يرد الطالب علم ذلك الى معلمه قال والذى يظهر انه لم يرد منهم أن يعبروها وإنما أراد أن يسألوه عن تعبيرها ففهموا مراده فسألوه فافادهم وكذلك ينبغى ان يسلك هذا الآدب فى جميع الحالات قال وفيه ان علم النبى ﷺ بالله لايبلغ احد درجته فيه لانه شرب حتى رأى الرى يخرج من اطرافه وأما اعطاؤه فضله عمر ففيه إشارة الى ماحصل لعمر من العلم بالله بحيث كان لايأخذه فى الله لومة لائم قال وفيه ان من الرؤيا مايدل على الماضى والحال والمستقبل قال وهذه اولت على الماضى فان رؤياه هذه تمثيل بأمر قد وقع لان الذى أعطيه من العلم كان قد حصل له وكذلك أعطيه عمر فكانت فائدة هذه الرؤيا تعريف قدر النسبة بين ماأعطيه من العلم وما أعطيه عمر * (قوله **باب** اذا جرى اللبن فى اطرافه وأظافيره) يعنى فى المنام ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله وقد تقدم شرحه فيه * (قوله **باب** القميص فى المنام) فى رواية الكشميهنى القمص بضمتين بالجمع وكلاهما فى الخبر (قوله حدثنا يعقوب بن ابراهيم) أى ابن سعد بن ابراهيم وقد مضى فى كتاب الايمان من وجه آخر عن ابراهيم بن سعد أعلى من هذا وصالح هو ابن كيسان (قوله رأيت الناس) هو من الرؤية البصرية وقوله يعرضون حال ويجوز

ﷺ بَيْنَمَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُونَ عَلَيَّ وَعَلَيْهِمْ قُمُصٌ مِنْهَا مَا يَبْلُغُ الثُّدِيَّ، وَمِنْهَا مَا يَبْلُغُ دُونَ ذَلِكَ، وَمَرَّ عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعَلَيْهِ قَمِيصٌ يَجُرُّهُ قَالُوا مَا أَوَّلْتَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ الدِّينَ **بَاب** جَرِّ الْقَمِيصِ فِي الْمَنَامِ **حدثنا** سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي أَبُو أُمَامَةَ بْنُ سَهْلٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُ النَّاسَ عُرِضُوا عَلَيَّ وَعَلَيْهِمْ قُمُصٌ فَمِنْهَا مَا يَبْلُغُ الثُّدِيَّ وَمِنْهَا مَا يَبْلُغُ دُونَ ذَلِكَ، وَعُرِضَ عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، وَعَلَيْهِ قَمِيصٌ يَجْتَرُّهُ

أن يكون من الرؤيا العلمية ويعرضون مفعول ثان والناس بالنصب على المفعولية ويجوز فيه الرفع (قوله يعرضون) تقدم فى الايمان بلفظ يعرضون على وفى رواية عقيل الآتية بعد عرضوا (قوله منها مايبلغ الثدى) بضم المثلثة وكسر الدال وتشديد الياء جمع ثدى بفتح ثم سكون والمعنى ان القميص قصير جدا بحيث لايصل من الحلق الى نحو السرة بل فوقها وقوله ومنها مايبلغ دون ذلك يحتمل ان يريد دونه من جهة السفل وهو الظاهر فيكون أطول ويحتمل ان يريد دونه من جهة العلو فيكون أقصر ويؤيد الاول ما فى رواية الحكيم الترمذى من طريق أخرى عن ابن المبارك عن يونس عن الزهرى فى هذا الحديث فمنهم من كان قميصه الى سرته ومنهم من كان قميصه الى ركبته ومنهم من كان قميصه الى أنصاف ساقيه (قوله ومر على عمر بن الخطاب) فى رواية عقيل وعرض على عمر بن الخطاب (قوله قميص يجره) فى رواية عقيل يجتره (قوله قالوا ماأولته) فى رواية الكشميهنى أولت بغير ضمير وتقدم فى الايمان أول الكتاب بلفظ فما أولت ذلك ووقع عند الترمذى الحكيم فى الرواية المذكورة فقال له أبو بكر على ماتأولت هذا يارسول الله (قوله قال الدين) بالنصب والتقدير أولت ويجوز بالرفع ووقع فى رواية الحكيم المذكورة قال على الايمان (قوله **باب** جر القميص فى المنام) ذكر فيه حديث أبى سعيد المذكور قبله من وجه آخر عن ابن شهاب وقد أشرت الى الاختلاف فى اسم صحابى هذا الحديث فى مناقب عمر قالوا وجه تعبير القميص بالدين ان القميص يستر العورة فى الدنيا والدين يسترها فى الآخرة ويحجبها عن كل مكروه والاصل فيه قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير الآية والعرب تكنى عن الفضل والعفاف بالقميص ومنه قوله ﷺ لعثمان ان الله سيلبسك قميصا فلا تخلعه وأخرجه أحمد والترمذى وابن ماجه وصححه ابن حبان واتفق أهل التعبير على أن القميص يعبر بالدين وان طوله يدل على بقاء آثار صاحبه من بعده وفى الحديث ان أهل الدين يتفاضلون فى الدين بالقلة والكثرة وبالقوة والضعف وتقدم تقرير ذلك فى كتاب الايمان وهذا من أمثلة مايحمد فى المنام ويذم فى اليقظة شرعا أعنى جر القميص لما ثبت من الوعيد فى تطويله ومثله ماسيأتى فى باب القيد وعكس هذا مايذم فى المنام ويحمد فى اليقظة وفى الحديث مشروعية تعبير الرؤيا وسؤال العالم بها عن تعبيرها ولو كان هو الرائى وفيه الثناء على الفاضل بما فيه لاظهار منزلته عند السامعين ولا يخفى ان محل ذلك اذا أمن عليه من الفتنة بالمدح كالاعجاب وفيه فضيلة لعمر وقد تقدم الجواب عما يستشكل من ظاهره وإيضاح انه لايستلزم أن يكون أفضل من أبى بكر وملخصه ان المراد بالافضل من يكون أكثر ثوابا والاعمال علامات الثواب فمن كان عمله أكثر فدينه أقوى ومن كان دينه أقوى فثوابه أكثر ومن كان ثوابه أكثر فهو أفضل فيكون عمر أفضل من أبى بكر وملخص الجواب انه ليس فى الحديث تصريح بالمطلوب فيحتمل ان يكون أبو بكر لم يعرض فى أولئك الناس إما لانه كان قد عرض قبل ذلك وإما لانه لايعرض أصلا وانه لما عرض كان عليه قميص أطول من قميص عمر ويحتمل ان يكون سر السكوت عن ذكره الاكتفاء بما علم من أفضليته ويحتمل ان يكون وقع ذكره فذهل عنه الراوى وعلى التنزل بان الاصل عدم جميع هذه الاحتمالات فهو

قَالُوا فَمَا أَوَّلْتَهُ يَا رَسُولَ اللهِ ؟ قَالَ الدِّينَ **باب** الْخُضْرِ فِي الْمَنَامِ وَالرَّوْضَةِ الْخَضْرَاءِ

حدثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيُّ حَدَّثَنَا حَرَمِيُّ بْنُ عُمَارَةَ حَدَّثَنَا قُرَّةُ بْنُ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ قَالَ قَالَ قَيْسُ بْنُ عُبَادٍ كُنْتُ فِي حَلْقَةٍ فِيهَا سَعْدُ بْنُ مَالِكٍ وَابْنُ عُمَرَ فَمَرَّ عَبْدُ اللهِ بْنُ سَلَامٍ فَقَالُوا هَذَا رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ . فَقُلْتُ لَهُ إِنَّهُمْ قَالُوا كَذَا وَكَذَا قَالَ

معارض بالاحاديث الدالةعلى أفضلية الصلاة وقد تواترت تواترا معنويافهى المعتمدة وأقوى هذه الاحتمالات ان لايكون أبوبكر عرض مع المذكورين والمراد من الخبر التنبيه على ان عمرممن حصل له الفضل البالغ فى الدين وليس فيهمايصرح با صار ذلك فيه وقال ابن العربى انما أوله النبى ﷺ بالدين لان الدين يستر عورة الجهل كما يستر الثوب عورة البدن قال وأما غيرعمر فالذى كان يبلغ الثدى هو الذى يستر قلبهعن الكفر وان كان يتعاطى المعاصى والذى كان يبلغ أسفل من ذلك وفرجه باد هو الذى لم يستر رجله عن المشى الى المعصية والذى يستر رجليه هو الذى احتجب بالتقوى من جميع الوجوه والذى يجر قميصه زائدا على ذلك بالعمل الصالح الخالص قال ابن أبى جمرة ماملخصه المراد بالناس فى هذا الحديث المؤمن لتأويله القميص بالدين قال والذى يظهر ان المراد خصوص هذه الامة المحمدية بل بعضها والمراد بالدين العمل بمقتضاه كالحرص على امتثال الاوامر واجتناب المناهى وكان لعمر فى ذلك المقام العالى قال ويؤخذ من الحديث ان كل ما يرى فى القميص من حسن أوغيره فانه يعبر بدين لابسه قال والنكتة فى القميص ان لابسه اذا اختار نزعه واذا اختار بقاءه فلما ألبس الله المؤمنين لباس الايمان واتصفوا به كان الكامل فى ذلك سابغ الثوب ومن لا فلا وقد يكون نقص الثوب بسبب نقص الايمان وقد يكون بسبب نقص العمل والله أعلم وقال غيره القميص فى الدنيا ستر عورة فما زاد على ذلك كان مذموما وفى الآخرة زينة محضة فناسب ان يكون تعبيره بحسب هيئته من زيادة أو نقص ومن حسن وضده فمهما زاد من ذلك كان من فضل لابسه وينسب لكل مايليق به من دين أو علم أو جمال أوحلم أو تقدم فى فنة وضده لضده (قوله **باب** الخضر فى المنام والروضة الخضراء) الخضر بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين جمع اخضر وهو اللون المعروف فى الثياب وغيرها ووقع فى رواية النسفى الخضرة بسكون الضاد وفى آخره هاء تأنيث وكذا فى رواية ابى أحمد الجرجانى وبعض الشروح قال القيروانى الروضة التى لايعرف نبتها تعبر بالاسلام لنضارتها وحسن بهجتها وتعبر أيضا بكل مكان فاضل وقد تعبر بالمصحف وكتب العلم والعالم ونحو ذلك (قوله حدثنا حرمى) بمهملتين مفتوحتين هو اسم بلفظ النسب تقدم بيانه (قوله عن محمدبن سيرين قال قال قيس بن عباد) حذف قال الثانية على العادة فى حذفها خطأ والتقدير عن محمد بن سيرين انه قال قال قيس ووقع فى رواية ابن عون كما سيأتى بعد بابين عن محمد وهو ابن سيرين حدثنى قيس بن عباد وهو بضم أوله وتخفيف الموحدة وآخره دال تقدم ذكره فى مناقب عبد الله بن سلام بهذا الحديث وتقدم له حديث آخر فى تفسير سورة الحج وفى غزوة بدر أيضا وليس له فى البخارى سوى هذين الحديثين وهو بصرى تابعى ثقة كبير له ادراك قدم المدينة فى خلافة عمر ووهم من عده فى الصحابة (قوله كنت فى حلقة) بفتح أوله وسكون اللام (قوله فيها سعد بن مالك) يعنى ابن أبى وقاص وابن عمر هو عبد الله بن عمر بن الخطاب (قوله فمر عبدالله بن سلام) هو الصحابى المشهور الاسرائيلى وأبوه بتخفيف اللام اتفاقا وقد تقدم بيان نسبه فى مناقبه من كتاب مناقب الصحابة ووقع فى رواية ابن عون الماضية فى المناقب بلفظ كنت جالسا فى مسجد المدينة فدخل رجل على وجهه أثر الخشوع فقالوا هذا رجل من أهل الجنة زاد مسلم من هذا الوجه كنت بالمدينة فى ناس فيهم بعض أصحاب رسول الله ﷺ فجاء رجل فى وجهه أثر من خشوع (قوله فقالوا هذا رجل من أهل الجنة) فى رواية ابن عون المشار اليها عند مسلم فقال بعض

سُبْحَانَ اللهِ مَاكَانَ يَنْبَغِي لَهُمْ أَنْ يَقُولُوا مَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ إِنَّمَا رَأَيْتُ كَأَنَّمَا عَمُودٌ وُضِعَ فِي رَوْضَةٍ خَضْرَاءَ فَنُصِبَ فِيهَا وَفِي رَأْسِهَا عُرْوَةٌ وَفِي أَسْفَلِهَا مِنْصَفٌ . وَالْمِنْصَفُ الْوَصِيفُ . فَقِيلَ ارْقَهْ فَرَقِيتُ حَتَّى أَخَذْتُ بِالْعُرْوَةِ فَقَصَصْتُهَا عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ

القوم هذا رجل من أهل الجنة وكررهاثلاثا وفى رواية خرشة بفتح الخاء المعجمة والراء والشين المعجمة ابن الحر بضم الحاء وتشديد الراء المهملتين الفزارى عند مسلم أيضا كنت جالسا فى حلقة فى مسجد المدينة وفيها شيخ حسن الهيئة وهو عبد الله بن سلام فجعل يحدثهم حديثا حسنا فلما قام قال القوم من سره أن ينظر الى رجل من أهل الجنة فلينظر الى هذا وفى روايه النسائى من هذا الوجه فجاء شيخ يتوكأ على عصا لهفذكر نحوه ويجمع بينهما بانهما قصتان اتفقتا لرجلين فكانه كان فى مجلس يتحدث كما فى رواية خرشة فلما قام ذاهبا مر على الحركة التى فيها سعد بن أبى وقاص وابن عمر فحضر ذلك قيس بن عباد كما فى روايه وكل من خرشة وقيس اتبع عبد الله بن سلام ودخل عليه منزله وسأله فأجابه ومن ثم اختلف الجواب بالزيادة والنقص كما سأبينه سواء كان زمن اجتماعهما بعبد الله بن سلام اتحد أم تعدد (قوله فقلت له إنهم قالوا كذا وكذا) بين فى رواية ابن عون عند مسلم قائل ذلك رجل واحد وفيه عنده زيادة ولفظه ثم خرج فاتبعته فدخل منزله ودخلت فتحدثنا فلما استأنس قلت له إنك لما دخلت قبل قال رجل كذا وكذا وكانه نسب القول للجماعة والناطق به واحد لرضاهم به وسكوتهم عليه وفى رواية خرشة فقلت والله لأتبعنه فلاعلمن مكان بيته فانطلق حتى كان يخرج من المدينة ثم دخل منزله فاستأذنت عليه فاذن لى فقال ماحاجتك ياابن أخى فقلت سمعت القوم يقولون فذكر اللفظ الماضى وفيه فاعجبنى أن أكون معك وسقطت هذه القصة فى رواية النسائى وعنده فلما قضى صلاته قلت زعم هؤلاء (قوله قال سبحان الله ما كان ينبغى لهم أن يقولوا ماليس لهم به علم) تقدم بيان المراد من هذا فى المناقب مفصلا ووقع فى رواية خرشة فقال الله أعلم بأهل الجنة وسأحدثك مما قالوا ذلك فذكر المنام وهذا يقوى إحتمال أنه أنكر عليهم الجزم ولم ينكر أصل الاخبار بانه من أهل الجنة وهذا شأن المراقب الخائف المتواضع ووقع فى رواية النسائى الجنة لله يدخلها من يشاء زاد ابن ماجه من هذا الوجه الحمد لله (قوله انما رأيت كانما عمود وضع فى روضة خضراء) بين فى رواية ابن عون أن العمود كان فى وسط الروضة ولم يصف الروضة فى هذه الرواية وتقدم فى المناقب من رواية ابن عون رأيت كانى فى روضة ذكر من سعتها وخضرتها قال الكرمانى يحتمل أن يراد بالروضة جميع مايتعلق بالدين وبالعمود الأركان الخمسة وبالعروة الوثقى الايمان (قوله فنصب فيها) بضم النون وكسر المهملة بعدها موحدة وفى رواية المستملى والكشميهنى قبضت بفتح القاف والموحدة بعدها ضاد معجمة ساكنة ثم تاء المتكلم (قوله وفى رأسها عروة) فى رواية ابن عون فى أعلى العمود عروة وفى روايته فى المناقب وسطها عمود من حديد أسفله فى الأرض وأعلاه فى السماء فى أعلاه عروة وعرف من هذا أن الضمير فى قوله وفى رأسها للعمود والعمود مذكر وكأنه أنث باعتبار الدعامة (قوله وفى أسفلها منصف) تقدم ضبطه فى المناقب (قوله والمنصف الوصيف) هذا مدرج فى الخبر وهو تفسير من ابن سيرين بدليل قوله فى رواية مسلم فجاءنى منصف قال ابن عون والمنصف الخادم فقال بثيابى من خلف ووصف أنه رفعه من خلفه بيده (قوله فرقيت) بكسر القاف على الافصح (فاستمسكت بالعروة) زاد فى رواية المناقب فرقيت حتى كنت فى أعلاها فأخذت بالعروة فاستمسكت فاستيقظت وأنها لفى يدى ووقع فى رواية خرشة حتى أتى بى عمودا رأسه فى السماء وأسفله فى الأرض فى أعلاه حلقة فقال لى اصعد فوق هذا قال قلت كيف أصعد فاخذ بيدى فزجل بى وهو بزاى وجيم أى رفعنى فاذا أنا متعلق بالحلقة ثم ضرب العمود فخر وبقيت متعلقا بالحلقة حتى أصبحت وفى رواية خرشة أيضا زيادة فى أول المنام ولفظه أنى بينما أنا نائم اذ أتانى رجل فقال لى قم فاخذ بيدى فانطلقت معه فاذا أنا بجواد بجيم

يَمُوتُ عَبْدُ اللّهِ وَهُوَ آخِذٌ بِالعُرْوَةِ الوُثْقَى **بَاب** كَشْفِ المَرْأَةِ فِى المَنَامِ **حَدَّثَنَا** عُبَيْدُ ابْنُ اسْمٰعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ أُرِيتُكِ فِى المَنَامِ مَرَّتَيْنِ إِذَا رَجُلٌ يَحْمِلُكِ فِى سَرَقَةِ حَرِيرٍ فَيَقُولُ هٰذِهِ امْرَأَتُكَ فَاكْشِفْهَا فَإِذَا هِيَ أَنْتِ فَأَقُولُ إِنْ يَكُنْ هٰذَا مِنْ عِنْدِ اللّهِ يُمْضِهِ **بَاب** ثِيَابِ الحَرِيرِ فِى المَنَامِ **حَدَّثَنَا** مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ أُرِيتُكِ قَبْلَ أَنْ أَتَزَوَّجَكِ مَرَّتَيْنِ رَأَيْتُ المَلَكَ يَحْمِلُكِ فِى سَرَقَةٍ مِنْ حَرِيرٍ فَقُلْتُ لَهُ

ودال مشددة جمع جادة وهي الطريق المسلوكة عن شمالى قال فأخذت لآخذ فيها أى أسير فقال لاتأخذ فيها فانها طرق أصحاب الشمال وفى رواية النسائى من طريقه فبينا أنا أمشى اذعرض لى طريق عن شمالى فاردت أن أسلكها فقال انك لست من أهلها (رجع) الى رواية مسلم قال واذا منهج على يمينى فقال لى خذ ههنا فاتى بى جبلا فقال لى اصعد قال فجعلت اذا أردت ان أصعد خررت حتى فعلت ذلك مرارا وفى رواية النسائى وابن ماجه جبلا زلقا فاخذ بيدى فزجل بى فاذا أنا فى دروته فلم أتقار ولم أتماسك واذا عمود حديد فى ذروته حلقة من ذهب فاخذ بيدى فزجل بى حتى أخذت بالعروة فقال استمسك فاستمسكت قال فضرب العمود برجله فاستمسكت بالعروة (قوله فقصصتها على رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ يموت عبد الله وهو آخذ بالعروة الوثقى) زاد فى رواية ابن عون فقال تلك الروضة روضة الاسلام وذلك العمود عمود الاسلام وتلك العروة عروة الوثقى لاتزل مستمسكا بالاسلام حتى تموت وزاد فى رواية خرشة عند النسائى وابن ماجه فقال رأيت خيرا أما المنهج فالمحشر وأما الطريق وفى رواية مسلم فقال أما الطرق التى عن يسارك فهى طرق أصحاب الشمال والطرق التى عن يمينك طرق أصحاب اليمين وفى رواية النسائى طرق أهل النار وطرق أهل الجنة ثم اتفقا وأما الجبل فهو منزل الشهداء زاد مسلم ولن تناله وأما العمود الى آخره وزاد النسائى وابن ماجه فى آخره فانا أرجو أن أكون من أهلها وفى الحديث منقبة لعبد الله بن سلام وفيه من تعبير الرؤيا معرفة اختلاف الطرق وتأويل للعمود والجبل والروضة الخضراء والعروة وفيه من أعلام النبوة ان عبد الله بن سلام لايموت شهيدا فوقع كذلك مات على فراشه فى أول خلافة معاوية بالمدينة ونقل ابن التين عن الداودى ان القوم انما قالوا فى عبد الله بن سلام انه من أهل الجنة لانه كان من أهل بدر كذا قال والذى أوردته من طرق القصة يدل على انهم انما أخذوا ذلك من قوله لما ذكر طريق الشمال انك لست من أهلها وانما قال ما كان ينبغى لهم أن يقولوا ماليس لهم به علم على سبيل التواضع كما تقدم وكراهة ان يشار اليه بالاصابع خشية أن يدخله العجب ثم انه ليس من أهل بدر أصلا والله أعلم (قوله **باب** كشف المرأة فى المنام وقوله بعده **باب** ثياب الحرير فى المنام) ذكر فيهما حديث عائشة فى رؤية النبى ﷺ لها فى المنام قبل ان يتزوجها وساقه فى الاولى من طريق أبى أسامة وفى الثانى من طريق أبى معاوية كلاهما عن هشام وهو ابن عروة عن الزبير عن أبيه عنها وزاد فى رواية أبى أسامة فيقول هذه امرأتك وبهذه الزيادة ينتظم الكلام وزاد فى رواية أبى معاوية قبل ان أتزوجك وأعاد فيها صورة المنام بيانا لقوله أريتك مرتين فقال فى روايته رأيت الملك يحملك ثم قال أريتك يحملك وقال فى المرتين فقلت له اكشف ووقع فى رواية أبى أسامة فاكشفها والضمير لقوله امرأتك وقد تقدم فى السيرة النبوية قبل الهجرة الى المدينة من طريق وهيب بن خالد عن هشام بنحو سياق أبى أسامة وتقدم فى النكاح من طريق حماد بن زيد عن هشام ولفظه فقال لى هذه امرأتك فكشفت عن وجهك ويجمع هذه الاختلاف ان نسبة الكشف اليه لكونه الآمر به وان الذى باشر الكشف هو الملك ووقع فى هذه الطريق عند مسلم والاسماعيلى بعد قوله المنام

اكشف فكشف فإذا هي أنت فقلت إن يكن هذا من عند الله يمضه . ثم أريتك يحملك في سرقة من حرير فقلت اكشف فكشف فإذا هي أنت فقلت إن يك هذا من عند الله يمضه

باب المفاتيح في اليد **حدثنا** سعيد بن عفير حدثنا الليث حدثني عقيل عن ابن شهاب أخبرني سعيد بن المسيب أن أبا هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : بعثت بجوامع الكلم ، ونصرت بالرعب ، وبينا أنا نائم أتيت بمفاتيح خزائن الأرض فوضعت في يدي قال محمد وبلغني أن جوامع الكلم أن الله يجمع الأمور الكثيرة التي كانت تكتب في الكتب قبله في الأمر الواحد والأمرين أو نحو ذلك **باب** التعليق بالعروة والحلقة

ثلاث ليال فلعل البخاري حذفها لان الاكثر رووه بلفظ مرتين وكذلك أخرجه مسلم من رواية عبد الله بن ادريس وأبو عوانة من رواية مالك ومن رواية يونس بن بكير ومن رواية عبد العزيز بن المختار كلهم عن هشام بن عروة جازمين بمرتين ومن رواية حماد بن سلمة عن هشام فقال في روايته مرتين أو ثلاثا بالشك فيحتمل أن يكون الشك من هشام فاقتصر البخاري على المحقق وهو قوله مرتين وتأكد ذلك عنده برواية أبي معاوية المفسرة وحذف لفظ ثلاث من رواية حماد بن زيد لان أصل الحديث ثابت وقوله فاذا هي أنت قال القرطبي يريد انه رآها في النوم كما رآها في اليقظة فكانت المراد بالرؤيا لا غيرها وقد بين حماد بن سلمة في روايته المراد ولفظه اتيت بجارية في سرقة من حرير بعد وفاة خديجة فكشفتها فاذا هي انت الحديث وهذا يدفع الاحتمال الذي ذكره ابن بطال ومن تبعه حيث جوزوا أن هذه الرؤيا قبل أن يوحى اليه وقد تقدم تفسير السرقة وضبطها وان الملك المذكور هو جبريل وكثير من مباحثه في كتاب النكاح وذكرت احتمالا عن عياض في قوله إن يكن هذا من عند الله يمضه ثم وجدته اخذ أكثره من كلام ابن بطال ومحمد في السند الثاني جزم السرخسي في رواية أبي ذر عنه أنه أبو كريب محمد بن العلاء وكلام الكلاباذي يقتضي أنه ابن سلام قال ابن بطال رؤيا المرأة في المنام يختلف على وجوه منها أن يتزوج الرائي حقيقة بمن يراها أو شبهها ومنها أن يدل على حصول دنيا أو منزلة فيها أو سعة في الرزق وهذا أصل عند المعبرين في ذلك وقد تدل المرأة بما يقترن بها في الرؤيا على فتنة تحصل للرائي وأما ثياب الحرير فيدل اتخاذها للنساء في المنام على النكاح وعلى العزاء وعلى الغنى وعلى زيادة في البدن قالوا والملبوس كله يدل على جسم لابسه لكونه يشتمل عليه ولا سيما واللباس في العرف دال على أقدار الناس وأحوالهم * (قوله **باب** المفاتيح في اليد) أي اذا رؤيت في المنام قال اهل التعبير المفتاح مال وعز وسلطان فمن رأى أنه فتح بابا بمفتاح فانه يظفر بحاجته بمعونة من له بأس وإن رأى أن بيده مفاتيح فانه يصيب سلطانا عظيما وذكر فيه حديث أبي هريرة الماضي في باب رؤيا الليل من وجه آخر عنه بلفظ بعثت بجوامع الكلم وفيه وبينا أنا نائم أتيت بمفاتيح خزائن الارض فوضعت في يدي وقد تقدم في الباب المذكور بلفظ وبينما أنا نائم البارحة (قوله في آخره قال أبو عبد الله) كذا لابي ذر ووقع في رواية كريمة قال محمد فقال بعض الشراح لا منافاة لانه اسمه والقائل هو البخاري والذي يظهر لي أن الصواب ما عند كريمة فان هذا الكلام ثبت عن الزهري واسمه محمد بن مسلم وقد ساقه البخاري هنا من طريقه فيبعد أن ياخذ كلامه فينسبه لنفسه وكان بعضهم لما رأى وقال محمد ظن أنه البخاري فاراد تعظيمه فكناه فاخطأ لان محمدا هو الزهري وليست كنيته أبا عبد الله بل هو أبو بكر وسيأتي الكلام على جوامع الكلم وسيأتي الحديث في الاعتصام ان شاء الله تعالى * (قوله **باب** التعليق بالعروة والحلقة) ذكر فيه حديث عبد الله بن سلام رأيتكاني في روضة وقد تقدم قبل هذا بأربعة أبواب

حدثنى عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا أَزْهَرُ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ ح وَحَدَّثَنِي خَلِيفَةُ حَدَّثَنَا مُعَاذٌ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنْ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ عُبَادٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَلَامٍ قَالَ رَأَيْتُ كَأَنِّي فِي رَوْضَةٍ وَسْطَ الرَّوْضَةِ عَمُودٌ فِي أَعْلَى الْعَمُودِ عُرْوَةٌ فَقِيلَ لِي ارْقَهْ، قُلْتُ لَا أَسْتَطِيعُ، فَأَتَانِي وَصِيفٌ فَرَفَعَ ثِيَابِي فَرَقِيتُ فَاسْتَمْسَكْتُ بِالْعُرْوَةِ فَانْتَبَهْتُ وَأَنَا مُسْتَمْسِكٌ بِهَا، فَقَصَصْتُهَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ تِلْكَ الرَّوْضَةُ رَوْضَةُ الْإِسْلَامِ، وَذَلِكَ الْعَمُودُ عَمُودُ الْإِسْلَامِ، وَتِلْكَ الْعُرْوَةُ عُرْوَةُ الْوُثْقَى لَا تَزَالُ مُسْتَمْسِكًا بِالْإِسْلَامِ حَتَّى تَمُوتَ **باب** عَمُودِ الْفُسْطَاطِ تَحْتَ وِسَادَتِهِ

أتم من هذا وتقدم شرحه هناك قال أهل التعبير الحلقة والعروة المجهولة تدل لمن تمسك بها على قوته فى دينه وإخلاصه فيه (قوله **باب** عمود الفسطاط) العمود بفتح أوله معروف والجمع أعمدة وعمد بضمتين وبفتحتين ما ترفع به الأخبية من الخشب ويطلق أيضا على ما يرفع به البيوت من حجارة كالرخام والصوان ويطلق على ما يعتمد عليه من حديد وغيره وعمود الصبح ابتداء ضوئه والفسطاط بضم الفاء وقد تكسر وبالطاء المهملة مكررة وقد تبدل الأخيرة سينا مهملة وقد تبدل التاء طاء مثناة فيهما وفى أحدهما وقد تدغم التاء الأولى فى السين وبالسين المهملة فى آخره لغات تبلغ على هذا اثنى عشرة اقتصر النووى منها على ست الأولى والأخيرة وبتاء بدل الطاء الأولى وبضم الفاء وبكسرها وقال الجواليقى إنه فارسى معرب (قوله تحت وسادته) عند النسفى عند بدل تحت كذا للجميع ليس فيه حديث وبعده عندهم باب الاستبرق ودخول الجنة فى المنام إلا أنه سقط لفظ باب عند النسفى والإسماعيلى وفيه حديث ابن عمر رأيت فى المنام كان فى يدى سرقة من حرير وأما ابن بطال فجمع الترجمتين فى باب واحد فقال باب عمود الفسطاط تحت وسادته ودخول الجنة فى المنام فيه حديث ابن عمر الخ ولعل مستنده ما وقع فى رواية الجرجانى باب الاستبرق ودخول الجنة فى المنام وعمود الفسطاط تحت وسادته فجعل الترجمتين فى باب واحد وقدم وأخر ثم قال ابن بطال قال المهلب السرقة الكلة وهى كالهودج عند العرب وكون عمودها فى يد ابن عمر دليل على الإسلام وطنبها الدين والعلم والشرع الذى به يرزق التمكن من الجنة حيث شاء وقد يعبر هنا بالحرير عن شرف الدين والعلم لأن الحرير أشرف ملابس الدنيا وكذلك العلم بالدين أشرف العلوم وأما دخول الجنة فى المنام فانه يدل على دخولها فى اليقظة لأن فى بعض وجوه الرؤيا وجها يكون فى اليقظة كما يراه نصا ويعبر دخول الجنة أيضا بالدخول فى الإسلام الذى هو سبب لدخول الجنة وطيران السرقة قوة تدل على التمكن من الجنة حيث شاء قال ابن بطال وسألت المهلب عن ترجمة عمود الفسطاط تحت وسادته ولم يذكر فى الحديث عمود فسطاط ولا وسادة فقال الذى يقع فى نفسى أنه رأى بعض طرق الحديث السرقة شيئا أكمل مما ذكره فى كتابه وفيه أن السرقة مضروبة فى الأرض على عمود كالخباء وأن ابن عمر اقتلعها من عمودها فوضعها تحت وسادته وقام هو بالسرقة فأمسكها وهى كالهودج من استبرق فلا يريد موضعاً من الجنة إلا طارت به إليه ولم يرض بسند هذه الزيادة فلم يدخله فى كتابه وقد فعل مثل هذا فى كتابه كثيرا كما يترجم بالشىء ولا يذكره ويشير إلى أنه روى فى بعض طرقه وإنما لم يذكره للين فى سنده وأعجلته المنية عن تهذيب كتابه انتهى وقد نقل كلام المهلب جماعة من الشراح ساكتين عليه وعليه مأخذ أصلها إدخال حديث ابن عمر فى هذا الباب وليس منه بل له باب مستقل وأشدها تفسيره السرقة بالكلة فانى لم أره لغيره قال أبو عبيدة السرقة قطعة من حرير وكأنها فارسية وقال الفارابى شقة من حرير وفى النهاية قطعة من جيد الحرير زاد بعضهم بيضاء ويكفى فى رد تفسيرها بالكلة والهودج قوله فى نفس الخبر رأيت كان بيدى قطعة استبرق وتخيله أن فى حديث ابن عمر الزيادة المذكورة لا أصل له فجميع ما رتبه عليه كذلك وقلده ابن المنير فذكر الترجمة

باب الاستبرق ودخول الجنة فى المنام **حدثنا** معلى بن أسد حدثنا وهيب عن أيوب عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما قال رأيت فى المنام كأن فى يدى سرقة من حرير لا أهوى بها إلى مكان فى الجنة إلا طارت بى إليه فقصصتها على حفصة ، فقصتها

كما ترجم وزاد عليه أن قال روى غير البخاري هذا الحديث أي حديث ابن عمر بزيادة عمود الفسطاط ووضع ابن عمر له تحت وسادته ولكن لم توافق الزيادة شرطه فادرجها فى الترجمة نفسها وفساد ماقال يظهر مما تقدم والمعتمد أن البخارى أشار بهذه الترجمة الى حديث جاء من طريق أن النبى ﷺ رأى فى منامه عمود الكتاب انتزع من تحت رأسه الحديث وأشهر طرقه ما أخرجه يعقوب بن سفيان والطبرانى وصححه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص سمعت رسول الله ﷺ يقول بينا أنا نائم رأيت عمود الكتاب احتمل من تحت رأسى فأتبعته بصرى فاذا هو قد عهد به الى الشام الاوإن الايمان حين تقع الفتن بالشام وفي رواية فاذا وقعت الفتن فالامن بالشام وله طريق عند عبدالرزاق رجاله رجال الصحيح الا أن فيه انقطاعا بين أبى قلابة وعبدالله بن عمرو ولفظه عنده أخذوا عمود الكتاب فعمدوا بها الى الشام وأخرج أحمد ويعقوب بن سفيان والطبرانى أيضا عن أبى الدرداء رفعه بينا أنا نائم رأيت عمود الكتاب احتمل من تحت رأسى فظننت انه مذهوب به فاتبعته بصرى فعمد به الى الشام الحديث وسنده صحيح وأخرج يعقوب والطبرانى أيضا عن أبي أمامة نحوه وقال انتزع من تحت وسادتى وزاد بعد قوله بصرى فاذا هو نور حتى ظننت انه قد هوي به فعمد به الى الشام وإنى أولت أن الفتن اذا وقعت ان الامان بالشام وسنده ضعيف وأخرج الطبرانى أيضا بسند حسن عن عبدالله بن حوالة أن رسول الله ﷺ قال رأيت ليلة اسرى بى عمودا أبيض كأنه لواء تحمله الملائكة فقلت ماتحملون قالوا عمود الكتاب أمرنا أن نضعه بالشام قال بينا أنا نائم رأيت عمود الكتاب اختلس من تحت وسادتى فظننت أن الله تخلى عن أهل الارض فاتبعته بصرى فاذا هو نور ساطع حتى وضع بالشام وفى الباب عن عبدالله بن عمرو بن العاص عند أحمد والطبرانى بسند ضعيف وعن عمر عند يعقوب والطبرانى كذلك وعن ابن عمر فى فوائد المخلص كذلك وهذه طرق يقوى بعضها بعضا وقد جمعها ابن عساكر فى مقدمة تاريخ دمشق وأقربها الى شرط البخارى حديث أبى الدرداء فانه أخرج لرواته الا أن فيه اختلافا على يحى بن حمزة في شيخه هل هو ثور بن يزيد أو زيد بن واقد وهو غير قادح لان كلا منهما ثقة من شرطه فلعله كتب الترجمة وبيض للحديث لينظر فيه فلم يتهيأ له أن يكتبه وإنما ترجم بعمود الفسطاط ولفظ الخبر فى عمود الكتاب اشارة الى أن من رأى عمود الفسطاط فى منامه فانه يعبر بنحو ماوقع فى الخبر المذكور وهو قول العلماء بالتعبير قالوا من رأى فى منامه عمودا فانه يعبر بالدين أو برجل يعتمد عليه فيه وفسروا العمود بالدين والسلطان وأما الفسطاط فقالوا من رأى أنه ضرب عليه فسطاطا فانه ينال سلطانا بقدره أو يخاصم ملكا فيظفر به * (قوله **باب** الاستبرق ودخول الجنة فى المنام) تقدم فى الذى قبله مايتعلق بشيء منه وحديث ابن عمر فى الباب ذكره هنا من طريق وهيب بن خالد عن أيوب عن نافع بلفظ سرقة وذكره بلفظ قطعة من الاستبرق كما فى ترجمة الترمذى من طريق اسماعيل بن ابراهيم المعروف بابن علية عن أيوب فذكره مختصراً كرواية وهيب الا أنه قال كأنما فى يدى قطعة من استبرق فكأن البخارى أشار الى روايته فى الترجمة وقد أخرجه أيضا فى باب من تعار من الليل من كتاب التهجد وهو في أواخر كتاب الصلاة من طريق حماد بن زيد عن أيوب أتم سياقا من رواية وهيب واسماعيل وأخرجه النسائى من طريق الحرث بن عمير عن أيوب فجمع بين اللفظتين فقال سرقة من الاستبرق وقوله هنا لاأهوى بها هو بضم أوله أهوي الى الشيء بالفتح يهوى بالضم أى مال ووقع فى رواية حماد فكأنى لا أريد مكانا من الجنة الا طارت بى اليه (قوله فى رواية وهيب فقصتها على حفصة فقصتها حفصة على النبى ﷺ) الحديث وقع مثله فى رواية حماد عند مسلم ووقع عند المؤلف فى روايته بعد قوله طارت بى اليه من الزيادة ورأيت كان اثنين أتيانى أراد أن يذهبا بى

حَفْصَةُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ إِنَّ أَخَاكَ رَجُلٌ صَالِحٌ أَوْ قَالَ إِنَّ عَبْدَ اللهِ رَجُلٌ صَالِحٌ

باب الْقَيْدِ فِي الْمَنَامِ **حدثنا** عَبْدُ اللهِ بْنُ صَبَّاحٍ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ سَمِعْتُ عَوْفاً حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا اقْتَرَبَ الزَّمَانُ لَمْ تَكَدْ

الى النار الحديث بهذه القصة مختصرا وقال فيه فقصت حفصة على النبي ﷺ احدى رؤياى وظاهر رواية وهيب ومن تابعه أن الرؤيا التي ابهمت في رواية حماد هي رؤية السرقة من الحرير وقد وقع ذلك صريحا في رواية حماد عند مسلم لكن يعارضه مامضى في باب قيام الليل ويأتي في باب الاخذ عن اليمين من كتاب التعبير من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه فذكر الحديث في رؤيته النار وفيه فقصصتها على حفصة وقصتها حفصة فهو صريح في أن حفصة قصت رؤياه النار كما أن رواية حماد صريحة في أن حفصة قصت رؤياه السرقة ولم يتعرض في رواية سالم الى رؤيا السرقة فيحتمل أن يكون قوله احدى رؤياى محمولا على انها قصت رؤيا السرقة أولا ثم قصت رؤيا النار بعد ذلك ولن التقدير قصت احدى رؤياى أولا فلا يكون لقوله احدى مفهوما وهذا الموضع لم أر من تعرض له من الشراح ولاأزال اشكاله فلله الحمد على ذلك (قوله فقال ان أخاك رجل صالح اوقال ان عبد الله رجل صالح) هو شك من الراوي ووقع في رواية حماد المذكورة ان عبدالله رجل صالح بالجزم وكذا في رواية صخر بن جويرية عن نافع زاد الكشميهني في روايته عن الفربري في الموضعين لوكان يصلي من الليل وسقطت هذه الزيادة لغيره وهي ثابتة في رواية سالم كما تقدم في قيام الليل وتأتي ويؤيد ثبوتها قوله في رواية حماد عند الجميع فقال نافع فلم يزل بعد ذلك يكثر الصلاة وقد تقدم في قيام الليل وفي رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عند مسلم وقال نعم الفتى أو قال نعم الرجل ابن عمر لو كان يصلي من الليل قال ابن عمر وكنت إذا نمت لم أقم حتى أصبح قال نافع فكان ابن عمر بعد يصلي من الليل أخرج مسلم إسناده وأصله وأحال بالمتن على رواية سالم وهو غير جيد لتغايرهما وأخرجه بلفظه أبو عوانة والجوزقي بهذا ويأتي في باب الامن وذهاب الروع أيضا من طريق صخر بن جويرية عن نافع وكذا بعده في باب الاخذ عن اليمين في رواية سالم قال الزهري وكان عبد الله بعد ذلك يكثر الصلاة من الليل ولعل الزهري سمع ذلك من نافع أو من سالم ومضى شرحه هناك ووقع في مسند أبي بكر بن هرون الروياني من طريق عبد الله بن نافع عن أبيه في نحو هذه القصة من الزيادة وكان عبد الله كثير الرقاد وفيه أيضا أن الملك الذي قال له لم ترع قال له لا تدع الصلاة نعم الرجل أنت لولا قلة الصلاة * (قوله **باب** القيد في المنام) أي من رأى في المنام أنه مقيد مايكون تعبيره وظاهر اطلاق الخبر أنه يعبر بالثبات في الدين في جميع وجوهه لكن أهل التعبير خصوا ذلك بما اذا لم يكن هناك قرينة أخرى كما لو كان مسافرا أو مريضا فانه يدل على أن سفره أو مرضه يطول وكذا لو رأى في القيد صفة زائدة كمن رأى في رجله قيداً من فضة فانه يدل على أن يتزوج وإن كان من ذهب فانه لامر يكون بسبب مال يتطلبه وإن كان من صفر فانه لامر مكروه أو مال فات وإن كان من رصاص فانه لامر فيه وهن وان كان من حبل فلامر في الدين وإن كان من خشب فلامر فيه نفاق وان كان من حطب فلتهمة وان كان من خرقة أو خيط فلامر لايدوم (قوله حدثنا عبدالله بن صباح) بفتح المهملة وتشديد الموحدة هو العطار البصري وتقدم في الصلاة في باب السمر بعد العشاء حدثنا عبد الله بن الصباح ولبعضهم عبد الله بن صباح كما هنا ولابي نعيم هنا من رواية محمد بن يحيى بن منده حدثنا عبدالله بن الصباح وفي البخاري بن الصباح ثلاثة عبد الله هذا ومحمد والحسن وليس واحد منهم أخا الآخر (قوله حدثنا معتمر) هو ابن سليمان التيمي وعوف هو الاعرابي (قوله اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب) كذا للاكثر ووقع في رواية أبي ذر عن غير الكشميهني بتقديم تكذب على رؤيا المؤمن وكذا في رواية محمد بن يحيى وكذا في رواية عيسى بن يونس عن عوف عند الاسماعيلي قال الخطابي في المعالم في قوله اذا اقترب الزمان قولان أحدهما أن يكون معناه تقارب زمان الليل وزمان

النهار وهو وقت استوائهما أيام الربيع وذلك وقت اعتدال الطبائع الاربع غالبا وكذلك هو فى الحديث والمعبرون يقولون أصدق الرؤيا ماكان وقت اعتدال الليل والنهار وادراك الثمار ونقله فى غريب الحديث عن أبى داود السجستانى ثم قال والمعبرون يزعمون ان أصدق الزمان لوقوع التعبير في وقت انفتاق الازهار وادراك الثمار وهما الوقتان اللذان يعتدل فيهما الليل والنهار والقول الآخر ان اقتراب الزمان انتهاء مدته اذ دنا قيام الساعة (قلت) يبعد الاول التقييد بالمؤمن فان الوقت الذي تعتدل فيه الطبائع لايختص به وقد جزم ابن بطال بان الاول هو الصواب واستند الى ماأخرجه الترمذى من طريق معمر عن أيوب فى هذا الحديث بلفظ في آخر الزمان لاتكذب رؤيا المؤمن وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا قال فعلى هذا فالمعنى اذا اقتربت الساعة وقبض أكثر العلم ودرست معالم الديانة بالهرج والفتنة فكان الناس على مثل الفترة محتاجين الى مذكر ومجدد لمادرس من الدين كما كانت الامم تذكر بالانبياء لكن لما كان نبينا خاتم الانبياء وصار الزمان المذكور يشبه زمان الفترة عوضوا بما منعوا من النبوة بعده بالرؤيا الصادقة التى هى جزء من النبوة الآتية بالتبشير والانذار انتهى ويؤيده ماأخرجه ابن ماجه من طريق الاوزاعي عن محمد بن سيرين بلفظ اذا قرب الزمان وأخرج البزار من طريق يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين بلفظ اذا تقارب الزمان وسيأتى فى كتاب الفتن من وجه آخر عن أبى هريرة يتقارب الزمان ويرفع العلم الحديث والمراد به اقتراب الساعة قطعا وقال الداودى المراد بتقارب الزمان نقص الساعات والايام والليالى انتهى ومراده بالنقص سرعة مرورها وذلك قرب قيام الساعة كما ثبت فى الحديث الآخر عند مسلم وغيره يتقارب الزمان حتى تكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم واليوم كالساعة والساعة كاحتراق السعفة وقيل ان المراد بالزمان المذكور زمان المهدى عند بسط العدل وكثرة الامن وبسط الخير والرزق فان ذلك الزمان يستقصر لاستلذاذه فيتقارب أطرافه وأماقوله لم تكد الى آخره فيه إشارة الى غلبة الصدق على الرؤيا وان أمكن أن شيئا منها لايصدق والراجح ان المراد نفى الكذب عنها أصلا لان حرف النفى الداخل على كاد ينفى قرب حصوله والنافى لقرب حصول الشىء أدل على نفيه نفسه ذكره الطيبى وقال القرطبى فى المفهم والمراد والله أعلم بآخر الزمان المذكور فى هذا الحديث زمان الطائفة الباقية مع عيسى ابن مريم بعد قتله الدجال فقد ذكر مسلم فى حديث عبد الله بن عمر مانصه فيبعث الله عيسى بن مريم فيمكث فى الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة ثم يرسل الله ريحا باردة من قبل الشام فلا يبقى على وجه الارض أحد فى قلبه مثقال ذرة من خير أوايمان الاقبضه الحديث قال فكان أهل هذا الزمان احسن هذه الامة حالا بعد الصدر الاول واصدقهم اقوالا فكانت رؤياهم لاتكذب ومن ثم قال عقب هذا وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا وانما كان كذلك لان من كثر صدقه تنور قلبه وقوى ادراكه فانتقشت فيه المعانى على وجه الصحة وكذلك من كان غالب حاله الصدق فى يقظته استصحب ذلك فى نومه فلا يرى الاصدقا وهذا بخلاف الكاذب والمخلط فانه يفسدقلبه ويظلم فلايرى الاتخليطا واضغاثا وقد يندر النادر احيانا فيرى الصادق مالايصح ويرى الكاذب مايصح ولكن الاغلب الاكثر ماتقدم والله أعلم وهذا يؤيدماتقدم ان الرؤيا لاتكون الامن اجزاء النبوة الاان صدرت من مسلم صادق صالح ومن ثم قيد بذلك فى حديث رؤيا المسلم جزء فانه جاء مطلقا مقتصرا على المسلم فاخرج الكافر وجاء مقيدا بالصالح تارة وبالصالحة وبالحسنة وبالصادقة كما تقدم بيانه فيحمل المطلق علي المقيد وهو الذى يناسب حاله حال النبى فيكرم بما اكرم به النبى وهو الاطلاع على شيء من الغيب فاما الكافر والمنافق والكاذب والمخلط وان صدقت رؤياهم في بعض الاوقات فانها لاتكون من الوحي ولامن النبوة اذ ليس كل من صدق فى شىء مايكون خبره ذلك نبوة فقد يقول الكاهن كلمة حق وقد يحدث المنجم فيصيب لكن كل ذلك على الندور والقلة والله اعلم وقال ابن أبى جمرة معنى كون رؤيا المؤمن فى آخر الزمان لاتكاد تكذب انها تقع غالبا على الوجه الذى لايحتاج الى تعبير فلا يدخلها الكذب بخلاف ماقبل ذلك فانها قد يخفي تاويلها فيعبرها العابر فلا تقع كما قال فيصدق دخول الكذب فيها بهذا الاعتبار قال والحكمة فى

تَكْذِبُ رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ وَرُؤْيَا الْمُؤْمِنِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ ، قَالَ مُحَمَّدٌ وَأَنَا أَقُولُ هٰذِهِ قَالَ وَكَانَ يُقَالُ الرُّؤْيَا ثَلَاثٌ حَدِيثُ النَّفْسِ وَتَخْوِيفُ الشَّيْطَانِ وَبُشْرَى مِنَ اللّٰهِ

المتخلص ذلك بآخر الزمان ان المؤمن فى ذلك الوقت يكون غريبا كما فى الحديث بدا الاسلام غريبا وسيعود غريبا أخرجه مسلم فيقل أنيس المؤمن ومعينه فى ذلك الوقت فيكرم بالرؤيا الصادقة قال ويمكن أن يؤخذ من هذا سبب اختلاف الاحاديث فى عدد اجزاء النبوة بالنسبة لرؤيا المؤمن فيقال كلما اقرب الامر وكانت الرؤيا اصدق حمل على اقل عدد ورد وعكسه وما بين ذلك (قلت) ويتبغى الاشارة الى هذه المناسبة فيما تقدم من المناسبات وحاصل ما اجتمع من كلامهم فى معنى قوله اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب اذا كان المراد آخر الزمان ثلاثة اقوال احدها ان العلم بامور الديانة لما يذهب غالبه بذهاب غالب اهله وتعذرت النبوة فى هذه الامة عرضوا بالرأى الصادقة ليجدد لهم ما قد درس من العلم والثانى ان المؤمنين لما يقل عددهم ويغلب الكفر والجهل والفسق على الموجود بن يؤنس المؤمن ويعان بالرؤيا الصادقة اكراما له وتسلية وعلى هذين القولين لا يختص ذلك بزمان معين بل كلما قرب فراغ الدنيا وأخذ أمر الدين فى الاضمحلال تكون رؤيا المؤمن الصادق أصدق والثالث أن ذلك خاص بزمان عيسى بن مريم وأولها أولاها والله أعلم (قوله ورؤيا المؤمن جزء) الحديث هو معطوف على جملة الحديث الذى قبله وهو اذا اقترب الزمان الحديث فهو مرفوع أيضا وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا وقوله وما كان من النبوة فانه لا يكذب هذا القدر لم يتقدم فى شيء من طرق الحديث المذكور وظاهر ايراده هنا انه مرفوع ولئن كان كذلك فانه أولى ما فسر به المراد من النبوة فى الحديث وهو صحة الصدق ثم ظهر لى ان قوله بعد هذا قال محمد وأنا أقول هذه الاشارة فى قوله هذه للجملة المذكورة وهذا هو السر فى اعادة قوله قال بعد قوله هذه ثم رأيت فى بغية النقاد لابن المواق ان عبد الحق أغفل التنبيه على ان هذه الزيادة مدرجة وانه لا شك فى ادراجها فعلى هذا فهى من قول ابن سيرين وليست مرفوعة (قوله وأنا أقول هذه) كذا لابى ذر وفى جميع الطرق وكذا ذكره الاسماعيلى وأبو نعيم فى مستخرجيهما ووقع في شرح ابن بطال وأنا أقول هذه الامة وكان يقال الخ (قلت) وليست هذه اللفظة فى شيء من نسخ صحيح البخارى ولا ذكرها عبد الحق فى جمعه ولا الحميدى ولا من أخرج حديث عوف من أصحاب الكتب والمسانيد وقد تقلده عياض فذكره كما ذكره ابن بطال وتبعه فى شرحه فقال خشى ابن سيرين أن يتأول أحد معنى قوله وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا انه اذا تقارب الزمان لم يصدق الارؤيا الرجل الصالح فقال وأنا أقول هذه الامة يعنى رؤيا هذه الامة صادقة كلها صالحها وفاجرها ليكون صدق رؤياهم زاجرا لهم وحجة عليهم لدروس أعلام الدين وطموس آثاره بموت العلماء وظهور المنكر انتهى وهذا مرتب على ثبوت هذه الزيادة وهي لفظة الامة ولم أجدها فى شيء من الاصول وقد قال أبو عوانة الاسفرايني بعد أن أخرجه موصولا مرفوعا من طريق هشام عن ابن سيرين هذا لا يصح مرفوعا عن ابن سيرين (قلت) والى ذلك أشار البخاري في آخره بقوله وحديث عوف أبين أى حيث فصل المرفوع من الموقوف (قوله قال وكان يقال الرؤيا ثلاث الى آخره) قائل قال هو محمد بن سيرين وأبهم القائل فى هذه الرواية وهو أبو هريرة وقد رفعه بعض الرواة ووقفه بعضهم وقد أخرجه أحمد عن هوذة بن خليفة عن عوف بسنده مرفوعا الرؤيا ثلاث الحديث مثله وأخرجه الترمذى والنسائى من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن ابن سيرين عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ الرؤيا ثلاث فرؤيا حق ورؤيا يحدث بها الرجل نفسه ورؤيا تحزين من الشيطان وأخرجه مسلم وأبوداود والترمذى من طريق عبدالوهاب الثقفى عن أيوب عن محمد بن سيرين مرفوعا أيضا بلفظ الرؤيا ثلاث فالرؤيا الصالحة بشرى من الله والباقى نحوه (قوله حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله) وقع في حديث عوف بن مالك عند ابن ماجه بسند حسن رفعه الرؤيا ثلاث منها اهاويل من الشيطان ليحزن ابن آدم ومنها مايهم به الرجل فى يقظته فيراه في منامه ومنها جزء من

فَمَنْ رَأَى شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلَا يَقُصُّهُ عَلَى أَحَدٍ وَلْيَقُمْ فَلْيُصَلِّ ، قَالَ وَكَانَ يُكْرَهُ الْغُلُّ فِي النَّوْمِ وَكَانَ يُعْجِبُهُمُ الْقَيْدُ ، وَيُقَالُ الْقَيْدُ ثَبَاتٌ فِي الدِّينِ ه وَرَوَى قَتَادَةُ وَيُونُسُ وَهِشَامٌ وَأَبُو هِلَالٍ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَدْرَجَهُ بَعْضُهُمْ كُلَّهُ فِي الْحَدِيثِ وَحَدِيثُ

ستة وأربعين جزأ من النبوة (قلت) وليس الحصر مرادا من قوله ثلاث لثبوت نوع رابع فى حديث أبى هريرة فى الباب وهو حديث النفس وليس فى حديث أبى قتادة وأبى سعيد الماضيين سوى ذكر وصف الرؤيا بانها مكروهة ومحبوبة أوحسنة وسيئة وبقى نوع خامس وهوتلاعب الشيطان وقدثبت عند مسلم من حديث جابر قال جاءاعرابى فقال يارسول الله رأيت فى المنام كان رأسى قطع فأنا أتبعه وفى لفظ فقد خرج فاشتددت فى أثره فقال لاتخبر بتلاعب الشيطان بك فى المنام وفى رواية له اذا تلاعب الشيطان بأحدكم فى منامه فلايخبر به الناس ونوع سادس وهو رؤيا مايعتاده الرائى فى اليقظة كمن كانت عادته ان يأكل في وقت فنام فيه فرأى انه يأكل أوبات طافحا من أكل أوشرب فرأى انه يتقيا وبينه وبين حديث النفس عموم وخصوص وسابع وهو الاضغاث (قوله فمن رأى شيئا يكرهه فلايقصه على أحد وليقم فليصل) زاد فى رواية هوذة فاذا رأى أحدكم رؤيا تعجبه فليقصها لمن يشاء واذا رأى شيئا يكرهه فذكر مثله ووقع فى رواية أيوب عن محمد بن سيرين فيصل ولايحدث بها الناس وزاد فى رواية سعيد بن أبى عروبة عن ابن سيرين عندالترمذى وكان يقول لاتقص الرؤيا الاعلى عالم أوناصح وهذا ورد معناه مرفوعا فى حديث أبى رزين عند أبى داود والترمذى وابن ماجه ولايقصها الاعلى واد أوذى رأى وقد تقدم شرح هذه الزيادة فى باب الرؤيا من الله تعالى (قوله قال وكان يكره الغل فى النوم وكان يعجبهم القيد ويقال القيد ثبات فى الدين) كذا ثبت هنا بلفظ الجمع فى يعجبهم والافراد فى يكره ويقول قال الطيبى ضمير الجمع لاهل التعبير وكذا قوله وكان يقال قال المهلب الغل يعبر بالمكروه لان الله أخبر في كتابه انه من صفات أهل النار بقوله تعالى اذ الاغلال فى اعناقهم الآية وقد يدل على الكفر وقد يعبر بامرأة تؤذى وقال ابن العربى انما أحبوا القيد لذكر النبى ﷺ له فى قسم المحمود فقال قيد الايمان الفتك وأما الغل فقد ذكره شرعا فى المفهوم كقوله خذوه فغلوه واذ الاغلال فى أعناقهم ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك وغلت أيديهم وانما جعل القيد ثباتا في الدين لان المقيد لايستطيع المشى فضرب مثلا للايمان الذى يمنع عن المشى الى الباطل وقال النووى قال العلماء انما أحب القيد لان محله الرجل وهو كف عن المعاصى والشر والباطل وأبغض الغل لان محله العنق وهو صفة أهل النار وأما أهل التعبير فقالوا ان القيد ثبات في الامر الذى راه الرائى بحسب من رى ذلك له وقالوا ان انضم الغل الى القيد دل على زيادة المكروه واذا جعل الغل في اليدين حمد لانه كف لهما عن الشر وقد يدل على البخل بحسب الحال وقالوا أيضا ان رأى أن يديه مغلولتان فهو بخيل وان رأى انه قيد وغل فانه يقع فى سجن اوشدة (قلت) وقد يكون الغل في بعض المرائى محمودا كما وقع لابى بكر الصديق فاخرج أبو بكر بن أبى شيبة بسند صحيح عن مسروق قال مر صهيب بأبى بكر فاعرض عنه فسأله فقال رأيت يدك مغلولة على باب أبى الحشر رجل من الانصار فقال أبو بكر جمع لى دينى الى يوم الحشر وقال الكرمانى اختلف فى قوله وكان يقال هل هو مرفوع أولا فقال بعضهم من قوله وكان يقال الى قوله فى الدين مرفوع كله وقال بعضهم هو كله كلام ابن سيرين وفاعل كان يكره أبو هريرة (قلت) أخذه من كلام الطيبى فانه قال يحتمل أن يكون مقولا للراوى عن ابن سيرين فيكون اسم كان ضميرا لابن سيرين وان يكون مقولا لابن سيرين واسم كان ضمير أبى هريرة أوالنبى ﷺ وقد أخرجه مسلم من وجه آخر عن ابن سيرين وقال في آخره لاادرى هو في الحديث أوقاله ابن سيرين (قوله وروى قتادة ويونس وهشام وأبو هلال عن ابن سيرين عن أبى هريرة عن النبى ﷺ) يعنى أصل الحديث وأما من قوله وكان يقال فمنهم من رواه بتمامه مرفوعا ومنهم من اقتصر على بعضه كما سأبينه (قوله وأدرجه بعضهم كله فى الحديث) يعنى جعله كله مرفوعا والمراد به رواية هشام عن

عَوفٍ أَبْيَنُ وَقَالَ يُونُسُ لَا أَحْسِبُهُ إِلَّا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِى القَيْدِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ لَا تَكُونُ الْأَغْلَالُ إِلَّا فِى الْأَعْنَاقِ

قتادة كما بينه (قوله وحديث عوف أبين) أي حيث فصل المرفوع من الموقوف ولاسيما تصريحه بقول ابن سيرين وأنا أقول هذه فانه دال على الاختصاص بخلاف ما قال فيه وكان يقال فان فيها الاحتمال بخلاف أول الحديث فانه صرح برفعه وقد اقتصر بعض الرواة عن عوف على بعض ما ذكره معتمر بن سليمان عنه كما بينته من رواية هوذة وعيسى بن يونس قال القرطبي ظاهر السياق ان الجميع من قول النبي ﷺ غير ان ايوب هو الذي روى هذا الحديث عن محمد بن سيرين عن ابى هريرة وقد اخبر عن نفسه أنه شك هو من قول النبي ﷺ أو من قول ابى هريرة فلا يعول على ذلك الظاهر (قلت) وهو حصر مردود وكانه تكلم عليه بالنسبة لرواية مسلم خاصة فان مسلما ما اخرج طريق عوف هذه ولكنه اخرج طريق قتادة عن محمد بن سيرين فلا يلزم من كون ايوب شك ان لا يعول على رواية من لم يشك وهو قتادة مثلا لكن لما كان فى الرواية المفصلة زيادة رجحت (قوله وقال يونس لا احسبه الا عن النبى صلى الله عليه وسلم فى القيد) يعني انه شك فى رفعه (قوله قال ابو عبد الله) هو المصنف (قوله لا تكون الاغلال الا فى الاعناق) كانه يشير الى الرد على من قال قد يكون الغل فى غير العنق كاليد والرجل والغل بضم المعجمة وتشديد اللام واحد الاغلال قال وقد اطلق بعضهم الغل على ما تربط به اليد وممن ذكره ابو على القالى وصاحب المحكم وغيرهما قالوا الغل جامعة تجعل فى العنق أو اليد والجمع اغلال ويد مغلولة جعلت فى الغل ويؤيده قوله تعالى غلت ايديهم كذا استشهد به الكرمانى وفيه نظر لان اليد تغل فى العنق وهو عند أهل التعبير عبارة عن كفهما عن الشر ويؤيده منام صهيب فى حق ابى بكر الصديق كما تقدم قريبا فاما رواية قتادة المعلقة فوصلها مسلم والنسائى من رواية معاذ بن هشام بن ابى عبد الله الدستوائى عن ابيه عن قتادة ولفظ النسائى بالسند المذكور عن النبي ﷺ انه كان يقول الرؤيا الصالحة بشارة من الله والتحزين من الشيطان ومن الرؤيا ما يحدث به الرجل نفسه فاذا رأي احدكم رؤيا يكرهها فليقم فليصل واكره الغل في النوم ويعجبنى القيد فان القيد ثبات فى الدين واما مسلم فانه ساقه بسنده عقب رواية معمر عن ايوب التى فيها قال ابو هريرة فيعجبني القيد واكره الغل القيد ثبات في الدين قال مسلم فادرج يعني هشاما عن قتادة فى الحديث قوله واكره الغل الخ ولم يذكر الرؤيا جزء الحديث وكذلك رواه ايوب عن محمد بن سيرين قال قال ابو هريرة احب القيد في النوم واكره الغل القيد فى النوم ثبات فى الدين اخرجه ابن حبان فى صحيحه من رواية سفيان بن عيينة عنه واخرجه مسلم وابو داود والترمذى من رواية عبد الوهاب الثقفى عن ايوب فذكر حديث اذا اقترب الزمان الحديث ثم قال ورؤيا المسلم جزء من الحديث ثم قال والرؤيا ثلاث الحديث ثم قال بعده قال واحب القيد واكره الغل القيد ثبات فى الدين فلا ادرى هو فى الحديث أو قاله ابن سيرين هذا لفظ مسلم ولم يذكر ابو داود ولا الترمذى قوله فلا ادرى الى آخره واخرجه الترمذي واحمد والحاكم من رواية معمر عن ايوب فذكر الحديث الاول ونحو الثانى ثم قال بعدهما قال ابو هريرة يعجبنى القيد الى آخره قال وقال النبي صلى الله عليه وسلم رؤيا المؤمن جزء الى آخره وقد اخرج الترمذى والنسائى من طريق سعيد بن ابى عروبة عن قتادة حديث الرؤيا ثلاثة مرفوعا كما اشرت اليه قبل هذا ثم قال بعده وكان يقول يعجبني القيد الحديث وبعده وكان يقول من رآنى فانى انا هو الحديث وبعده وكان يقول لا تقص الرؤيا الا على عالم أو ناصح وهذا ظاهر فى ان الاحاديث كلها مرفوعة واما رواية يونس وهو ابن عبيد فاخرجها البزار فى مسنده من طريق ابى خلف وهو عبدالله بن عيسى الخزاز بمعجمات البصرى عن يونس بن عبيد عن محمد ابن سيرين عن ابى هريرة قال اذا تقارب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب واحب القيد واكره الغل قال ولا اعلمه الا وقد رفعه عن النبى ﷺ قال البزار روى عن محمد من عدة أوجه وانما ذكرناه من رواية يونس لعزة ما أسند يونس عن محمد بن

سيرين

باب العَيْنِ الجَارِيَةِ فِي المَنَامِ **حدثنا** عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ خَارِجَةَ بْنِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ أُمِّ العَلَاءِ وَهِيَ امْرَأَةٌ مِنْ نِسَائِهِمْ بَايَعَتْ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَتْ طَارَ لَنَا عُثْمَانُ بْنُ مَظْعُونٍ فِي السُّكْنَى حِينَ اقْتَرَعَتِ الأَنْصَارُ عَلَى

سيرين (قلت) وقد أخرج ابن ماجه من طريق أبي بكر الهذلي عن ابن سيرين حديث القيد موصولا مرفوعا ولكن الهذلي ضعيف وأما رواية هشام فقال أحمد حدثنا يزيد بن هرون أنبانا هشام هو ابن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال اذا اقترب الزمان الحديث ورؤيا المؤمن الحديث وأحب القيد في النوم الحديث الرؤيا ثلاث الحديث فساق الجميع مرفوعا وهكذا أخرجه الدارمي من رواية مخلد بن الحسين عن هشام وأخرجه الخطيب في المدرج من طريق علي بن عاصم عن خالد وهشام عن ابن سيرين مرفوعا قال الخطيب والمتن كله مرفوعا الاذكر القيد والغل فانه قول أبي هريرة أدرج في الخبر وبينه معمر عن أيوب وأخرجه أبو عوانة في صحيحه من طريق عبد الله بن بكر عن هشام قصة القيد وقال الاصح ان هذا من قول ابن سيرين وقد أخرجه مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام بن حسان وأيوب جميعا عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال اذا اقترب الزمان قال وساق الحديث ولم يذكر فيه النبي ﷺ وكذا أخرجه أبوبكر بن أبي شيبة عن أبي أسامة عن هشام موقوفا وزاد في آخره قال أبو هريرة اللبن في المنام الفطرة وأما رواية أبي هلال واسمه محمد بن سليم الراسبي عن محمد بن سيرين فلم أقف عليها موصولة الى الآن وأخرج أحمد في الزهد عن عفان عن حماد بن زيد عن أيوب قال رأيت ابن سيرين مقيدا في المنام وهذا يشعر بأن ابن سيرين كان يعتمد في تعبير القيد على مافي الخبر فاعطى هو ذلك وكان كذلك قال القرطبي هذا الحديث وان اختلف في رفعه ووقفه فان معناه صحيح لان القيد في الرجلين تثبيت للمقيد في مكانه فاذا رآه من هو على حالة كان ذلك دليلا على ثبوته على تلك الحالة وأما كراهة الغل فلان محله الاعناق نكالا وعقوبة وقهرا واذلالا وقد يسحب على وجهه ويخر على قفاه فهو مذموم شرعا وعادة فرؤيته في العنق دليل على وقوع حال سيئة للرائي تلازمه ولا ينفك عنها وقد يكون ذلك في دينه كواجبات فرط فيها أومعاص ارتكبها أوحقوق لازمة لم يوفها أهلها مع قدرته وقد تكون في دنياه كشدة تعتريه أوتلازمه * (قوله **باب** العين الجارية في المنام) قال المهلب العين الجارية تحتمل وجوها فان كان ماؤها صافيا عبرت بالعمل الصالح والافلا وقال غيره العين الجارية عمل جار من صدقة أو معروف لحي أوميت قد أحدثه أوأجراه وقال آخرون عين الماء نعمة وبركة وخير وبلوغ أمنية ان كان صاحبها مستورا فان كان غير عفيف أصابته مصيبة يبكى لها أهل داره (قوله عبد الله) هو ابن المبارك (قوله عن أم العلاء وهي امرأة من نسائهم) وتقدم في كتاب الهجرة انها والدة خارجة بن زيد الراوي عنها هنا وان هذا الحديث ورد من طريق أبي النضر عن خارجة بن زيد عن أمه وذكرت نسبها هناك وان اسمها كنيتها ومنه يؤخذ ان القائل هنا وهي امرأة من نسائهم هو الزهري راويه عن خارجة بن زيد ووقع في باب رؤيا النساء فيما مضى قريبا من طريق عقيل عن ابن شهاب عن خارجة ان أم العلاء امرأة من الانصار بايعت رسول الله ﷺ أخبرته وأخرج أحمد وابن سعد بسند فيه علي بن زيد بن جدعان وفيه ضعف من حديث ابن عباس قال لما مات عثمان بن مظعون قالت امرأته هنيأ لك الجنة فذكر نحو هذه القصة وقوله امرأته فيه نظر فلعله كان فيه قالت امرأة بغير ضمير وهي أم العلاء ويحتمل انه كان تزوجها قبل زيد بن ثابت ويحتمل أن يكون القول تعدد منهما وعند ابن سعد أيضا من مرسل زيد بن أسلم بسند حسن قال سمع رسول الله ﷺ عجوزا تقول في جنازة عثمان بن مظعون وراء جنازته هنيأ لك الجنة ياأبا السائب فذكر نحوه وفيه بحسبك ان تقولي كان يحب الله ورسوله (قوله طار لنا) تقدم بيانه في باب القرعة في المشكلات ووقع عند ابن سعد من وجه آخر عن معمر فتشاحت الانصار فيهم أن ينزلوهم منازلهم حتى اقترعوا عليهم فطار لنا عثمان بن مظعون يعني وقع في سهمنا كذا وقع التفسير في الاصل وأظنه من كلام الزهري أومن دونه (قوله حين اقترعت) في رواية أبي ذر

سُكْنَى المُهَاجِرِينَ فَاشْتَكَى فَمَرَّضْنَاهُ حَتَّى تُوُفِّيَ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ فِي أَثْوَابِهِ فَدَخَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقُلْتُ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْكَ أَبَا السَّائِبِ فَشَهَادَتِي عَلَيْكَ لَقَدْ أَكْرَمَكَ اللهُ ، قَالَ وَمَا يُدْرِيكِ؟ قُلْتُ لاَ أَدْرِي وَاللهِ ، قَالَ أَمَّا هُوَ فَقَدْ جَاءَهُ الْيَقِينُ ، إِنِّي لَأَرْجُو لَهُ الْخَيْرَ مِنَ اللهِ ، وَاللهِ مَا أَدْرِي وَأَنَا رَسُولُ اللهِ مَا يُفْعَلُ بِي وَلاَ بِكُمْ قَالَتْ أُمُّ الْعَلاَءِ فَوَاللهِ لاَ أُزَكِّي أَحَدًا بَعْدَهُ قَالَتْ وَرَأَيْتُ لِعُثْمَانَ فِي النَّوْمِ عَيْناً تَجْرِي فَجِئْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ ذَاكِ عَمَلُهُ يَجْرِي لَهُ **بَابُ** نَزْعِ الْمَاءِ مِنَ الْبِئْرِ حَتَّى يَرْوَى النَّاسُ ، رَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ **حَدَّثَنَا** يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ كَثِيرٍ حَدَّثَنَا شُعَيْبُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا صَخْرُ ابْنُ جُوَيْرِيَةَ حَدَّثَنَا نَافِعٌ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا حَدَّثَهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْنَا أَنَا عَلَى بِئْرٍ أَنْزِعُ مِنْهَا إِذْ جَاءَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ ، فَأَخَذَ أَبُو بَكْرٍ الدَّلْوَ ، فَنَزَعَ ذَنُوباً أَوْ ذَنُوبَيْنِ

عن غير الكشميهني اقرعت بحذف التاء ووقع في رواية عقيل المذكورة انهم اقتسموا المهاجرين قرعة (قوله فاشتكى فمرضناه حتى توفى) في الكلام حذف تقديره فاقام عندنا مدة فاشتكى أي مرض فمرضناه أي قمنا بأمره في مرضه وقد وقع في رواية عقيل فطار لنا عثمان بن مظعون فأنزلناه في أبياتنا فوجع وجعه الذي توفى فيه (قلت) وكانت وفاته في في شعبان سنة ثلاث من الهجرة أرخه ابن سعد وغيره وقد تقدمت سائر فوائده في أول الجنائز والكلام على قوله مايفعل به والاختلاف فيها وقوله في آخره ذاك عمله يجرى له قيل يحتمل انه كان لعثمان شيء عمله بقى له ثوابه جاريا كالصدقة وانكره مغلطاى وقال لم يكن لعثمان بن مظعون شيء من الامور الثلاث التي ذكرها مسلم من حديث أبي هريرة رفعه اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث (قلت) وهو نفي مردود فانه كان له ولد صالح شهد بدرا وما بعدها وهو السائب مات في خلافة أبي بكر فهو أحد الثلاث وقد كان عثمان من الاغنياء فلا يبعد ان تكون له صدقة استمرت بعد موته فقد اخرج ابن سعد من مرسل أبي بردة بن أبي موسى قال دخلت امرأة عثمان بن مظعون على نساء النبي ﷺ فرأين هيئتها فقلن مالك فما في قريش اغنى من بعلك فقالت أما ليله فقائم الحديث ويحتمل أن يراد بعمل عثمان بن مظعون مرابطته في جهاد أعداء الله فانه ممن يجرى له عمله كما ثبت في السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من حديث فضالة بن عبيد رفعه كل ميت يختم على عمله الا المرابط في سبيل الله فانه ينمى له عمله الى يوم القيامة ويأمن من فتنة القبر وله شاهد عند مسلم والنسائي والبزار من حديث سلمان رفعه رباط يوم وليلة في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمل وامن الفتان وله شواهد أخرى فليحمل حال عثمان بن مظعون على ذلك وزول الاشكال من أصله (قوله **باب** نزع الماء من البئر حتى يروى الناس) هو بفتح الواو من الري والنزع بفتح النون وسكون الزاي اخراج الماء للاستقاء (قوله رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ) وصله المصنف من حديثه في الباب الذي بعده (قوله حدثنا يعقوب بن ابراهيم بن كثير) هو الدورقي وشعيب بن حرب هو المدائني يكنى أبا صالح كان أصله من بغداد فسكن المدائن حتى نسب اليها ثم انتقل الى مكة فنزلها الى أن مات بها وكان صدوقا شديد الورع وقد وثقه يحيى بن معين والنسائي والدارقطني وآخرون وما له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وقد ذكره في الضعفاء شعيب بن حرب فقال منكر الحديث مجهول وأظنه آخر وافق اسمه واسم أبيه والعلم عند الله تعالى (قوله بينا أنا على بئر انزع منها) أي استخرج منها الماء بآلة كالدلو وفي حديث أبي هريرة في الباب الذي يليه رأيتني على قليب وعليها دلو فنزعت منها ما شاء الله وفي رواية همام رأيت أني على حوض أسقي الناس والجمع بينهما أن القليب هو البئر المقلوب ترابها قبل الطي والحوض هو الذي يجعل بجانب البئر لشرب الابل

وَفِى نَزْعِهِ ضَعْفٌ فَغَفَرَ اللهُ لَهُ ، ثُمَّ أَخَذَهَا ابْنُ الْخَطَّابِ مِنْ يَدِ أَبِى بَكْرٍ فَاسْتَحَالَتْ فِى يَدِهِ غَرْباً فَلَمْ أَرَ عَبْقَرِيًّا مِنَ النَّاسِ يَفْرِى فَرِيَهُ حَتَّى ضَرَبَ النَّاسُ بِعَطَنٍ

فلا منافاة (قوله إذ جاءنى أبو بكر وعمر) فى رواية أبى يونس عن ابى هريرة فجاءنى أبو بكر فأخذ أبو بكر الدلو التى كان النبى ﷺ يملأ بها الماء ووقع في رواية همام الآتية بعد هذا فأخذ أبو بكر منى الدلو ليريحنى وفى رواية أبى يونس ليروحنى وأول حديث سالم عن أبيه فى الباب الذى يليه رأيت الناس اجتمعوا ولم يذكر قصة النزع ووقع فى رواية أبى بكر بن سالم عن أبيه أريت في النوم انى أنزع على قليب بدلو بكرة فذكر الحديث نحوه أخرجه أبو عوانة (قوله فنزع ذنوبا أو ذنوبين) كذا هنا ومثله لأكثر الرواة ووقع في رواية همام المذكورة ذنوبين ولم يشك ومثله في رواية أبى يونس والذنوب بفتح المعجمة الدلو الممتلىء (قوله وفي نزعه ضعف) تقدم شرحه وبيان الاختلاف فى تأويله فى آخر علامات النبوة فى مناقب عمر (فغفر الله له) وقع فى الروايات المذكورة والله يغفر له (قوله ثم أخذها ابن الخطاب من يد أبى بكر) كذا هنا ولم يذكر مثله فى أخذ أبى بكر الدلو من النبى ﷺ ففيه إشارة الى أن عمر ولى الخلافة بعهد من أبى بكر اليه بخلاف أبى بكر فلم تكن خلافته بعهد صريح من النبى ﷺ ولكن وقعت عدة اشارات الى ذلك فيها ما يقرب من الصريح (قوله فاستحالت فى يده غربا) أي تحولت الدلو غربا وهى بفتح الغين المعجمة وسكون الراء بعدها موحدة بلفظ مقابل الشرق قال أهل اللغة الغرب الدلو العظيمة المتخذة من جلود البقر فاذا فتحت الراء فهو الماء الذى يسيل بين البئر والحوض ونقل ابن التين عن أبى عبد الملك البونى أن الغرب كل شيء رفيع وعن الداودى قال المراد إن الدلو احالت باطن كفيه حتى صار أحمر من كثرة الاستقاء قال ابن التين وقد أنكر ذلك أهل العلم وردوه على قائله (قوله فلم ار عبقريا) تقدم ضبطه وبيانه في مناقب عمر وكذلك قوله يفرى فريه ووقع عند النسائى فى رواية ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سالم عن ابيه قال حجاج قلت لابن جريج مااستحال قال رجع قلت ماالعبقرى قال الاجير وتفسير العبقرى بالاجير غريب قال أبو عمرو الشيبانى عبقري القوم سيدهم وقويهم وكبيرهم وقال الفارابى العبقرى من الرجال الذي ليس فوقه شيء وذكر الازهري ان عبقر موضع بالبادية وقيل بلد كان ينسج فيه البسط الموشية فاستعمل فى كل شيء جيد وفي كل شيء فائق ونقل أبو عبيد أنها من أرض الجن وصار مثلا لكل ماينسب الى شيء نفيس وقال الفراء العبقرى السيد وكل فاخر من حيوان وجوهر وبساط وضعت عليه وأطلقوه على كل شيء عظم فى نفسه وقد وقع فى رواية عقيل المشار اليه ينزع نزع ابن الخطاب وفي رواية أبى يونس فلم أر نزع رجل قط أقوي منه (قوله حتى ضرب الناس بعطن) بفتح المهملتين وفى آخره نون هو مايعد للشرب حول البئر من مبارك الابل والمراد بقوله ضرب أى ضربت بعطن بركت والعطن للابل كالوطن للناس لكن غلب على مبركها حول الحوض ووقع فى رواية أبى بكر بن سالم عن أبيه عند أبى بكر بن أبى شيبة حتى روى الناس وضربوا بعطن ووقع فى رواية همام فلم يزل ينزع حتى تولى الناس والحوض يتفجر وفى رواية أبى يونس ملآن ينفجر قال القاضي عياض ظاهر هذا الحديث أن المراد خلافة عمر وقيل هو لخلافتهما معا لان أبا بكر جمع شمل المسلمين أولا بدفع أهل الردة وابتدئت الفتوح فى زمانه ثم عهد الى عمر فكثرت في خلافته الفتوح واتسع أمر الاسلام واستقرت قواعده وقال غيره معنى عظم الدلو فى يد عمر كون الفتوح كثرت فى زمانه ومعنى استحالت انقلبت عن الصغر الى الكبر وقال النووى قالوا هذا المنام مثال لما جرى للخليفتين من ظهور آثارهما الصالحة وانتفاع الناس بهما وكل ذلك ماخوذ من النبى صلى الله عليه وسلم لانه صاحب الامر فقام به أكمل قيام وقرر قواعد الدين ثم خلفه أبو بكر فقاتل اهل الردة وقطع دابرهم ثم خلفه عمر فاتسع الاسلام فى زمنه فشبه امر المسلمين بقليب فيه الماء الذى فيه حياتهم وصلاحهم وشبه بالمستقى لهم منها وسقيه هو قيامه بمصالحهم وفي قوله ليريحنى اشارة الى خلافة ابى بكر بعد موت

باب نَزْعِ الذَّنُوبِ وَالذَّنُوبَيْنِ مِنَ الْبِئْرِ بِضَعْفٍ **حدثنا** أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا مُوسَى عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ رُؤْيَا النَّبِيِّ ﷺ فِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ قَالَ رَأَيْتُ النَّاسَ اجْتَمَعُوا فَقَامَ أَبُو بَكْرٍ فَنَزَعَ ذَنُوباً أَوْ ذَنُوبَيْنِ، وَفِي نَزْعِهِ ضَعْفٌ وَاللَّهُ يَغْفِرُ لَهُ، ثُمَّ قَامَ ابْنُ الْخَطَّابِ فَاسْتَحَالَتْ غَرْباً فَمَا رَأَيْتُ مِنَ النَّاسِ يَفْرِي فَرِيَّهُ حَتَّى ضَرَبَ النَّاسُ بِعَطَنٍ

النبي صلى الله عليه وسلم لان فى الموت راحة من كدر الدنيا وتعبها فقام أبو بكر بتدبير أمر الامة ومعاناة أحوالهم وأما قوله وفى نزعه ضعف فليس فيه حط من فضيلته وانما هو اخبار عن حالة فى قصر مدة ولايته وأما ولاية عمر فانها لما طالت كثر انتفاع الناس بها واتسعت دائرة الاسلام بكثرة الفتوح وتمصير الامصار وتدوين الدواوين واما قوله والله يغفر له فليس فيه نقص له ولا اشارة الى انه وقع منه ذنب وانما هى كلمة كانوا يقولونها يدعمون بها الكلام وفى الحديث اعلام بخلافتهما وصحة ولايتهما وكثرة الانتفاع بهما فكان كما قال وقال ابن العربى ليس المراد بالدلو التقدير الدال على قصر الحظ بل المراد التمكن من البئر وقوله فى الرواية المذكورة بدلو بكرة فيه اشارة الى صغر الدلو قبل ان يصير غربا وأخرج أبو ذر الهروى فى كتاب الرؤيا من حديث ابن مسعود نحو حديث الباب لكن قال فى آخره فعبرها يا أبا بكر قال الى الامر بعدك ويليه بعدى عمر قال كذلك عبرها الملك وفى سنده أيوب بن جابر وهو ضعيف وهذه الزيادة منكرة وقد ورد هذا الحديث من وجه آخر بزيادة فيه فاخرج أحمد وأبو داود واختاره الضياء من طريق أشعث بن عبد الرحمن الجرمى عن أبيه عن سمرة بن جندب ان رجلا قال يارسول الله رأيت كان دلوا دلى من السماء فجاء أبو بكر فاخذ بعراقيها فشرب شربا ضعيفا ثم جاء عمر فاخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع ثم جاء عثمان فاخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع ثم جاء على فاخذ بعراقيها فانتشطت وانتضح عليه منها شيء وهذا يبين ان المراد النزع الضعيف والنزع القوى الفتوح والغنائم وقوله دلى بضم المهملة وتشديد اللام أى أرسل الى أسفل وقوله بعراقيها بكسر المهملة وفتح القاف والعراقان خشبتان تجعلان على فم الدلو متخالفتان لربط الدلو وقوله تضلع بالضاد المعجمة أى ملا اضلاعه كناية عن الشبع وقوله انتشطت بضم المثناة وكسر المعجمة بعدها طاء مهملة أى نزعت منه فاضطربت وسقط بعض مافيها أو كله قال ابن العربى حديث سمرة يعارض حديث ابن عمر وهما خبران (قلت) الثانى هو المعتمد فحديث ابن عمر مصرح بان النبى صلى الله عليه وسلم هو الرائى وحديث سمرة فيه ان رجلا اخبر النبى صلى الله عليه وسلم انه رأى وقد اخرج احمد من حديث ابى الطفيل شاهدا لحديث ابن عمر وزاد فيه فوردت على غنم سود وغنم عفر وقال فيه فاولت السود العرب والعفر العجم وفى قصة عمر تملأ الحوض واروى الواردة ومن المغايرة بينهما أيضا ان فى حديث ابن عمر نزع الماء من البئر وحديث سمرة فيه نزول الماء من السماء فهما قصتان تشد احداهما الأخرى وكان قصة حديث سمرة سابقة فنزل الماء من السماء وهى خزانته فأسكن فى الأرض كما يقتضيه حديث سمرة ثم أخرج منها بالدلو كما دل عليه حديث ابن عمر وفى حديث سمرة اشارة الى نزول النصر من السماء عن الخلفاء وفى حديث ابن عمر اشارة الى استيلائهم على كنوز الأرض بأيديهم وكلاهما ظاهر من الفتوح التى فتحوها وفى حديث سمرة زيادة اشارة الى ماوقع لعلى من الفتن والاختلاف عليه فان الناس أجمعوا على خلافته ثم لم يلبث أهل الجمل ان خرجوا عليه وامتنع معاوية فى أهل الشام ثم حاربه بصفين ثم غلب بعد بقليل على مصر وخرجت الحرورية على على فلم يحصل له فى أيام خلافته راحة فضرب المنام المذكور مثلا لاحوالهم رضوان الله عليهم أجمعين * (قوله **باب** نزع الذنوب والذنوبين من البئر بضعف) أى مع ضعف نزع فى ذكر حديث ابن عمر الذى قبله وحديث أبى هريرة بمعناه وزهير فى الحديث الأول هو ابن

معاوية

حدثنا سَعيدُ بنُ عُفَيرٍ حدَّثني اللَّيثُ قالَ حدَّثني عُقَيلٌ عن ابنِ شِهابٍ أخبرَني سَعيدٌ أنَّ أبا هُرَيرَةَ أخبرَهُ أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قالَ بَينا أنا نائمٌ رأيتُني على قَليبٍ وعلَيها دَلوٌ فنَزَعتُ منها ما شاءَ اللهُ، ثمَّ أخَذَها ابنُ أبي قُحافَةَ فنَزَعَ منها ذَنوبًا أو ذَنوبَينِ وفي نَزعِهِ ضَعفٌ واللهُ يَغفِرُ لهُ، ثمَّ استَحالَت غَربًا فأخَذَها عُمَرُ بنُ الخطَّابِ فلَم أرَ عَبقَرِيًّا منَ النَّاسِ يَنزِعُ نَزعَ عُمَرَ بنِ الخطَّابِ حتَّى ضَرَبَ النَّاسُ بعَطَنٍ

باب الاستراحةِ في المَنامِ **حدثنا** إسحٰقُ بنُ إبراهيمَ حدَّثنا عبدُ الرَّزَّاقِ عن مَعمَرٍ عن هَمَّامٍ أنَّهُ سَمِعَ أبا هُرَيرَةَ رَضيَ اللهُ عنهُ يَقولُ قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَينا أنا نائمٌ رأيتُ أنِّي على حَوضٍ أسقي النَّاسَ فأتاني أبو بَكرٍ فأخَذَ الدَّلوَ مِن يَدي ليُرِيحَني فنَزَعَ ذَنوبَينِ وفي نَزعِهِ ضَعفٌ واللهُ يَغفِرُ لهُ فأتى ابنُ الخطَّابِ فأخَذَ منهُ فلَم يَزَل يَنزِعُ حتَّى تَوَلَّى النَّاسُ والحَوضُ يَتَفَجَّرُ

باب القَصرِ في المَنامِ **حدثنا** سَعيدُ بنُ عُفَيرٍ حدَّثني اللَّيثُ حدَّثني عُقَيلٌ عن ابنِ شِهابٍ قالَ أخبرَني سَعيدُ بنُ المُسَيِّبِ أنَّ أبا هُرَيرَةَ قالَ بَينا نحنُ جُلوسٌ عندَ رَسُولِ اللهِ ﷺ قالَ بَينا أنا نائمٌ، رأيتُني في الجَنَّةِ، فإذا امرأةٌ تَتَوَضَّأُ إلى جانِبِ قَصرٍ، قلتُ لِمَن

معاوية وقوله عن رؤيا النبي ﷺ كأنه تقدم للتابعي سؤال عن ذلك فاخبره به الصحابي وقوله فى أبى بكر وعمر أى فيما يتعلق بمدة خلافتهما وقوله قال رأيت القائل هو النبي ﷺ وحاكي ذلك عنه هو ابن عمر وقوله رأيت الناس اجتمعوا فقام أبو بكر فيه اختصار يوضحه ماقبله وان النبي ﷺ بدأ أولا فنزع من البئر ثم جاء أبو بكر وقد تقدمت بقية فوائد حديثى الباب فى الباب قبله وسعيد فى الحديث الثانى هو ابن المسيب وفى الحديثين أنه من رأى أنه يستخرج من بئر ماء انه يلي ولاية جليلة وتكون مدته بحسب مااستخرج قلة وكثرة وقد تعبر البئر بالمرأة وماخرج منها بالاولاد وهذا الذى اعتمده أهل التعبير ولم يعرجوا على الذى قبله فهو الذى ينبغى ان يعول عليه لكنه بحسب حال الذى ينزع الماء والله أعلم * (قوله **باب** الاستراحة فى المنام) قال أهل التعبير ان كان المستريح مستلقيا على قفاه فانه يقوى أمره وتكون الدنيا تحت يده لان الارض أقوى مايستند اليه بخلاف ماإذا كان منبطحا فانه لايدرى ماوراءه ذكر فيه حديث همام عن أبى هريرة فى رؤياه صلى الله عليه وسلم الدلو وفيه فاخذ أبو بكر الدلو ليريحنى وقد تقدمت فوائده فى الذى قبله وقوله فيه رأيت انى على حوض أسقى الناس كذا للاكثر وفى رواية المستملي والكشميهنى على حوضى والاول أولى وكأنه كان يملأ من البئر فيسكب فى الحوض والناس يتناولون الماء لبهائمهم وأنفسهم وان كانت رواية المستملي محفوظة احتمل ان يريد حوضا له فى الدنيا لاحوضه الذى فى القيامة (قوله **باب** القصر فى المنام) قال أهل التعبير القصر فى المنام عمل صالح لاهل الدين ولغيرهم حبس وضيق وقد يفسر دخول القصر بالتزويج ذكر فيه حديث أبى هريرة بينا نحن جلوس عند رسول الله ﷺ قال بينا أنا نائم رأيتنى فى الجنة أخرجه من رواية عقيل عن ابن شهاب ووقع عند مسلم من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب بلفظ بينما انا نائم اذ رايتنى وهو بضم التاء لضمير المتكلم (قوله فاذا امرأة توضأ) تقدم فى مناقب عمر

هذا القصر؟ قالوا لعمر بن الخطاب فذكرت غيرته فوليت مدبرا قال أبو هريرة فبكى عمر بن الخطاب ثم قال أعليك بأبي أنت وأمي يا رسول الله أغار **حدثنا** عمرو بن علي حدثنا معتمر بن سليمان حدثنا عبيد الله بن عمر عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ دخلت الجنة فإذا أنا بقصر من ذهب، فقلت لمن هذا؟ فقالوا لرجل من قريش فما منعني أن أدخله يا ابن الخطاب إلا ما أعلم من غيرتك، قال وعليك أغار يا رسول الله **باب** الوضوء في المنام **حدثني** يحيى ابن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب أخبرني سعيد بن المسيب أن أبا هريرة قال بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ قال بينا أنا نائم رأيتني في الجنة فإذا امرأة تتوضأ إلى جانب قصر، فقلت لمن هذا القصر؟ فقالوا لعمر، فذكرت غيرته فوليت

ما نقل عن ابن قتيبة الخطابي ان قوله تتوضأ تصحيف وان الاصل شوهاء بشين معجمة مفتوحة وواو ساكنة ثم هاء عوض الضاد المعجمة واعتل ابن قتيبة بان الجنة ليست دار تكليف ثم وجدت بعضهم اعترض عليه بقوله وليس في الجنة شوهاء وهذا الاعتراض لا يرد على ابن قتيبة لانه ادعى ان المراد بالشوهاء الحسناء كما تقدم بيانه واضحا قال والوضوء لغوي ولا مانع منه وقال القرطبي انما توضأت لتزداد حسنا ونورا لانها تزيل وسخا ولا قذرا اذ الجنة منزهة عن ذلك وقال الكرماني تتوضأ من الوضاءة وهي النظافة والحسن ويحتمل ان يكون من الوضوء ولا يمنع من ذلك كون الجنة ليست دار تكليف لجواز أن يكون على غير وجه التكليف (قلت) ويحتمل أن لا يراد وقوع الوضوء منها حقيقة لكونه مناما فيكون مثالا لحالة المرأة المذكورة وقد تقدم في المناقب أنها أم سليم وكانت في قيد الحياة حينئذ فرآها النبي ﷺ في الجنة الى جانب قصر عمر فيكون تعبيره بأنها من أهل الجنة لقول الجمهور من أهل التعبير أن من رأى أنه دخل الجنة أنه يدخلها فكيف اذا كان الرائي لذلك أصدق الخلق وأما وضوءها فيعبر بنظافتها حسا ومعنى وطهارتها جسما وحكما وأما كونها الى جانب قصر عمر ففيه اشارة الى أنها تدرك خلافته وكان كذلك ولا يعارض هذا ما تقدم في صفة الجنة من بدء الخلق من أن رؤيا الأنبياء حق والاستدلال على ذلك بغيرة عمر لأنه لا يلزم من كون المنام على ظاهره أن لا يكون بعضه يفتقر الى تعبير فان رؤيا الأنبياء حق يعني ليست من الأضغاث سواء كانت على حقيقتها أو مثالا والله أعلم وقد تقدمت فوائد هذا الحديث في المناقب وقوله عليك بأبي أنت وأمي يارسول الله أغار تقدم أنه من المقلوب لأن القياس أن يقول أعليها غار منك وقال الكرماني لفظ عليك ليس متعلقا بأغار بل التقدير مستعليا عليك أغار عليها قال ودعوى القياس المذكور ممنوعة اذ لا محوج الى ارتكاب القلب مع وضوح المعنى بدونه ويحتمل أن يكون أطلق على وأراد من كما قيل ان حروف الجر تتناوب وفي الحديث جواز ذكر الرجل بما علم من خلقه كغيرة عمر وقوله رجل من قريش عرف من الرواية الأخرى أنه عمر قال الكرماني علم النبي ﷺ أنه عمر إما بالقرائن وإما بالوحي (قوله معتمر) هو ابن سليمان التيمي البصري وعبد الله بن عمر هو العمري المدني وتقدم حديث جابر أتم من هذا وشرحه مستوفى في المناقب * (قوله **باب** الوضوء في المنام) قال أهل التعبير رؤية الوضوء في المنام وسيلة الى سلطان أو عمل فان أتمه في النوم حصل مراده في اليقظة وإن تعذر لعجز الماء مثلا أو توضأ بما لا تجوز الصلاة به فلا والوضوء للخائف أمان ويدل على حصول الثواب وتكفير الخطايا

وذكر

مُدْبِرًا فَبَكَى عُمَرُ وقَالَ عَلَيْكَ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللهِ أَغَارُ **بَابُ** الطَّوَافِ بِالْكَعْبَةِ فِي الْمَنَامِ **حدثنا** أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُنِي أَطُوفُ بِالْكَعْبَةِ فَإِذَا رَجُلٌ آدَمُ سَبْطُ الشَّعَرِ بَيْنَ رَجُلَيْنِ يَنْطُفُ رَأْسُهُ مَاءً، فَقُلْتُ مَنْ هَذَا؟ قَالُوا ابْنُ مَرْيَمَ، فَذَهَبْتُ أَلْتَفِتُ فَإِذَا رَجُلٌ أَحْمَرُ جَسِيمٌ جَعْدُ الرَّأْسِ أَعْوَرُ الْعَيْنِ الْيُمْنَى كَأَنَّ عَيْنَهُ عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ، قُلْتُ مَنْ هَذَا؟ قَالُوا هَذَا الدَّجَّالُ أَقْرَبُ النَّاسِ بِهِ شَبَهًا ابْنُ قَطَنٍ. وَابْنُ قَطَنٍ رَجُلٌ مِنْ بَنِي الْمُصْطَلِقِ مِنْ خُزَاعَةَ **بَابُ** إِذَا أَعْطَى فَضْلَهُ غَيْرَهُ فِي النَّوْمِ **حدثنا** يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ اللهِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ أُتِيتُ بِقَدَحِ لَبَنٍ فَشَرِبْتُ مِنْهُ حَتَّى إِنِّي لَأَرَى الرِّيَّ يَجْرِي، ثُمَّ أَعْطَيْتُ فَضْلَهُ عُمَرَ؛ قَالُوا فَمَا أَوَّلْتَهُ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ الْعِلْمَ **بَابُ** الْأَمْنِ وَذَهَابِ الرَّوْعِ فِي الْمَنَامِ **حدثني** عُبَيْدُ اللهِ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا عَفَّانُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا صَخْرُ بْنُ جُوَيْرِيَةَ حَدَّثَنَا نَافِعٌ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ إِنَّ رِجَالًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ كَانُوا يَرَوْنَ الرُّؤْيَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَيَقُصُّونَهَا عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَيَقُولُ فِيهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ مَا شَاءَ اللهُ وَأَنَا غُلَامٌ حَدِيثُ السِّنِّ وَبَيْتِيَ الْمَسْجِدُ قَبْلَ أَنْ أَنْكِحَ؛ فَقُلْتُ فِي نَفْسِي لَوْ كَانَ فِيكَ خَيْرٌ لَرَأَيْتَ مِثْلَ مَا يَرَى هَؤُلَاءِ، فَلَمَّا اضْطَجَعْتُ

وذكر فيه حديث أبي هريرة المذكور فى الباب الذى قبله وقد مضى الكلام فيه * (قوله **باب** الطواف بالكعبة فى المنام) قال أهل التعبير الطواف يدل على الحج وعلى التزويج وعلى حصول أمر مطلوب من الامام وعلى بر الوالدين وعلى خدمة عالم والدخول فى أمر الامام فان كان الرائى رقيقا دل على نصحه لسيده (قوله بينا أنا نائم رأيتنى أطوف بالكعبة الحديث) تقدم شرحه مستوفى فى ذكر عيسى عليه السلام من أحاديث الأنبياء ويأتى شيء مما يتعلق بالرجال فى كتاب الفتن إن شاء الله تعالى * (قوله **باب** إذا أعطى فضله غيره فى النوم) ذكر فيه حديث ابن عمر الماضى فى باب اللبن مشروحا وقوله الرى أى ما يتروى به وهو اللبن أو هو اطلاق على سبيل الاستعارة قاله الكرمانى قال وإسناد الخروج اليه قرينة وقيل الرى اسم من أسماء اللبن * (قوله **باب** الأمن وذهاب الروع فى المنام) الروع بفتح الراء وسكون الواو بعدها عين مهملة الخوف أما الروع بضم الراء فهو النفس قال أهل التعبير من رأى أنه خائف من شيء أمن منه ومن رأى أنه قد أمن من شيء فانه يخاف منه وذكر فيه حديث ابن عمر فى رؤياه من طريق نافع عنه وقد مضى شرحه قريبا (قوله ان رجالا) لم أقف على أسمائهم (قوله فيقول فيها) أى يعبرها (قوله حديث السن) أى صغيره وفى رواية الكشميهنى حدث السن بفتح الدال (قوله وبيتى المسجد) يعنى أنه كان يأوى اليه قبل أن يتزوج (قوله فاضطجعت ليلة) فى رواية الكشميهنى ذات ليلة (قوله اذ جاءنى ملكان) لم أقف على تسميتهما قال ابن بطال يؤخذ منه الجزم بالشيء وإن كان أصله الاستدلال

لَيْلَةً قُلْتُ اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ فِيَّ خَيْرًا فَأَرِنِي رُؤْيَا، فَبَيْنَمَا أَنَا كَذَلِكَ إِذْ جَاءَنِي مَلَكَانِ فِي يَدِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَقْمَعَةٌ مِنْ حَدِيدٍ يُقْبِلَا بِي إِلَى جَهَنَّمَ وَأَنَا بَيْنَهُمَا أَدْعُو اللَّهَ اللَّهُمَّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ جَهَنَّمَ ثُمَّ أُرَانِي لَقِيَنِي مَلَكٌ فِي يَدِهِ مَقْمَعَةٌ مِنْ حَدِيدٍ فَقَالَ لَنْ تُرَاعَ نِعْمَ الرَّجُلُ أَنْتَ لَوْ تُكْثِرُ الصَّلَاةَ فَانْطَلَقُوا بِي حَتَّى وَقَفُوا بِي عَلَى شَفِيرِ جَهَنَّمَ فَإِذَا هِيَ مَطْوِيَّةٌ كَطَيِّ الْبِئْرِ لَهُ قُرُونٌ كَقَرْنِ الْبِئْرِ بَيْنَ كُلِّ قَرْنَيْنِ مَلَكٌ بِيَدِهِ مَقْمَعَةٌ مِنْ حَدِيدٍ وَأَرَى فِيهَا رِجَالًا مُعَلَّقِينَ بِالسَّلَاسِلِ رُءُوسُهُمْ أَسْفَلَهُمْ عَرَفْتُ فِيهَا رِجَالًا مِنْ قُرَيْشٍ فَانْصَرَفُوا بِي عَنْ ذَاتِ الْيَمِينِ فَقَصَصْتُهَا عَلَى حَفْصَةَ فَقَصَّتْهَا حَفْصَةُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ رَجُلٌ صَالِحٌ فَقَالَ

لأن ابن عمر استدل على أنهما ملكان بأنهما وقفاه على جهنم ووعظاه بها والشيطان لا يعظ ولا يذكر الخير (قلت) ويحتمل أن يكونا أخبراه بأنهما ملكان أو اعتمد النبي ﷺ لما قصته عليه حفصة فاعتمد على ذلك (قوله مقمعة) بكسر الميم والجمع مقامع وهي كالسياط من حديد رءوسها معوجة قال الجوهري المقمعة كالمحجن واغرب الماوردى فقال المقمعة والمقرعة واحد (قوله لم ترع) أي لم تفزع في رواية الكشميهني لن تراع فعلى الأول ليس المراد أنه لم يقع له فزع بل لما كان الذي فزع منه لم يستمر فكأنه لم يفزع وعلى الثانية فالمراد أنك لا روع عليك بعد ذلك قال ابن بطال انما قال له ذلك لما رأى منه من الفزع ووثق بذلك منه لأن الملك لا يقول الا حقا انتهى ووقع عند ابن أبي شيبة من رواية جرير بن حازم عن نافع فلقيه ملك وهو يرعد فقال لم ترع ووقع عند كثير من الرواة لن ترع بحرف لن مع الجزم ووجهه ابن مالك بأنه سكن العين للوقف ثم شبهه بسكون الجزم فحذف الألف قبله ثم أجرى الوصل مجرى الوقف ويجوز أن يكون جزمه بلن وهي لغة قليلة حكاها الكسائي وقد تقدم شيء من ذلك في الكلام على هذا الحديث في كتاب التهجد (قوله كطي البئر له قرون) في رواية الكشميهني لها وقرون البئر جوانبها التي تبنى من حجارة توضع عليها الخشبة التي تعلق فيها البكرة والعادة أن لكل بئر قرنين وقوله وأرى فيها رجالا معلقين في رواية سالم التي بعد هذا فاذا فيها ناس عرفت بعضهم (قلت) ولم أقف في شيء من الطرق على تسمية أحد منهم قال ابن بطال في هذا الحديث إن بعض الرؤيا لا يحتاج إلى تعبير وعلى أن ما فسر في النوم فهو تفسيره في اليقظة لأن النبي ﷺ لم يزد في تفسيرها على ما فسرها الملك (قلت) يشير إلى قوله ﷺ في آخر الحديث ان عبدالله رجل صالح وقول الملك قبل ذلك نعم الرجل أنت لو كنت تكثر الصلاة ووقع في الباب الذي بعده أن الملك قال له لم ترع انك رجل صالح وفي آخره أن النبي ﷺ قال ان عبد الله رجل صالح لو كان يكثر الصلاة من الليل قال وفيه وقوع الوعيد على ترك السنن وجواز وقوع العذاب على ذلك (قلت) هو مشروط بالمواظبة على الترك رغبة عنها فالوعيد والتعذيب انما يقع على المحرم وهو الترك بقيد الاعراض قال وفيه ان أصل التعبير من قبل الانبياء ولذلك تمنى ابن عمر انه يرى رؤيا فيعبرها له الشارع ليكون ذلك عنده أصلا قال وقد صرح الاشعري بان أصل التعبير بالتوقيف من قبل الانبياء وعلى ألسنتهم قال ابن بطال وهو كما قال لكن الوارد عن الانبياء في ذلك وان كان أصلا فلا يعم جميع المرائي فلابد للحاذق في هذا الفن ان يستدل بحسن نظره فيرد مالم ينص عليه الى حكم التمثيل ويحكم له بحكم النسبة الصحيحة فيجعل أصلا يلحق به غيره كما يفعل الفقيه في فروع الفقه وفيه جواز المبيت في المسجد ومشروعية النيابة في قص الرؤيا وتادب ابن عمر مع النبي ﷺ ومهابته له حيث لم يقص رؤياه بنفسه وكأنه لما هاله لم يؤثر ان يقصها بنفسه فقصها على اخته لادلاله عليها وفضل قيام

نَافِعٌ لَمْ يَزَلْ بَعْدَ ذَلِكَ يُكْثِرُ الصَّلَاةَ **باب** الْأَخْذِ عَلَى الْيَمِينِ فِي النَّوْمِ **حدثني** عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كُنْتُ غُلَامًا شَابًّا عَزَبًا فِي عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ وَكُنْتُ أَبِيتُ فِي الْمَسْجِدِ، وَكَانَ مَنْ رَأَى مَنَامًا قَصَّهُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقُلْتُ اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ لِي عِنْدَكَ خَيْرٌ فَأَرِنِي مَنَامًا يُعَبِّرُهُ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَنِمْتُ فَرَأَيْتُ مَلَكَيْنِ أَتَيَانِي فَانْطَلَقَا بِي فَلَقِيَهُمَا مَلَكٌ آخَرُ فَقَالَ لِي لَنْ تُرَاعَ إِنَّكَ رَجُلٌ صَالِحٌ فَانْطَلَقَا بِي إِلَى النَّارِ فَإِذَا هِيَ مَطْوِيَّةٌ كَطَيِّ الْبِئْرِ وَإِذَا فِيهَا نَاسٌ قَدْ عَرَفْتُ بَعْضَهُمْ فَأَخَذَا بِي ذَاتَ الْيَمِينِ فَلَمَّا أَصْبَحْتُ ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِحَفْصَةَ فَزَعَمَتْ حَفْصَةُ أَنَّهَا قَصَّتْهَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ رَجُلٌ صَالِحٌ لَوْ كَانَ يُكْثِرُ الصَّلَاةَ مِنَ اللَّيْلِ * قَالَ الزُّهْرِيُّ وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بَعْدَ ذَلِكَ يُكْثِرُ الصَّلَاةَ مِنَ اللَّيْلِ **باب** الْقَدَحِ فِي النَّوْمِ **حدثنا** قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ أُتِيتُ بِقَدَحِ لَبَنٍ فَشَرِبْتُ مِنْهُ ثُمَّ أَعْطَيْتُ فَضْلِي عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ. قَالُوا فَمَا أَوَّلْتَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ الْعِلْمَ

باب إِذَا طَارَ الشَّيْءُ فِي الْمَنَامِ **حدثني** سَعِيدُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا

الليل وغير ذلك مما تقدم ذكره وبسطه فى كتاب التهجد والله اعلم * (قوله **باب** الاخذ على اليمين فى النوم) وفى رواية باليمين ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبل من طريق سالم وهو ابن عبد الله بن عمر عنه وقد تقدم مستوفى فى الذى قبله ولله الحمد ويؤخذ منه ان من اخذ فى منامه اذا سار على يمينه يعبر له بانه من أهل اليمين والعزب بفتح المهملة والزاى ثم موحدة من لا زوجة له ويقال له الاعزب بقلة فى الاستعمال وقوله أخذانى بالنون وفى رواية بالموحدة * (قوله **باب** القدح فى النوم) قال اهل التعبير القدح فى النوم امراة أو مال من جهة امرأة وقدح الزجاج يدل على ظهور الاشياء الخفية وقدح الذهب والفضة ثناء حسن ذكر فيه حديث ابن عمر المتقدم فى باب اللبن وقد مضى شرحه هناك * (قوله **باب** اذا طار الشىء فى المنام) أى الذى من شأنه أن يطير قال أهل التعبير من رآى أنه يطير فان كان الى جهة السماء بغير تعريج ناله ضرر فان غاب فى السماء ولم يرجع مات وان رجع أفاق من مرضه وان كان يطير عرضا سافر ونال رفعة بقدر طيرانه فان كان بجناح فهو مال أو سلطان يسافر فى كنفه وان كان بغير جناح دل على التغرير فيما يدخل فيه وقالوا ان الطيران للشرار دليل ردىء (قوله يعقوب بن ابراهيم) أى ابن سعد الزهرى وصالح هو ابن كيسان (قوله عن ابن عبيدة) بالتصغير ابن نشيط بنون ومعجمة ثم مهملة وزن عظيم ووقع فى رواية الكشميهنى عن أبى عبيدة جعلها كنية والصواب ابن فقد تقدم هذا الحديث بهذا السند فى أواخر المغازى فى قصة العنسى وقال فيه عن ابن عبيدة بغير اختلاف وزاد فى موضع آخر اسمه عبد الله (قلت) وهو الربذى بفتح الراء والموحدة بعدها معجمة أخو موسى بن عبيدة الربذى المحدث المشهور بالضعف وليس لعبد الله هذا فى البخارى سوى هذا الحديث وقد اختلف على يعقوب بن ابراهيم بن سعد فى سنده فاخرجه النسائى عن أبى داود الحرانى عنه عن أبيه عن صالح قال قال عبيدالله بن عبدالله بن عتبة اسقط عبدالله بن عبيدة من

أَبِي عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ عُبَيْدَةَ بْنِ نَشِيطٍ قَالَ قَالَ عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ سَأَلْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ
عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنْ رُؤْيَا رَسُولِ اللهِ ﷺ الَّتِي ذَكَرَ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ ذُكِرَ لِي أَنَّ
رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُ أَنَّهُ وُضِعَ فِي يَدَيَّ سِوَارَانِ مِنْ ذَهَبٍ فَفُظِعْتُهُمَا
وَكَرِهْتُهُمَا فَأُذِنَ لِي فَنَفَخْتُهُمَا فَطَارَا فَأَوَّلْتُهُمَا كَذَّابَيْنِ يَخْرُجَانِ فَقَالَ عُبَيْدُ اللهِ أَحَدُهُمَا الْعَنْسِيُّ
الَّذِي قَتَلَهُ فَيْرُوزُ بِالْيَمَنِ وَالْآخَرُ مُسَيْلِمَةُ **بَابٌ** إِذَا رَأَى بَقَرًا تُنْحَرُ **حَدَّثَنِي** مُحَمَّدُ بْنُ
الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ جَدِّهِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى أُرَاهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

السند هكذا أخرجه الاسماعيلي من جه آخر عن أبي داود الحراني ومن رواية عبيد الله بن سعد بن ابراهيم عن
عمه يعقوب قال الاسماعيلي هذان ثقتان روياه هكذا «قلت» لكن سعيد ثقة وقد تابعه عباس بن محمد الدوري عن
يعقوب بن ابراهيم اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريقه وقد تقدم شرح الحديث في المغازي ويأتي شيء منه بعد
ابواب وان قول ابن عباس في هذه الرواية ذكر لي على البناء للمجهول يبين من رواية نافع بن جبير عن ابن
عباس المذكورة هناك ان المبهم المذكور ابو هريرة قال المهلب هذه الرؤيا ليست على وجهها وانما هي من ضرب
المثل وانما اول النبي ﷺ السوارين بالكذابين لان الكذب وضع الشيء في غير موضعه فلما رأى في ذراعيه
سوارين من ذهب وليسا من لبسه لانهما من حلية النساء عرف انه سيظهر من يدعي ماليس له وايضا ففي كونهما
من ذهب والذهب منهي عن لبسه دليل على الكذب وأيضا فالذهب مشتق من الذهاب فعلم انه شيء يذهب عنه
وتأكد ذلك بالاذن له في نفخهما فطارا فعرف انه لايثبت لهما امر وان كلامه بالوحي الذي جاء به يزيلهما عن
عن موضعهما والنفخ يدل على الكلام انتهى ملخصا وقوله في آخر الحديث فقال عبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة
راوي الحديث وهو موصول بالسند المذكور اليه وهذا التفسير يوهم انه من قبله وسيأتي قريبا من وجه آخر عن
ابي هريرة انه كلام النبي صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون عبيد الله لم يسمع ذلك من ابن عباس وقد ذكرت
خبر الاسود العنسي هناك وذكرت خبر مسيلمة وقتله في غزوة أحد وشيئا من خبره في اواخر المغازي أيضا قال
الكرماني كان يقول للاسود العنسي ذو الحمار لانه علم حمارا اذا قال له اسجد يخفض رأسه (قلت) فعلى هذا هو
بالحاء المهملة والمعروف انه بالخاء المعجمة بلفظ الثوب الذي يختمر به قال ابن العربي كان رسول الله ﷺ يتوقع
بطلان امر مسيلمة والعنسي فاول الرؤيا عليهما ليكون ذلك اخراجا للمنام عليهما ودفعا لحالهما فان الرؤيا اذا
عبرت خرجت ويحتمل ان يكون بوحي والاول اقوى كذا قال (قوله **باب** اذا رأى بقرا تنحر) كذا
ترجم بقيد النحر ولم يقع ذلك في الحديث الذي ذكره عن أبي موسى وكأنه اشار بذلك الى ماورد
في بعض طرق الحديث كما سأبينه وحديث ابي موسى المذكور في الباب أورده بهذا السند بتمامه في
علامات النبوة وفرق منه في المغازي بهذا السند أيضا وعلق فيها منه قطعة في الهجرة فقال وقال أبوموسى وذكر
بعضه هنا وبعضه بعد أربعة أبواب ولم يذكر بعضه وقد تقدم في غزوة أحد شرح ما أورده منه فيها (قوله أراه)
بضم أوله أي أظنه وقد بينت هناك أن القائل أراه البخاري وان مسلما وغيره رووه عن أبي كريب محمد بن العلاء
شيخ البخاري فيه بالسند المذكور بدون هذه اللفظة بل جزموا برفعه (قوله فذهب وهلي) قال ابن التين رويناه وهلي
بفتح الهاء والذي ذكره أهل اللغة بسكونها تقول وهلت بالفتح أهل وهلا اذا ذهب وهمك اليه وأنت تريد غيره
مثل وهمت ووهل يوهم وهلا بالتحريك اذا فزع قال ولعله وقع في الرواية على مثل ماقالوه في البحر بحر بالتحريك
وكذا النهر والنهر والشعر والشعرا انتهى وبهذا جزم أهل اللغة ابن فارس والفارابي والجوهري والقالي وابن القطاع

قالَ رَأَيْتُ في المَنَامِ أَنِّي أُهَاجِرُ مِنْ مَكَّةَ إِلَى أَرْضٍ بِهَا نَخْلٌ فَذَهَبَ وَهَلِي إِلَى أَنَّهَا اليَمَامَةُ أَوْ هَجَرٌ فَإِذَا هِيَ المَدِينَةُ يَثْرِبُ وَرَأَيْتُ فِيهَا بَقَرًا وَاللهُ خَيْرٌ فَإِذَا هُمُ المُؤْمِنُونَ يَوْمَ أُحُدٍ وَإِذَا الخَيْرُ ما جاءَ اللهُ مِنَ الخَيْرِ وَثَوَابِ الصِّدْقِ الَّذِي آتَانَا اللهُ بِهِ بَعْدَ يَوْمِ بَدْرٍ

الا أنهم لم يقولوا وأنت تريد غيره وقد وقع في حديث المائة سنة فوهل الناس في مقالة رسول الله ﷺ وهلا بالتحريك وقال النووى معناه غلطوا يقال وهل بفتح الهاء يهل بكسرها وهلا بسكونها مثل ضرب يضرب ضربا أى غلط وذهب وهمه الى خلاف الصواب وأما وهلت بكسرها أوهل بالفتح وهلا بالتحريك أيضا كحذرت أحذر حذرا فمعناه فزعت والوهل بالفتح الفزع وضبطه النووى بالتحريك وقال الوهل بالتحريك معناه الوهم والاعتقاد وأما صاحب النهاية فجزم أنه بالسكون (قوله أو الهجر) كذا لأبى ذر هنا بالألف واللام ووافقه الاصيلى ووقع فى رواية كريمة أو هجر بغير الف ولام وهى بلد قدمت بيانها فى باب الهجرة الى المدينة (قوله ورأيت فيها بقرا والله خير) تقدم ما فيه ووقع فى حديث جابر عند أحمد والنسائى والدارمى من رواية حماد بن سلمه عن ابى الزبير عن جابر وفى رواية لاحمد حدثنا جابر ان النبى ﷺ قال رأيت كانى فى درع حصينة ورأيت بقرا تنحر فاولت الدرع الحصينة المدينة وان البقر بقر والله خير وهذه اللفظة الاخيرة وهى بقر بفتح الموحدة وسكون القاف مصدر بقره يبقره بقرا ومنهم من ضبطها بفتح النون والفاء ولهذا الحديث سبب جاء بيانه فى حديث ابن عباس عند أحمد أيضا والنسائى والطبرانى وصححه الحاكم من طريق ابى الزناد عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة عن ابن عباس فى قصة أحد واشارة النبى ﷺ عليهم ان لا يبرحوا من المدينة وايثارهم الخروج لطلب الشهادة ولبسه اللامة وندامتهم على ذلك وقوله ﷺ لاينبغى لنبى اذا لبس لامته ان يضعها حتى يقاتل وفيه انى رايت انى فى درع حصينة الحديث بنحو احديث جابر وأتم منه وقد تقدمت الاشارة اليه والى ماله من شاهد فى غزوة أحد وتقدم هناك قول السهيلى ان البقر تعبر برجال متسلحين يتناطحون فى القتال والبحث معه فيه وهو انما تكلم على رواية ابن اسحق انى رأيت والله خيرا رأيت بقرا ولكن تقييده فى الحديث الذى ذكرته البقر بكونها تنحر هو على ما فسره فى الحديث بانهم من أصيب من المسلمين وان كانت الرواية بسكون القاف أو بالنون والفاء وليس من رؤية البقر المتناطحة فى شيء وقد ذكر أهل التعبير للبقر فى النوم وجوها أخرى منها ان البقرة الواحدة تفسر بالزوجة والمرأة والخادم والأرض والثور يفسر بالثائر لكونه يثير الأرض فيتحرك عاليها وسافلها فكذلك من يثور فى ناحية لطلب ملك أو غيره ومنها ان البقر اذا وصلت الى بلد فان كانت بحرية فسرت بالسفن والا فبعسكر أو بأهل بادية أو يبس يقع فى تلك البلد (قوله واذا الخير ماجاء الله به من الخير وثواب الصدق الذى آتانا الله بعد يوم بدر) المراد بما بعد بدر فتح خيبر ثم مكة ووقع فى رواية بعد بالضم اى بعد احد ونصب يوم أى ماجاء الله به بعد بدر الثانية من تثبيت قلوب المؤمنين قال الكرمانى ويحتمل ان يراد بالخير والغنيمة وبعد أى بعد الخير والثواب والخير حصلا فى يوم بدر (قلت) وفى هذا السياق إشعار بأن قوله فى الخبر والله خير من جملة الرؤيا والذى يظهر لى أن لفظه لم يتحرر ايراده وأن رواية ابن اسحق هى المحررة وأنه رأى بقرا ورأى خيرا فأول البقر على من قتل من الصحابة يوم أحد وأول الخير على ما حصل لهم من ثواب الصدق فى القتال والصبر على الجهاد يوم بدر وما بعده إلى فتح مكة والمراد بالبعدية على هذا لا يختص بما بين بدر وأحد نبه عليه ابن بطال ويحتمل أن يريد ببدر بدر الموعد لا الوقعة المشهورة السابقة على أحد فان بدر الموعد كانت بعد أحد ولم يقع فيها قتال وكان المشركون لما رجعوا من أحد قالوا موعدكم العام المقبل بدر فخرج النبى ﷺ ومن انتدب معه الى بدر فلم يحضر المشركون فسميت بدر الموعد فأشار بالصدق الى أنهم صدقوا الوعد ولم يخلفوه فأثابهم الله تعالى على ذلك بما فتح عليهم بعد

باب النَّفْخِ فِى المَنَامِ حدثنى إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الحَنْظَلِىُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ قَالَ هٰذَا مَا حَدَّثَنَا بِهِ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ نَحْنُ الآخِرُونَ السَّابِقُونَ ، وَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ إِذْ أُوتِيتُ خَزَائِنَ الأَرْضِ ، فَوُضِعَ فِى يَدَىَّ سِوَارَانِ مِنْ ذَهَبٍ فَكَبُرَا عَلَىَّ وَأَهَمَّانِى فَأُوحِىَ إِلَىَّ أَنِ انْفُخْهُمَا فَنَفَخْتُهُمَا فَطَارَا

ذلك من قريظة وخيبر ومابعدها والله أعلم * (قوله **باب** النفخ فى المنام) قال أهل التعبير النفخ يعبر بالكلام وقال ابن بطال يعبر بازالة الشىء المنفوخ بغير تكلف شديد لسهولة النفخ على النافخ ويدل على الكلام وقد أهلك الله الكذابين المذكورين بكلامه ﷺ وأمره بقتلهما (قوله حدثنى) فى رواية أبى ذر حدثنا (قوله اسحق بن ابراهيم الحنظلى) هو المعروف بابن راهويه (قوله هذا ماحدثنا به أبو هريرة عن رسول الله ﷺ قال نحن الآخرون السابقون وقال رسول الله ﷺ بينا أنا نائم) قد تقدم التنبيه على هذا الصنيع فى أوائل كتاب الايمان والنذور وأن نسخة همام عن أبى هريرة كانت عند اسحق بهذا السند وأول حديث فيها حديث نحن الآخرون السابقون الحديث فى الجمعة وبقية أحاديث النسخة معطوفة عليه بلفظ وقال رسول الله ﷺ فكان اسحق إذا أراد التحديث بشىء منها بدأ بطرف من الحديث الأول وعطف عليه مايريد ولم يطرد هذا الصنيع للبخارى فى هذه النسخة وأما مسلم فاطرد صنيعه فى ذلك كما نبهت عليه هناك وبالله التوفيق وقد تقدم هذا الحديث فى باب وفد بنى حنيفة فى أواخر المغازى عن اسحق بن نصر عن عبد الرزاق بهذا الاسناد لكن قال فى روايته عن همام أنه سمع أبا هريرة ولم يبدأ فيه اسحق بن نصر بقوله نحن الآخرون السابقون وذلك مما يؤيد ماقررته ويعكر على من زعم أن هذه الجملة أول حديث الباب وتكلف لذلك وبالله التوفيق (قوله إذ أتيت خزائن الأرض) كذا وجدته فى نسخة معتمدة من طريق أبى ذر من الاتيان بمعنى المجىء وبحذف الباء من خزائن وهى مقدرة وعند غيره أوتيت بزيادة واو من الايتاء بمعنى الاعطاء ولا إشكال فى حذف الباء على هذه الرواية ولبعضهم كالأول لكن باثبات الباء وهى رواية أحمد واسحق بن نصر عن عبد الرزاق قال الخطابى المراد بخزائن الأرض مافتح على الأمة من الغنائم من ذخائر كسرى وقيصر وغيرهما ويحتمل معادن الأرض التى فيها الذهب والفضة وقال غيره بل يحمل على أعم من ذلك (قوله فوضع) بفتح أوله وثانيه وفى رواية اسحق بن نصر بضم أوله وكسر ثانيه (قوله فى يدى) فى رواية اسحق بن نصر فى كفى (قوله سوارين) فى رواية اسحق بن نصر سواران ولا إشكال فيها وشرح ابن التين هنا على لفظ وضع بالضم وسوارين بالنصب وتكلف لتخريج ذلك وقد أخرجه ابن أبى شيبة وابن ماجه من رواية أبى سلمة عن أبى هريرة بلفظ رأيت فى يدى سوارين من ذهب وأخرجه سعيد بن منصور من رواية سعيد المقبرى عن أبى هريرة مثله وزاد فى المنام والسوار بكسر المهملة ويجوز ضمها وفيه لغة ثالثة أسوار بضم الهمزة أوله (قوله فكبر على » فى رواية اسحق بن نصر فكبرا بالتثنية والباء الموحدة مضمومة بمعنى العظم قال القرطبى وإنما عظم عليه ذلك لكون الذهب من حلية النساء ومما حرم على الرجال « قوله فأوحى الى » كذا للاكثر على البناء للمجهول وفى رواية الكشميهنى فى حديث اسحق بن نصر فأوحى الله الى وهذا الوحى يحتمل أن يكون من وحى الالهام أو على لسان الملك قاله القرطبى « قوله فنفختهما » زاد اسحق بن نصر فذهبا وفى رواية ابن عباس الماضية قريباً فطارا وكذا فى رواية المقبرى وزاد فوقع واحد باليمامة والآخر باليمن وفى ذلك إشارة الى حقارة أمرهما لأن شأن الذى ينفخ فيذهب بالنفخ أن يكون فى غاية الحقارة ورده ابن العربى بأن أمرهما كان فى غاية الشدة ولم ينزل بالمسلمين قبله مثله «قلت» وهو كذلك لكن الاشارة إنما هى للحقارة المعنوية لا الحسية وفى طيرانهما إشارة الى إضمحلال أمرهما كما تقدم

فَأَوَّلْتُهُمَا الْكَذَّابَيْنِ اللَّذَيْنِ أَنَا بَيْنَهُمَا صَاحِبَ صَنْعَاءَ وَصَاحِبَ الْيَمَامَةِ

بَابٌ إِذَا رَأَى أَنَّهُ أَخْرَجَ الشَّيْءَ مِنْ كُورَةٍ فَأَسْكَنَهُ مَوْضِعاً آخَرَ **حدثنا** إِسْمٰعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللهِ حَدَّثَنِي أَخِي عَبْدُ الْحَمِيدِ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بِلَالٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ رَأَيْتُ كَأَنَّ امْرَأَةً سَوْدَاءَ ثَائِرَةَ الرَّأْسِ خَرَجَتْ مِنَ الْمَدِينَةِ حَتَّى

« قوله فاولتهما الكذابين » قال القاضي عياض لما كان رؤيا السوارين في اليدين جميعا من الجهتين وكان النبي ﷺ حينئذ بينهما فتأول السوارين عليهما لوضعهما في غير موضعهما لأنه ليس من حلية الرجال وكذلك الكذاب يضع الخبر في غير موضعه وفي كونهما من ذهب إشعار بذهاب أمرهما وقال ابن العربي السوار من حلي الملوك الكفار كما قال الله تعالى فلولا ألقي عليه أسورة من ذهب واليد لها معان منها القوة والسلطان والقهر قال ويحتمل أن يكون ضرب المثل بالسوار كناية عن الأسوار وهو من أسامي ملوك الفرس قال وكثيراً ما يضرب المثل بحذف بعض الحروف « قلت » وقد ثبت بزيادة الألف في بعض طرقه كما بينته وقال القرطبي في المفهم ما ملخصه مناسبة هذا التأويل لهذه الرؤيا أن أهل صنعاء وأهل اليمامة كانوا أسلموا فكانوا كالساعدين للاسلام فلما ظهر فيهما الكذابان وبهرجا على أهلهما بزخرف أقوالهما ودعواهما الباطلة انخدع أكثرهم بذلك فكان اليدان بمنزلة البلدين والسواران بمنزلة الكذابين وكونهما من ذهب إشارة الى ما زخرفاه والزخرف من أسماء الذهب « قوله اللذين أنا بينهما » ظاهر في أنهما كانا حين قص الرؤيا موجودين وهو كذلك لكن وقع في رواية ابن عباس يخرجان بعدي والجمع بينهما أن المراد بخروجهما بعده ظهور شوكتهما ومحاربتهما ودعواهما النبوة نقله النووي عن العلماء وفيه نظر لأن ذلك كله ظهر للاسود بصنعاء في حياته ﷺ فادعى النبوة وعظمت شوكته وحارب المسلمين وفتك فيهم وغلب على البلد وآل أمره الى أن قتل في حياة النبي ﷺ كما قدمت ذلك واضحا في أواخر المغازي وأما مسيلمة فكان ادعى النبوة في حياة النبي ﷺ لكن لم تعظم شوكته ولم تقع محاربته إلا في عهد أبي بكر فاما أن يحمل ذلك على التغليب وإما أن يكون المراد بقوله بعدي أي بعد نبوتي قال ابن العربي يحتمل أن يكون ما تأوله النبي ﷺ في السوارين بوحي ويحتمل أن يكون تفاءل بذلك عليهما دفعا لحالهما فاخرج المنام المذكور عليهما لأن الرؤيا إذا عبرت وقعت والله أعلم (تنبيه) أخرج ابن أبي شيبة من مرسل الحسن رفعه رأيت كان في يدي سوارين من ذهب فكرهتهما فذهبا كسرى وقيصر وهذا إن كان الحسن أخذه عن ثبت فظاهره يعارض التفسير بمسيلمة والأسود فيحتمل أن يكون تعددا والتفسير من قبله بحسب ما ظنه أدرج في الخبر فالمعتمد ما ثبت مرفوعا أنهما مسيلمة والأسود * (قوله **باب** إذا رأى أنه أخرج الشيء من كوة وأسكنه موضعا وآخر) واختلف في ضبط كوة فوقع في رواية لأبي ذر بضم الكاف وتشديد الواو المفتوحة ووقع للباقين بتخفيف الواو وسكونها بعدها راء وهو المعتمد والكورة الناحية قال الخليل في العين الكور الرحل بالحاء المهملة الساكنة كذا اقتصر عليه ابن بطال وقال غيره الرحل باداته فان فتح أوله فهو الرحل بغير أداة والكور بالضم أيضا موضع الزنابير وكور الحداد ما بني من طين وأما الزق فهو الكير والكورة المدينة والناحية قال ابن دريد ولا أحسبها عربية محضة (قوله حدثني أخي عبد الحميد) هو ابن أبي أويس واسم أبي أويس عبد الله (قوله عن سليمان بن بلال) في رواية ابراهيم بن المنذر عن أبي بكر بن أبي أويس وهو عبد الحميد المذكور حدثنا سليمان وهو ابن بلال المذكور وهو مذكور بعد باب (قوله عن سالم بن عبد الله عن أبيه) في رواية فضيل ابن سليمان في الباب بعده حدثني سالم بن عبدالله عن عبد الله بن عمر (قوله ان النبي ﷺ قال رأيت) في رواية فضيل في رؤيا النبي ﷺ في المدينة وفي رواية الاسماعيلي من طريق ابن جريج ويعقوب بن عبد الرحمن كلاهما عن موسى ابن عقبة مثله قال في وباء المدينة (قوله رأيت) في رواية عبد العزيز بن المختار عن موسى بن عقبة لقد رأيت (قوله

قَامَتْ بِمَهْيَعَةَ وَهِيَ الْجُحْفَةُ فَأَوَّلْتُ أَنَّ وَبَاءَ الْمَدِينَةِ نُقِلَ إِلَيْهَا

بَابُ الْمَرْأَةِ السَّوْدَاءِ **حَدَّثَنَا** أَبُو بَكْرٍ الْمُقَدَّمِيُّ حَدَّثَنَا فُضَيْلُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا فِي رُؤْيَا النَّبِيِّ ﷺ فِي الْمَدِينَةِ رَأَيْتُ امْرَأَةً سَوْدَاءَ ثَائِرَةَ الرَّأْسِ خَرَجَتْ مِنَ الْمَدِينَةِ حَتَّى نَزَلَتْ بِمَهْيَعَةَ فَتَأَوَّلْتُهَا أَنَّ وَبَاءَ الْمَدِينَةِ نُقِلَ إِلَى مَهْيَعَةَ وَهِيَ الْجُحْفَةُ **بَابُ** الْمَرْأَةِ الثَّائِرَةِ الرَّأْسِ **حَدَّثَنِي** إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ رَأَيْتُ امْرَأَةً سَوْدَاءَ ثَائِرَةَ الرَّأْسِ خَرَجَتْ مِنَ الْمَدِينَةِ حَتَّى قَامَتْ بِمَهْيَعَةَ فَأَوَّلْتُ أَنَّ وَبَاءَ الْمَدِينَةِ نُقِلَ إِلَى مَهْيَعَةَ وَهِيَ الْجُحْفَةُ **بَابُ** إِذَا هَزَّ سَيْفًا فِي الْمَنَامِ **حَدَّثَنَا** مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ

رأيت امرأة سوداء ثائرة الرأس) فى رواية ابن أبى الزناد عن موسى بن عقبة عند أحمد وأبى نعيم ثائرة الشعر والمراد شعر الرأس وزاد تفلة بفتح المثناة وكسر الفاء بعدها لام أى كريهة الرائحة (قوله خرجت) كذا فى أكثر الروايات ووقع فى رواية ابن أبى الزناد أخرجت بزيادة همزة مضمومة أوله على البناء للمجهول ولفظه أخرجت من المدينة فأسكنت بالجحفة وهو الموافق للترجمة وظاهر الترجمة أن فاعل الاخراج النبى ﷺ وكأنه نسبه اليه لانه دعا به فقد تقدم فى آخر فضل المدينة فى آخر كتاب الحج من حديث عائشة أنه ﷺ قال اللهم حبب الينا المدينة الحديث وفيه وانقل حماها الى الجحفة قالت عائشة وقدمنا المدينة وهى أوبأ أرض الله (قوله حتى قامت بمهيعة وهى الجحفة أما مهيعة فبفتح الميم وسكون الهاء بعدها ياء آخر الحروف مفتوحة ثم عين مهملة وقيل بوزن عظيمة وأظن قوله وهى الجحفة مدرجا من قول موسى بن عقبة فان أكثر الروايات خلا عن هذه الزيادة وثبتت فى رواية سليمان وابن جريج ووقع فى رواية ابن جريج عن موسى عند ابن ماجه حتى قامت بالمهيعة قال ابن التين ظاهر كلام الجوهرى أن مهيعة تصرف لانه أدخل عليها الالف واللام ثم قال الا أن يكون أدخلهما للتعظيم وفيه بعد (قوله فأولت أن وباء المدينة نقل اليها) فى رواية ابن جريج فأولتها وباء المدينة ينقل الى الجحفة قال المهلب هذه الرؤيا من قسم الرؤيا المعبرة وهى مما ضرب به المثل ووجه التمثيل أنه شق من اسم السوداء السوء والداء فتاول خروجها بما جمع اسمها وتاول من ثوران شعر رأسها أن الذى يسوء ويثير الشر يخرج من المدينة وقيل لأن ثوران الشعر من اقشعرار الجسد ومعنى الاقشعرار الاستيحاش فلذلك يخرج ما تستوحش النفوس منه كالحمى (قلت) وكان مراده بالاستيحاش أن رؤيته موحشة والا فالاقشعرار فى اللغة تجمع الشعر وتقبضه وكل شىء تغير عن هيئته يقال اقشعر كاقشعرت الارض بالجدب والنبات من العطش وقد قال القيروانى المعبر كل شىء غلبت عليه السوداء فى أكثر وجوهها فهو مكروه وقال غيره ثوران الرأس يؤول بالحمى لانها تثير البدن بالاقشعرار وارتفاع الرأس لا سيما من السوداء فانها أكثر استيحاشا » (قوله **باب** المرأة السوداء) أى فى المنام ذكر فيه الحديث الذى قبله من الوجه الذى نبهت عليه وقوله فيه فتاولتها وقع فى رواية الكشميهنى فاولتها (قوله رأيت) حذف منه قال خطا والتقدير قال رأيت وثبت فى روايه الاسماعيلى عن الحسن بن سفيان عن المقدمى شيخ البخارى فيه ولفظه عن رؤيا رسول الله ﷺ فى المدينة قال رسول الله ﷺ رأيت الخ » « قوله **باب** المرأة الثائرة الرأس » أى فى المنام ذكر فيه الحديث المشار اليه وقد قدمت مافيه » « قوله **باب** اذا هز سيفا فى المنام » ذكر فيه حديث أبى موسى أراه عن النبى ﷺ قال رأيت فى رؤياى أنى هززت سيفا فانقطع صدره الحديث بهذه القصة وهو طرف من حديثه الذى أورده فى

علامات

حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ جَدِّهِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى أُرَاهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ رَأَيْتُ فِي رُؤْيَا أَنِّي هَزَزْتُ سَيْفاً فَانْقَطَعَ صَدْرُهُ فَإِذَا هُوَ مَا أُصِيبَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ أُحُدٍ، ثُمَّ هَزَزْتُهُ أُخْرَى، فَعَادَ أَحْسَنَ مَا كَانَ، فَإِذَا هُوَ مَا جَاءَ اللهُ بِهِ مِنَ الْفَتْحِ، وَاجْتِمَاعِ الْمُؤْمِنِينَ

بابُ مَنْ كَذَبَ فِي حُلُمِهِ **حدثنا** عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ تَحَلَّمَ بِحُلُمٍ لَمْ يَرَهُ كُلِّفَ أَنْ يَعْقِدَ بَيْنَ شَعِيرَتَيْنِ وَلَنْ يَفْعَلَ، وَمَنِ اسْتَمَعَ إِلَى حَدِيثِ قَوْمٍ وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ أَوْ يَفِرُّونَ مِنْهُ صُبَّ فِي أُذُنِهِ الآنُكُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ صَوَّرَ صُورَةً عُذِّبَ وَكُلِّفَ أَنْ يَنْفُخَ فِيهَا، وَلَيْسَ بِنَافِخٍ، قَالَ سُفْيَانُ

علامات النبوة بكماله وقد ذكر القدر المذكور منه هنا فى غزوة أحد وذكرت بعض شرحه هناك وقوله فيه ثم هززته أخرى فعاد أحسن ما كان فاذا هو ما جاء الله به من الفتح واجتماع المؤمنين قال المهلب هذه الرؤيا من ضرب المثل ولما كان النبى ﷺ يصول الصحابة عبر عن السيف بهم وبهزه عن أمره لهم بالحرب وعن القطع فيه بالقتل فيهم وفى الهزة الاخرى لما عاد الى حالته من الاستواء عبر به عن اجتماعهم والفتح عليهم ولاهل التعبير فى السيف تصرف على أوجه منها أن من نال سيفا فانه ينال سلطانا إما ولاية وإما وديعة واما زوجة واما ولدا فان سله من غمده فانثلم سلمت زوجته وأصيب ولده فان انكسر الغمد وسلم السيف فبالعكس وان سلما أو عطبا فكذلك وقائم السيف يتعلق بالاب والعصبات ونصله بالام وذوى الرحم وان جرد السيف وأراد قتل شخص فهو لسانه يجرده فى خصومه وربما عبر السيف بسلطان جائر انتهى ملخصا وقال بعضهم من رأى أنه أغمد السيف فانه يتزوج أو ضرب شخصا بسيف فانه يبسط لسانه فيه ومن رأى أنه يقاتل آخر وسيفه أطول من سيفه فانه يغلبه ومن رأى سيفا عظيما فهى فتنة ومن قلد سيفا قلد أمرا فان كان قصيرا لم يدم أمره وان راى أنه يجر حمائله فانه يعجز عنه * (قوله **باب** من كذب فى حلمه) أى فهو مذموم أو التقدير باب اثم من كذب فى حلمه والحلم بضم المهملة وسكون اللام ما يراه النائم وأشار بقوله كذب فى حلمه مع أن لفظ الحديث تحلم الى ماورد فى بعض طرقه وهو ما أخرجه الترمذى من حديث على رفعه من كذب فى حلمه كلف يوم القيامة عقد شعيرة وسنده حسن وقد صححه الحاكم ولكنه من رواية عبد الاعلى بن عامر ضعفه أبو زرعة وذكر فيه حديثين * الحديث الاول ذكر له طرقا مرفوعة وموقوفة عن ابن عباس (قوله حدثنا سفيان) هو ابن عيينة (قوله عن أيوب) فى رواية الحميدى عن سفيان حدثنا أيوب وقد وقع فى الاصل مايدل على ذلك وهو قوله فى آخره قال سفيان وصله لنا أيوب (قوله عن ابن عباس) ذكر المصنف الاختلاف فيه على عكرمة هل هو عن ابن عباس موفوعا أو موقوفا أو هو عن أبى هريرة موقوفا « قوله من تحلم » أى تكلف الحلم « قوله بحلم لم يره كلف أن يعقد بين شعيرتين ولن يفعل » فى رواية عباد بن عباد عن أيوب عند أحمد عذب حتى يعقد بين شعيرتين وليس عاقدا وعنده فى رواية همام عن قتادة من تحلم كاذبا دفع اليه شعيرة وعذب حتى يعقد بين طرفيها وليس بعاقد وهذا مما يدل على أن الحديث عند عكرمة عن ابن عباس وعن أبى هريرة معا لاختلاف لفظ الرواية عنه عنهما والمراد بالتكليف نوع من التعذيب « قوله ومن استمع الى حديث قوم وهم له كارهون أو يفرون منه » فى رواية عباد بن عباد وهم يفرون منه ولم يشك « قوله صب فى اذنه الآنك يوم القيامة » فى رواية عباد صب فى اذنه يوم القيامة عذاب وفى رواية همام ومن استمع الى حديث قوم ولا يعجبهم أن يستمع حديثهم اذيب فى اذنه الآنك « قوله ومن صور صورة عذب وكلف ان ينفخ فيها وليس بنافخ » فى رواية عباد وكذا فى رواية همام ومن صور صورة عذب

وَصَلَهُ لَنَا أَيُّوبَ * وَقَالَ قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ

يوم القيامة حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها وهذا الحديث قد اشتمل على ثلاثة أحكام أولها الكذب على المنام ثانيها الاستماع لحديث من لا يريد استماعه ثالثها التصوير وقد تقدم فى أواخر اللباس من طريق النضر بن انس عن ابن عباس حديث من صور صورة وتقدم شرحه هناك وأما الكذب على المنام فقال الطبرى إنما اشتد فيه الوعيد مع أن الكذب فى اليقظة قد يكون أشد مفسدة منه اذ قد تكون شهادة فى قتل اوحد أو أخذ مال لأن الكذب فى المنام كذب على الله أنه أراه ما لم يره والكذب على الله أشد من الكذب على المخلوقين لقوله تعالى ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الآية وانما كان الكذب فى المنام كذبا على الله لحديث الرؤيا جزء من النبوة وما كان من أجزاء النبوة فهو من قبل الله تعالى انتهى ملخصا وقد تقدم فى باب قبل باب ذكر أسلم وغفار شىء من هذا الكلام على حديث واثلة الآتى التنبيه عليه فى ثانى حديثى الباب وقال المهلب فى قوله كلف أن يعقد بين شعيرتين حجة للأشعرية فى تجويزهم تكليف مالا يطاق ومثله فى قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون وأجاب من منع ذلك بقوله تعالى لايكلف الله نفسا إلا وسعها او حملوه على أمور الدنيا وحملوا الآية والحديث المذكورين على أمور الآخرة انتهى ملخصا والمسئلة مشهورة فلا نطيل بها والحق أن التكليف المذكور فى قوله كلف أن يعقد ليس هو التكليف المصطلح وإنما هو كناية عن التعذيب كما تقدم وأما التكليف المستفاد من الأمر بالسجود فالأمر فيه على سبيل التعجيز والتوبيخ لكونهم أمروا بالسجود فى الدنيا وهم قادرون على ذلك فامتنعوا فامروا به حيث لا قدرة لهم عليه تعجيزا وتوبيخا وتعذيبا وأما الاستماع فتقدم التنبيه عليه فى الاستئذان فى الكلام على حديث لا يتناجى اثنان دون ثالث وقد قيد ذلك فى حديث الباب لمن يكون كارها لاستماعه فأخرج من يكون راضيا وأما من جهل ذلك فيمتنع حسما للمادة وأما الوعيد على ذلك بصب الآنك فى أذنه فمن الجزاء من جنس العمل والآنك بالمد وضم النون بعدها كاف الرصاص المذاب وقيل هو خالص الرصاص وقال الداودى هو القصدير وقال ابن أبى جمرة انما سماه حلما ولم يسمه رؤيا لأنه ادعى أنه رآى ولم ير شيئا فكان كاذبا والكذب انما هو من الشيطان وقد قال ان الحلم من الشيطان كما مضى فى حديث أبى قتادة وما كان من الشيطان فهو غير حق فصدق بعض الحديث بعضا قال ومعنى العقد بين الشعيرتين أن يفتل احداهما بالأخرى وهو مما لا يمكن عادة قال ومناسبة الوعيد المذكور للكاذب فى منامه وللمصور أن الرؤيا خلق من خلق الله وهى صورة معنوية فأدخل بكذبه صورة لم تقع كما أدخل المصور فى الوجود صورة ليست بحقيقية لأن الصورة الحقيقية هى التى فيها الروح فكلف صاحب الصورة اللطيفة أمرا لطيفا وهو الاتصال المعبر عنه بالعقد بين الشعرتين وكلف صاحب الصورة الكثيفة أمرا شديدا وهوان يتم ماخلقه بزعمه بنفخ الروح ووقع وعيد كل منهما بأنه يعذب حتى يفعل ماكلف به وهو ليس بفاعل فهو كناية عن تعذيب كل منهما على الدوام قال والحكمة فى هذا الوعيد الشديد أن الأول كذب على جنس النبوة وأن الثانى نازع الخالق فى قدرته وقال فى مستمع حديث من يكره استماعه يدخل فيه من دخل منزله وأغلق بابه وتحدث مع غيره فان قرينة حاله تدل على أنه لا يريد للاجنبى أن يستمع حديثه فمن يستمع اليه يدخل فى هذا الوعيد وهو كمن ينظر اليه من خلل الباب فقد ورد الوعيد فيه ولأنهم لو فقؤا عينه لكانت هدرا قال ويستثنى من عموم من يكره استماع حديثه من تحدث مع غيره جهرا وهناك من يكره أن يسمعه فلا يدخل المستمع فى هذا الوعيد لأن قرينة الحال وهى الجهر تقتضى عدم الكراهة فيسوغ الاستماع قال وفى الحديث أن من خرج عن وصف العبودية استحق العقوبة بقدر خروجه وفيه تنبيه على أن الجاهل فى ذلك لا يعذر بجهله وكذا من تأول فيه تأويلا باطلا اذ لم يفرق فى الخبر بين من يعلم تحريم ذلك وبين من لا يعلمه كذا قال ومن اللطائف ما قال غيره ان اختصاص الشعير بذلك لما فى المنام من الشعور بما دل عليه فحصلت المناسبة بينهما من جهة الاشتقاق (قوله وقال قتيبة الخ) وقع لنا فى نسخة قتيبة عن أبى عوانة رواية النسائى عنه من طريق على بن محمد الفارسى عن محمد بن عبدالله

وابن

قَوْلُهُ مَنْ كَذَبَ فِي رُؤْيَاهُ ، وَقَالَ شُعْبَةُ عَنْ أَبِي هَاشِمٍ الرُّمَّانِيِّ سَمِعْتُ عِكْرِمَةَ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ قَوْلَهُ مَنْ صَوَّرَ وَمَنْ تَحَلَّمَ وَمَنِ اسْتَمَعَ **حدثنا** إِسْحَقُ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ مَنِ اسْتَمَعَ وَمَنْ تَحَلَّمَ وَمَنْ صَوَّرَ نَحْوَهُ تَابَعَهُ هِشَامٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَوْلَهُ **حدثنا** عَلِيُّ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَبْدِ اللهِ ابْنِ دِينَارٍ مَوْلَى ابْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ مَنْ أَفْرَى الْفِرَى أَنْ يُرِيَ عَيْنَيْهِ مَا لَمْ تَرَ **بَابٌ** إِذَا رَأَى مَا يَكْرَهُ فَلَا يُخْبِرْ بِهَا وَلَا يَذْكُرْهَا **حدثنا** سَعِيدُ بْنُ

ابن زكريا بن حيويه من النسائي ولفظه عن ابي هريرة قال من كذب في رؤياه كلف ان يعقد بين طرفي شعيرة ومن استمع الحديث ومن صور الحديث ووصله أبو نعيم في المستخرج من طريق خلف بن هشام عن أبي عوانة بهذا السند كذلك موقوفا وقد أخرج أحمد والنسائي من طريق همام عن قتادة الحديث بتمامه مرفوعا ولكن اقتصر منه النسائي على قوله من صور « قوله وقال شعبة عن أبي هاشم الرماني » بضم الراء وتشديد الميم اسمه يحيى بن دينار ووقع في رواية المستملي والسرخسي عن أبي هشام وهو غلط « قوله قال أبو هريرة قوله من صور صورة ومن تحلم ومن استمع » كذا في الأصل مختصراً اقتصر على أطراف الأحاديث الثلاثة وقد وقع لنا موصولا في مستخرج الاسماعيلي من طريق عبيد الله بن معاذ العنبري عن أبيه عن شعبة عن أبي هاشم بهذا السند فاقتصر على قوله عن أبي هريرة من تحلم ومن طريق محمد بن جعفر غندر عن شعبة فذكره كذلك ولفظه من تحلم كاذبا كلف أن يعقد شعيرة « قوله حدثنا اسحق » هو ابن شاهين وخالد شيخه هو ابن عبد الله الطحان وخالد شيخه هو الحذاء « قوله من استمع ومن تحلم ومن صور نحوه » قلت كذا اختصره وقد أخرجه الاسماعيلي من طريق وهب بن بقية عن خالد بن عبد الله فذكره بهذا السند الى ابن عباس عن النبي ﷺ فرفعه ولفظه من استمع الى حديث قوم وهم له كارهون صب في أذنه الآنك ومن تحلم كلف أن يعقد شعيرة يعذب بها وليس بفاعل ومن صور صورة عذب حتى ينفخ فيها وليس بفاعل ثم أخرجه الاسماعيلي من طريق وهيب بن خالد ومن طريق عبد الوهاب الثقفي كلاهما عن خالد الحذاء بهذا السند مرفوعا « قوله تابعه هشام » يعني ابن حسان عن عكرمة عن ابن عباس « قوله » يعني موقوفا . الحديث الثاني « قوله حدثنا علي بن مسلم » هو الطوسي نزيل بغداد مات قبل البخاري بثلاث سنين وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث بن سعيد وقد أدركه البخاري بالسن ومات قبل أن يرحل البخاري وقد أخرجه الاسماعيلي من طريق عبد الوارث ابن عبد الصمد بن عبد الوارث عن أبيه وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار مختلف فيه قال ابن المديني صدوق وقال يحيى بن معين في حديثه عندي ضعف وقال الدارقطني خالف فيه البخاري الناس وليس بمتروك « قلت » عمدة البخاري فيه كلام شيخه علي وأما قول ابن معين فلم يفسره ولعله عنى حديثا معينا ومع ذلك فما أخرج له البخاري شيئا الا وله فيه متابع أو شاهد فاما المتابع فاخرجه أحمد من طريق حيوة عن أبي عثمان الوليد بن أبي الوليد المدني عن عبد الله بن دينار به وأتم منه ولفظه أفرى الفرى من ادعى الى غير أبيه وأفرى الفرى من أرى عينه ما لم ير وذكر ثالثة وسنده صحيح واما شاهده فمضى في مناقب قريش من حديث واثلة بن الاسقع بلفظ ان من أعظم الفرى ان يدعى الرجل الى غير ابيه أو يرى عينه ما لم ير وذكر فيه ثالثة غير الثالثة التي في حديث ابن معمر عند احمد وقد تقدم بيان ذلك هناك (قوله ان من افرى الفرى) أفرى أفعل تفضيل أي أعظم الكذبات والفرى بكسر الفاء والقصر جمع فرية قال ابن بطال الفرية الكذبة العظيمة التي يتعجب منها وقال الطيبي فارى الرجل عينيه وصفهما بما ليس فيهما قال ونسبة الكذبات الى الكذب للمبالغة نحو قولهم ليل أليل (قوله ان يرى) بضم أوله وكسر الراء (قوله عينيه مالم تر كذا فيه بحذف الفاعل وافراد العين ووقع في بعض النسخ مالم يريا بالتثنية ومعنى نسبة الرؤيا الى عينيه مع أنهما لم يريا شيئا أنه اخبر عنهما بالرؤية وهو كاذب وقد تقدم بيان كون هذا الكذب اعظم الاكاذيب في شرح الحديث الذي قبله (**باب** اذا راى ما يكرهها فلا يخبر بها ولا يذكرها) كذا جمع في الترجمة بين لفظي الحديثين لكن في الترجمة فلا يخبر ولفظ

الرَّبِيعِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ رَبِّهِ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا سَلَمَةَ يَقُولُ لَقَدْ كُنْتُ أَرَى الرُّؤْيَا فَتُمْرِضُنِي حَتَّى سَمِعْتُ أَبَا قَتَادَةَ يَقُولُ وَأَنَا كُنْتُ لَأَرَى الرُّؤْيَا تُمْرِضُنِي حَتَّى سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ الرُّؤْيَا الْحَسَنَةُ مِنَ اللهِ ، فَإِذَا رَأَى أَحَدُكُمْ مَا يُحِبُّ فَلَا يُحَدِّثْ بِهِ إِلَّا مَنْ يُحِبُّ ، وَإِذَا رَأَى مَا يَكْرَهُ فَلْيَتَعَوَّذْ بِاللهِ مِنْ شَرِّهَا ، وَمِنْ شَرِّ الشَّيْطَانِ وَلْيَتْفِلْ ثَلَاثًا وَلَا يُحَدِّثْ بِهَا أَحَدًا فَإِنَّهَا لَنْ تَضُرَّهُ **حَدَّثَنَا** إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي حَازِمٍ وَالدَّرَاوَرْدِيُّ عَنْ يَزِيدَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ خَبَّابٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ : إِذَا رَأَى أَحَدُكُمُ الرُّؤْيَا يُحِبُّهَا فَإِنَّهَا مِنَ اللهِ فَلْيَحْمَدِ اللهَ عَلَيْهَا وَلْيُحَدِّثْ بِهَا وَإِذَا رَأَى غَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا يَكْرَهُ فَإِنَّمَا هِيَ مِنَ الشَّيْطَانِ فَلْيَسْتَعِذْ مِنْ شَرِّهَا وَلَا يَذْكُرْهَا لِأَحَدٍ فَإِنَّهَا لَنْ تَضُرَّهُ

بَاب مَنْ لَمْ يَرَ الرُّؤْيَا لِأَوَّلِ عَابِرٍ إِذَا لَمْ يُصِبْ **حَدَّثَنَا** يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ

الحديث فلا يحدث وهما متقاربان وذكر فيه حديثين الاول (قوله عن عبد ربه بن سعيد) هو الانصارى أخو يحيى وأبو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف (قوله لقد كنت أرى الرؤيا فتمرضنى) عند مسلم فى رواية سفيان عن الزهرى عن أبى سلمة كنت أرى الرؤيا أعرى منها غير انى لا أزمل قال النووى معنى أعرى وهو بضم الهمزة وسكون المهملة وفتح الراء أحم لخوفى من ظاهرها فى ظنى يقال عرى بضم أوله وكسر ثانيه مخففا يعرى بفتحتين اذا أصابه عراء بضم ثم فتح ومد وهو نفض الحمى ومعنى لا أزمل وهو بزاى وميم ثقيلة ألتفف من برد الحمى ووقع مثله عند عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن أبى سلمة ولكن قال ألقى منها شدة بدل أعرى منها وفى رواية سفيان عن الزهرى غير انى لا أعاد وعند مسلم أيضا من رواية يحيى بن سعيد الانصارى عن أبى سلمة ان كنت لارى الرؤيا أثقل على من جبل (قوله حتى سمعت أبا قتادة يقول وأنا كنت أرى الرؤيا) فى رواية المستملى لارى بزيادة اللام والاولى أولى (قوله فلا يحدث بها الامن يحب) قد تقدم ان الحكمة فيه انه اذا حدث بالرؤيا الحسنة من لا يحب قد يفسرها بمالا يحب اما بغضا واما حسدا فقد تقع عن تلك الصفة أو يتعجل لنفسه من ذلك حزنا ونكدا فامر بترك تحديث من لا يحب بسبب ذلك الحديث الثانى حديث أبى سعيد (قوله حدثنا ابن أبى حازم والدراوردى) تقدم فى باب الرؤيا من الله ان اسم كل منهما عبد العزيز (قوله حدثنا يزيد بن عبد الله) زاد فى رواية المستملى بن اسامة بن الهاد الليثى وقد تقدم شرح الحديث فى الباب المشار اليه *

(**باب** من لم ير الرؤيا لاول عابر اذا لم يصب) كانه يشير الى حديث أنس قال قال رسول الله ﷺ فذكر حديثا فيه والرؤيا لاول عابر وهو حديث ضعيف يزيد الرقاشى ولكن له شاهد أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه بسند حسن وصححه الحاكم عن أبى رزين العقيلى رفعه الرؤيا على رجل طائر مالم تعبر فاذا عبرت وقعت لفظ أبى داود وفى رواية الترمذى سقطت وفى مرسل أبى قلابة عند عبد الرزاق الرؤيا تقع على مايعبر مثل ذلك مثل رجل رفع رجله فهو ينتظر متى يضعها وأخرجه الحاكم موصولا بذكر أنس وعند سعيد بن منصور بسند صحيح عن عطاء كان يقال الرؤيا على ماأولت وعند الدارمى بسند حسن عن سليمان بن يسار عن عائشة قالت كانت امرأة من أهل المدينة لها زوج تاجر يختلف يعنى فى التجارة فاتت رسول الله ﷺ فقالت ان زوجى غائب وتركنى حاملا فرأيت فى المنام ان سارية بيتى انكسرت وانى ولدت غلاما أعور فقال خير يرجع زوجك ان شاء الله صالحا وتلدين غلاما برا فذكرت ذلك ثلاثا فجاءت ورسول الله ﷺ غائب فسألتها فاخبرتنى بالمنام فقلت لئن

عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا كَانَ يُحَدِّثُ أَنَّ رَجُلًا أَتَى رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ إِنِّي رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ فِي الْمَنَامِ ظُلَّةً تَنْطِفُ السَّمْنَ

صدقت رؤياك ليموتن زوجك وتلدين غلاما فاجرا فقعدت تبكي فجاء رسول الله ﷺ فقال مه ياعائشة اذا عبرتم للمسلم الرؤيا فاعبروها على خير فان الرؤيا تكون على مايعبرها صاحبها وعند سعيد بن منصور من مرسل عطاء بن ابي رباح قال جاءت امرأة الى رسول الله ﷺ فقالت انى رأيت كان جائز بيتى انكسر وكان زوجها غائبا فقال رد الله عليك زوجك فرجع سالما الحديث ولكن فيه ان ابا بكر أوعمر هو الذى عبر لها الرؤيا الاخيرة وليس فيه الخبر الاخير المرفوع فاشار البخارى الى تخصيص ذلك بما اذ كان العابر مصيبا فى تعبيره واخذه من قوله ﷺ لابى بكر فى حديث الباب اصبت بعضا واخطأت بعضا فانه يؤخذ منه ان الذى اخطأ فيه لوبينه له لكان الذى بينه له هو التعبير الصحيح ولاعبرة بالتعبير الاول قال ابو عبيد وغيره معنى قوله الرؤيا لاول عابر اذا كان العابر الاول عالما فعبر فاصاب وجه التعبير والافهى لمن اصاب بعده اذ ليس المدار الاعلى اصابة الصواب فى تعبير المنام ليتوصل بذلك الى مراد الله فيما ضربه من المثل فاذا أصاب فلا ينبغى أن يسال غيره وان لم يصب فليسال الثانى وعليه ان يخبر بما عنده ويبين ماجهل الاول (قلت) وهذا التأويل لايساعده حديث أبى رزين ان الرؤيا اذا عبرت وقعت الاان يدعى تخصيص عبرت بان عابرها يكون عالما مصيبا فيعكر عليه قوله فى الرؤيا المكروهة ولايحدث بها أحدا فقد تقدم فى حكمه هذا النهى انه ربما فسرها تفسيرا مكروها على ظاهرها مع احتمال ان تكون محبوبة فى الباطن فتقع على مافسر ويمكن الجواب بان ذلك يتعلق بالرائى فله اذا قصها على أحد ففسرها له على المكروه ان يبادر فيسال غيره ممن يصيب فلا يتحتم وقوع الاول بل يقع تاويل من أصاب فان قصر الرائى فلم يسال الثانى وقعت على مافسر الاول ومن أدب المعبر ماأخرجه عبد الرزاق عن عمر انه كتب الى ابى موسى فاذا رأى أحدكم رؤيا فقصها على أخيه فليقل خير لنا وشر لاعدائنا ورجاله ثقات ولكن سنده منقطع وأخرج الطبرانى والبيهقى فى الدلائل من حديث ابن زمل الجهنى بكسر الزاى وسكون الميم بعدها لام ولم يسم فى الرواية وسماه أبوعمر فى الاستيعاب عبد الله قال كان النبى ﷺ اذا صلى الصبح قال هل رأى أحد منكم شيئا قال ابن زمل فقلت أنا يارسول الله قال خيرا تلقاه وشرا تتوقاه وخير لنا وشر على أعدائنا والحمد لله رب العالمين اقصص رؤياك الحديث وسنده ضعيف جدا وذكر أئمة التعبير ان من أدب الرائى ان يكون صادق اللهجة وان ينام على وضوء على جنبه الايمن وان يقرأ عند نومه والشمس والليل والتين وسورة الاخلاص والمعوذتين ويقول اللهم انى أعوذ بك من سيء الاحلام وأستجير بك من تلاعب الشيطان فى اليقظة والمنام اللهم انى أسالك رؤيا صالحة صادقة نافعة حافظة غير منسية اللهم أرنى فى منامى ماأحب ومن أدبه ان لايقصها على امرأة ولاعدو ولاجاهل ومن أدب العابر أن لايعبرها عند طلوع الشمس ولاعند غروبها ولاعند الزوال ولافى الليل (قوله عن يونس) هو ابن يزيد الايلى ولم يقع لى من رواية الليث عنه الافى البخارى وقد عسر على أصحاب المستخرجات كالاسماعيلى وأبى نعيم وأبى عوانة والبرقانى فاخرجوه من رواية ابن وهب وأخرجه الاسماعيلى أيضا من رواية عبد الله بن المبارك وسعيد بن يحيى ثلاثتهم عن يونس (قوله عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة) فى رواية ابن وهب ان عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أخبره (قوله ان ابن عباس كان يحدث) كذا لاكثر أصحاب الزهرى وتردد الزبيدى هل هو عن ابن عباس أو أبى هريرة واختلف على سفيان عيينة ومعمر فاخرجه مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عبيد الله عن ابن عباس أوأبى هريرة قال عبد الرزاق كان معمر يقول أحيانا عن أبى هريرة واحيانا يقول عن ابن عباس وهكذا ثبت فى مصنف عبد الرزاق رواية اسحق الدبرى وأخرجه أبو داود وابن ماجه عن محمد بن يحيى الذهلى عن عبد الرزاق فقال فيه عن ابن عباس قال كان أبو هريرة يحدث

وَالْعَسَلَ فَأَرَى النَّاسَ يَتَكَفَّفُونَ مِنْهَا فَالْمُسْتَكْثِرُ وَالْمُسْتَقِلُّ وَإِذَا سَبَبٌ وَاصِلٌ مِنَ الْأَرْضِ إِلَى السَّمَاءِ فَأَرَاكَ أَخَذْتَ بِهِ فَعَلَوْتَ، ثُمَّ أَخَذَ بِهِ رَجُلٌ آخَرُ فَعَلَا بِهِ، ثُمَّ أَخَذَ بِهِ رَجُلٌ آخَرُ فَعَلَا بِهِ ثُمَّ أَخَذَ بِهِ رَجُلٌ آخَرُ فَانْقَطَعَ ثُمَّ وُصِلَ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ يَا رَسُولَ اللهِ بِأَبِي أَنْتَ وَاللهِ لَتَدَعَنِّي فَأَعْبُرَهَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اعْبُرْ قَالَ أَمَّا الظُّلَّةُ فَالْإِسْلَامُ، وَأَمَّا الَّذِي يَنْطِفُ مِنَ الْعَسَلِ وَالسَّمْنِ فَالْقُرْآنُ حَلَاوَتُهُ تَنْطِفُ فَالْمُسْتَكْثِرُ مِنَ الْقُرْآنِ وَالْمُسْتَقِلُّ، وَأَمَّا السَّبَبُ

وهكذا أخرجه البزار عن سلمة بن شبيب عن عبد الرزاق وقال لانعلم أحدا قال عن عبيد الله عن ابن عباس عن أبي هريرة الاعبد الرزاق عن معمر ورواه غيرواحد فلم يذكروا أبا هريرة انتهى وأخرجه الذهلي في العلل عن اسحق ابن ابراهيم بن راهويه عن عبدالرزاق فاقتصر على ابن عباس ولم يذكر أبا هريرة وكذا قال أحمد في مسنده قال اسحق عن عبد الرزاق كان معمر يتردد فيه حتى جاءه زمعة بكتاب فيه عن الزهري كما ذكرناه وكان لايشك فيه بعد ذلك وأخرجه مسلم من طريق الزبيدي أخبرني الزهري عن عبيدالله ان ابن عباس أو أباهريرة هكذا بالشك وأخرجه مسلم عن ابن أبي عمر عن سفيان بن عيينة مثل رواية يونس وذكر الحميدي ان سفيان بن عيينة كان لايذكر فيه ابن عباس قال فلما كان في آخر زمانه أثبت فيه ابن عباس أخرجه أبو عوانة في صحيحه من طريق الحميدي هكذا وقد مضى ذكر الاختلاف فيه على الزهري مستوعبا حيث ذكره المصنف في باب الرؤيا بالليل وبالله التوفيق قال الذهلي المحفوظ رواية الزبيدي وصنيع البخاري يقتضي ترجيح رواية يونس ومن تابعه وقد جزم بذلك في الايمان والنذور حيث قال وقال ابن عباس قال النبي ﷺ لابي بكر لاتقسم فجزم بانه عن ابن عباس (قوله ان رجلا) لم أقف على اسمه ووقع عند مسلم زيادة في أوله من طريق سليمان بن كثير عن الزهري ولفظه ان رسول الله ﷺ كان مما يقول لاصحابه من رأى منكم رؤيا فليقصها أعبرها له فجاء رجل فقال قال القرطبي معنى قوله فليقصها ليذكر قصتها ويتبع جزئياتها حتى لايترك منها شيئا من قصصت الاثر اذا اتبعته وأعبرها أي أفسرها ووقع بيان الوقت الذي وقع فيه ذلك في رواية سفيان بن عيينة عند مسلم أيضا ولفظه جاء رجل الى النبي ﷺ منصرفه من احد وعلى هذا فهو من مراسيل الصحابة سواء كان عن ابن عباس أو عن أبي هريرة أو من رواية ابن عباس عن أبي هريرة لان كلا منهما لم يكن في ذلك الزمان بالمدينة أما ابن عباس فكان صغيرا مع أبويه بمكة فان مولده قبل الهجرة بثلاث سنين على الصحيح وأحد كانت في شوال في السنة الثالثة وأما أبو هريرة فانما قدم المدينة زمن خيبر في أوائل سنة سبع (قوله انى رأيت) كذا للاكثر وفي رواية ابن وهب اني أرى كانه لقوة تحققه الرؤيا كانت ممثلة بين عينيه حتى كانه يراها حينئذ (قوله ظلة) بضم الظاء المعجمة أي سحابة لها ظل وكل ماأظل من سقيفة ونحوها يسمى ظلة قاله الخطابي وقال ابن فارس الظلة اول شيء يظل زاد سليمان بن كثير في روايته عند الدارمي وأبي عوانة وكذا في رواية سفيان بن عيينة عند ابن ماجه بين السماء والارض (قوله تنطف السمن والعسل) بنون وطاء مكسورة ويجوز ضمها ومعناه تقطر بقاف وطاء مضمومة ويجوز كسرها يقال نطف الماء اذا سال وقال ابن فارس ليلة طوف امطرت الى الصبح (قوله فارى الناس يتكففون منها) أي يأخذون باكفهم في رواية ابن وهب بايديهم قال الخليل تكفف بسط كفه ليأخذ ووقع في رواية الترمذي من طريق معمر يستقون بمهملة ومثناة وقاف أي يأخذون في الاسقية قال القرطبي يحتمل ان يكون معنى يتكففون يأخذون كفايتهم وهو أليق بقوله بعد ذلك فالمستكثر والمستقل (قلت) وماأدري كيف جوز أخذ كفي من كفه ولاحجة فيما احتج به لما سياتي (قوله فالمستكثر والمستقل) أي الآخذ كثيرا والآخذ قليلا ووقع في رواية سليمان بن كثير بغير ألف ولام فيهما وفي رواية سفيان بن حسين عند أحمد فمن بين

الوَاصِلُ مِنَ السَّمَاءِ إلَى الأَرْضِ فَالحَقُّ الَّذِى أَنتَ عَلَيْهِ تَأْخُذُ بِهِ فَيُعْلِيكَ اللهُ ، ثُمَّ يَأْخُذُ بِهِ رَجُلٌ مِنْ بَعْدِكَ فَيَعْلُو بِهِ ، ثُمَّ يَأْخُذُ رَجُلٌ آخَرُ فَيَعْلُو بِهِ ، ثُمَّ يَأْخُذُهُ رَجُلٌ آخَرُ فَيَنْقَطِعُ بِهِ ثُمَّ يُوَصَّلُ لَهُ فَيَعْلُو بِهِ فَأَخْبِرْنِي يَا رَسُولَ اللهِ بِأَبِي أَنْتَ أَصَبْتُ أَمْ أَخْطَأْتُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَصَبْتَ بَعْضًا وَأَخْطَأْتَ بَعْضًا ، قَالَ فَوَاللهِ لَتُحَدِّثَنِّي بِالَّذِي أَخْطَأْتُ ، قَالَ لَا تُقْسِمْ

مستكثر ومستقل وبين ذلك (قوله واذا سبب) أي حبل (قوله واصل من الارض الى السماء)فى رواية ابن وهب وأرى سببا واصلا من السماء إلى الأرض وفى رواية سليمان بن كثير ورأيت لها سببا واصلا وفى رواية سفيان ابن حسين وكان سببا دلى من السماء (قوله فاراك أخذت به فعلوت) فى رواية سليمان بن كثير فاعلاك الله (قوله ثم أخذ به) كذا للاكثر ولبعضهم ثم أخذه زاد ابن وهب فى روايته من بعدو فى رواية ابن عيينة وابن حسين من بعدك فى الموضعين(قوله فعلا به) زاد سليمان ابن كثير فاعلاه الله وهكذا فى رواية سفيان بن حسين فى الموضعين « قوله ثم أخذ به رجل آخر فانقطع » زاد ابن وهب بها به وفى رواية سفيان بن حسين ثم جاء رجل من بعدكم فاخذ به فقطع به (قوله ثم وصل) فى رواية ابن وهب فوصل له وفى رواية سليمان فقطع به ثم وصل له فاتصل وفى رواية سفيان بن حسين ثم وصل له (قوله بابى انت) زاد فى رواية معمر وأمى (قوله والله لتدعنى) بتشديد النون وفى رواية سليمان ائذن لى (قوله فاعبرها) فى رواية ابن وهب فلا عبرنها بزيادة التأكيد باللام والنون ونحوه فى رواية معمر ومثله فى رواية الزبيدى (قوله اعبرها) فى رواية سفيان عند ابن ماجه عبرها بالتشديدوفى روايةسفيان بنحسينفأذن لهزاد سليمان وكان من أعبرالناس للرؤيا بعد رسول الله ﷺ (قوله وأما الظلة فالاسلام) فى رواية ابن وهب وكذا لمعمر والزبيدى فظلة الاسلام ورواية سفيان كرواية الليث وكذا سليمان بن كثير وهى التى يظهر ترجيحها (قوله فالقرآن حلاوته تنطف) فى رواية ابن وهب حلاوته ولينه وكذا فى رواية سفيان ومعمر وبينه سليمان بن كثير فى روايته فقال وأما العسل والسمن فالقرآن فى حلاوة العسل ولين السمن (قوله فالمستكثر من القرآن والمستقل)زاد ابن وهب فى روايته قبل هذا وأما ماينكفف الناس من ذاك وفى رواية سفيان فالآخذ من القرآن كثيرا وقليلا وفى رواية سليمان بن كثير فهم حملة القرآن (قوله وأما السبب الخ) فى رواية سفيان بن حسين وأما السبب فما أنت عليه تعلو فيعليك الله (قوله ثم ياخذ به رجل) زاد سفيان بن حسين وابن وهب من بعدك زاد سفيان بن حسين على منهاجك «قوله ثم ياخذ به » فى رواية سفيان بن حسين ثم يكون من بعدكما رجل ياخذ ماخذكما (قوله ثم ياخذ به رجل) زاد ابن وهب آخر «قوله فيقطع به ثم يوصل له فيعلو به» زادسفيان بنحسين فيعليه الله « قوله فأخبرنى يارسول الله بابى أنت أصبت أم أخطات » فى رواية سفيان هل أصبت يارسول الله أو أخطات «قوله أصبت بعضا واخطات بعضا » فى رواية سليمان بن كثير وسفيان بن حسين أصبت وأخطات (قوله قال فوالله) زاد ابن وهب يارسول الله ثم اتفقا (لتحدثنى بالذى أخطات) فى رواية ابن وهب ماالذى أخطات وفى رواية سفيان بن عيينة عند ابن ماجه فقال أبو بكر أقسمت عليك يارسول الله لتخبرنى بالذى أصبت من الذى أخطات وفى رواية معمر مثله لكن قال ماالذى اخطات ولم يذكر الباقى (قوله قال لاتقسم) فى رواية ابن ماجه فقال النبى صلى الله عليه وسلم لاتقسم ياابا بكر ومثله لمعمر لكن دون قوله ياابا بكر وفى رواية سليمان بن كثير ماالذى اصبت وماالذى اخطات فابى ان يخبره قال الداودى قوله لاتقسم أى لاتكرر يمينك فانى لااخبرك وقال المهلب توجيه تعبير ابى بكر ان الظلة نعمة من نعم الله على أهل الجنة وكذلك كانت على بنى اسرائيل وكذلك الاسلام يقى الاذى وينعم به المؤمن فى الدنيا والآخرة وأما العسل فان الله جعله شفاء للناس وقال تعالى ان القرآن شفاء لما فى الصدور وقال انه شفاء ورحمة للمؤمنين وهو حلو على الاسماع كحلاوة العسل فى المذاق وكذلك جاء فى الحديث ان فى السمن شفاء قال القاضى عياض وقد يكون عبر الظلة بذلك لما نطفت العسل والسمن اللذين عبرهما بالقرآن وذلك انما

كان عن الاسلام والشريعة والسبب فى اللغة الحبل والعهد والميثاق والذين أخذوا به بعد النبى صلى الله عليه وسلم واحدا بعد واحد هم الخلفاء الثلاثة وعثمان هو الذى انقطع به ثم اتصل انتهى ملخصا قال المهلب وموضع الخطا فى قوله ثم وصل لان فى الحديث ثم وصل ولم يذكر له « قلت » بل هذه اللفظة وهى قوله له وان سقطت من رواية الليث عند الاصيلى وكريمة فهى ثابتة فى رواية أبى ذر عن شيوخه الثلاثة وكذا فى رواية النسفى وهى ثابتة فى رواية ابن وهب وغيره كلهم عن يونس عند مسلم وغيره وفى رواية معمر عند الترمذى وفى رواية سفيان بن عيينة عند النسائى وابن ماجه وفى رواية سفيان بن حسين عند أحمد وفى رواية سليمان بن كثير عند الدارمى وابى عوانة كلهم عن الزهرى وزاد سليمان بن كثير فى روايته فوصل له فاتصل ثم بنى المهلب على ماتوهمه فقال كان ينبغى لابى بكر ان يقف حيث وقفت الرؤيا ولا يذكر الموصول له فان المعنى أن عثمان انقطع به الحبل ثم وصل لغيره أى وصلت الخلافة لغيره انتهى وقد عرفت أن لفظه له ثابتة فى نفس الخبر فالمعنى على هذا أن عثمان كاد ينقطع عن اللحاق بصاحبيه بسبب ماوقع له من تلك القضايا التى أنكروها فعبر عنها بانقطاع الحبل ثم وقعت له الشهادة فاتصل بهم فعبر عنه بأن الحبل وصل له فاتصل فالتحق بهم فلم يتم فى تبيين الخطا فى التعبير المذكور ماتوهمه المهلب والعجب من القاضى عياض فانه قال فى الاكمال قيل خطؤه فى قوله فيوصل له وليس فى الرؤيا إلا أنه يوصل وليس فيها له ولذلك لم يوصل لعثمان وإنما وصلت الخلافة لعلى وموضع التعجب سكوته عن تعقب هذا الكلام مع كون هذه اللفظة وهى له ثابتة فى صحيح مسلم الذى يتكلم عليه ثم قال وقيل الخطا هنا بمعنى الترك أى تركت بعضا لم تفسره وقال الاسماعيلى قيل السبب فى قوله وأخطأت بعضا أن الرجل لما قص على النبى ﷺ رؤياه كان النبى ﷺ أحق بتعبيرها من غيره فلما طلب تعبيرها كان ذلك خطأ فقال أخطأت بعضا لهذا المعنى والمراد بقوله قيل ابن قتيبة فانه القائل لذلك فقال إنما أخطأ فى مبادرته بتفسيرها قبل أن يأمره به ووافقه جماعة على ذلك وتعقبه النووى تبعا لغيره فقال هذا فاسد لأنه ﷺ قد أذن له فى ذلك وقال أعبرها (قلت) مراد ابن قتيبة أنه لم يأذن له ابتداء بل بادر هو فسأل أن يأذن له فى تعبيرها فاذن له فقال أخطأت فى مبادرتك للسؤال أن تتولى تعبيرها لا أنه أراد أخطأت فى تعبيرك لكن فى إطلاق الخطأ على ذلك نظر لأنه خلاف مايتبادر للسمع من جواب قوله هل أصبت فان الظاهر أنه أراد الاصابة والخطأ فى تعبيره لا لكونه التمس التعبير ومن ثم قال ابن التين ومن بعده الأشبه بظاهر الحديث أن الخطا فى تأويل الرؤيا أى أخطأت فى بعض تأويلك (قلت) ويؤيده تبويب البخارى حيث قال من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب ونقل ابن التين عن أبى محمد بن أبى زيد وأبى محمد الأصيلى والداودى نحو مانقله الاسماعيلى ولفظهم أخطأ فى سؤاله أن يعبرها وفى تعبيره لها بحضرة النبى ﷺ وقال ابن هبيرة إنما كان الخطأ لكونه أقسم ليعبرنها بحضرة النبى ﷺ ولو كان الخطأ فى التعبير لم يقره عليه وأما قوله لاتقسم فمعناه أنك إذا تفكرت فيما أخطأت به علمته قال والذى يظهر أن أبا بكر أراد أن يعبرها فيسمع رسول الله ﷺ مايقوله فيعرف أبو بكر بذلك علم نفسه لتقرير رسول الله ﷺ قال ابن التين وقيل أخطأ لكون المذكور فى الرؤيا شيئين العسل والسمن ففسرهما بشىء واحد وكان ينبغى أن يفسرهما بالقرآن والسنة ذكر ذلك عن الطحاوى (قلت) وحكاه الخطيب عن أهل العلم بالتعبير وجزم به ابن العربى فقال قالوا هنا وهم أبو بكر فانه جعل السمن والعسل معنى واحدا وهما معنيان القرآن والسنة قال ويحتمل أن يكون السمن والعسل العلم والعمل ويحتمل أن يكونا الفهم والحفظ وأيد ابن الجوزى مانسب للطحاوى ماأخرجه أحمد عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال رأيت فيما يرى النائم كان فى إحدى أصبعى سمنا وفى الأخرى عسلا فالعقهما فلما أصبحت ذكرت ذلك للنبى ﷺ فقال تقرأ الكتابين التوراة والفرقان فكان يقرؤهما (قلت) ففسر العسل بشىء والسمن بشىء قال النووى قيل انما لم يبر النبى ﷺ قسم أبى بكر لأن إبرار القسم مخصوص بما إذا لم يكن هناك مفسدة ولا مشقه ظاهرة فان وجد ذلك فلا إبرار ولعل المفسدة فى ذلك ماعلمه من سبب انقطاع السبب بعثمان وهو قتله وتلك الحروب والفتن المترتبة عليه فكره ذكرها خوف شيوعها ويحتمل أن يكون سبب ذلك أنه لو ذكر له السبب

للزم منه أن يوبخهم بين الناس لمبادرته ويحتمل أن يكون خطؤه فى ترك تعيين الرجال المذكورين فلو أبر قسمه للزم أن يعينهم ولم يؤمر بذلك إذلو عينهم لكان نصا على خلافتهم وقد سبقت مشيئة الله أن الخلافة تكون على هذا الوجه فترك تعيينهم خشية أن يقع فى ذلك مفسدة وقيل هو علم غيب فجاز أن يختص به ويخفيه عن غيره وقيل المراد لقوله أخطأت وأصبت أن تعبير الرؤيا مرجعه الظن والظن يخطىء ويصيب وقيل لما أراد الاستبداد ولم يصبر حتى يفاد جاز منعه مايستفاد فكان المنع كالتأديب له على ذلك (قلت) وجميع ماتقدم من لفظ الخطأ والتوهم والتأديب وغيرهما إنما أحكيه عن قائله ولست راضيا باطلاقه فى حق الصديق وقيل الخطأ فى خلع عثمان لأنه فى المنام رأى أنه آخذ بالسبب فانقطع به وذلك يدل على انخلاعه بنفسه وتفسير أبى بكر بأنه يأخذ به رجل فينقطع به ثم يوصل له وعثمان قد قتل قهراً ولم يخلع نفسه فالصواب أن يحمل وصله على ولاية غيره وقيل يحتمل أن يكون ترك ابرار القسم لما يدخل فى النفوس لا سيما من الذى انقطع فى يده السبب وان كان وصل وقد اختلف فى تفسير قوله فقطع فقيل معناه قتل وأنكره القاضى أبو بكر بن العربى فقال ليس معنى قطع قتل إذ لو كان كذلك لشاركه عمر لكن قتل عمر لم يكن بسبب العلو بل بجهة عداوة مخصوصة وقتل عثمان كان من الجهة التى علا بها وهى الولاية فلذلك جعل قتله قطعا قال وقوله ثم وصل يعنى بولاية على فكان الحبل موصولا ولكن لم يرفيه علوا كذا قال وقد تقدم البحث فى ذلك ووقع فى تنقيح الزركشى مانصه والذى انقطع به ووصل له هو عمر لأنه لما قتل وصل له بأهل الشورى وبعثمان كذا قال وهو مبنى على أن المذكور فى الخبر من الرجال بعد النبى ﷺ اثنان فقط وهو اختصار من بعض الرواة وإلا فعند الجمهور ثلاثة وعلى ذلك شرح من تقدم ذكره والله أعلم قال ابن العربى وقوله أخطأت بعضا اختلف فى تعيين الخطا فقيل وجه الخطا تسوره على التعبير من غير استئذان واحتمله النبى ﷺ لمكانه منه (قلت) تقدم البحث فيه قال وقيل أخطأ لقسمه عليه وقيل لجعله السمن والعسل معنى واحدا وهما معنيان وأيدوه بأنه قال أخطأت بعضاً وأصبت بعضاً ولو كان الخطأ فى التقديم فى اليسار أو فى اليمين لما قال ذلك لأنه ليس من الرؤيا وقال ابن الجوزى الاشارة فى قوله أصبت وأخطأت لتعبيره الرؤيا وقال ابن العربى بل هذا لا يلزم لأنه يصح أن يريد به أخطأت فى بعض ماجرى وأصبت فى البعض ثم قال ابن العربى وأخبرنى أبى أنه قيل وجه الخطا أن الصواب فى التعبير أن الرسول هو الظلة والسمن والعسل القرآن والسنة وقيل وجه الخطا أنه جعل السبب الحق وعثمان لم ينقطع به الحق وإنما الحق أن الولاية كانت بالنبوة ثم صارت بالخلافة فاتصلت لأبى بكر ولعمر ثم انقطعت بعثمان لما كان ظن به ثم صحت براءته فاعلاه الله ولحق باصحابه قال وسألت بعض الشيوخ العارفين عن تعيين الوجه الذى أخطأ فيه أبو بكر فقال من الذى يعرفه ولئن كان تقدم أبى بكر بين يدى النبى ﷺ للتعبير خطأ فالتقدم بين يدى أبى بكر لتعيين خطئه أعظم وأعظم فالذى يقتضيه الدين والحزم الكف عن ذلك وقال الكرمانى إنما أقدموا على تبيين ذلك مع كون النبى ﷺ لم يبينه لأنه كان يلزم من تبيينه مفسدة إذ ذاك فزالت بعده مع أن جميع ماذكروه إنما هو بطريق الاحتمال ولا جزم فى شىء من ذلك وفى الحديث من الفوائد أن الرؤيا ليست لأول عابر كما تقدم تقريره لكن قال ابراهيم بن عبد الله الكرمانى المعبر لا يغير الرؤيا عن وجهها عبارة عابر ولا غيره وكيف يستطيع مخلوق أن يغير ما كانت نسخته من أم الكتاب غير أنه يستحب لمن لم يتدرب فى علم التأويل أن لا يتعرض لما سبق اليه من لا يشك فى أمانته ودينه (قلت) وهذا مبنى على تسليم أن المرائى تنسخ من أم الكتاب على وفق ما يعبرها العارف وما المانع أنها تنسخ على وفق ما يعبرها أول عابر وأنه لا يستحب إبرار القسم إذا كان فيه مفسدة وفيه أن من قال أقسم لا كفارة عليه لأن أبا بكر لم يزد على قوله أقسمت كذا قاله عياض ورده النووى بأن الذى فى جميع نسخ صحيح مسلم أنه قال فوالله يا رسول الله لتحدثنى وهذا صريح يمين (قلت) وقد تقدم البحث فى ذلك فى كتاب الايمان والنذور قال ابن التين فيه ان الأمر بابرار القسم خاص بما يجوز الاطلاع عليه ومن ثم لم يبر قسم أبى بكر لكونه سأل مالا يجوز الاطلاع عليه لكل أحد (قلت) فيحتمل أن يكون منعه ذلك

باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح حدثني مؤمل بن هشام أبو هشام حدثنا إسمعيل بن إبراهيم حدثنا عوف حدثنا أبو رجاء حدثنا سمرة بن جندب رضي الله عنه قال كان رسول ﷺ مما يكثر أن يقول لأصحابه هل رأى أحد منكم من رؤيا قال فيقص عليه من شاء

لما سأله جهارا وأن يكون أعلمه بذلك سرا وفيه الحث على تعليم علم الرؤيا وعلى تعبيرها وترك اغفال السؤال عنه وفضيلتها لما تشمل عليه من الاطلاع على بعض الغيب وأسرار الكائنات قال ابن هبيرة وفى السؤال من أبى بكر أولا وآخرا وجواب النبي ﷺ دلالة على انبساط أبى بكر معه وادلاله عليه وفيه أنه لايعبر الرؤيا إلا عالم ناصح أمين حبيب وفيه ان العابر قد يخطىء وقد يصيب وان للعالم بالتعبير أن يسكت عن تعبير الرؤيا أو بعضها عند رجحان الكتمان على الذكر قال المهلب ومحله اذا كان فى ذلك عموم فاما لو كانت مخصوصة بواحد مثلا فلا بأس أن يخبره ليعد الصبر ويكون على أهبة من نزول الحادثة وفيه جواز اظهار العالم مايحسن من العلم اذا خلصت نيته وأمن العجب وكلام العالم بالعلم بحضرة من هو أعلم منه اذا اذن له فى ذلك صريحا أو ماقام مقامه ويؤخذ منه جواز مثله فى الافتاء والحكم وان للتلميذ ان يقسم على معلمه ان يفيده الحكم (قوله باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح) فيه اشارة الى ضعف ماأخرجه عبدالرزاق عن معمر عن سعيد بن عبدالرحمن عن بعض علمائهم قال لاتقصص رؤياك على امرأة ولا تخبرها حتى تطلع الشمس وفيه اشارة الى الرد على من قال من أهل التعبير ان المستحب أن يكون تعبير الرؤيا من بعد طلوع الشمس الى الرابعة ومن العصر الى قبل المغرب فان الحديث دال على استحباب تعبيرها قبل طلوع الشمس ولا يخالف قولهم بكراهة تعبيرها فى أوقات كراهة الصلاة قال المهلب تعبير الرؤيا عند صلاة الصبح أولى من غيره من الأوقات لحفظ صاحبها لها لقرب عهده بها وقبل ما يعرض له نسيانها ولحضور ذهن العابر وقلة شغله بالفكرة فيما يتعلق بمعاشه وليعرف الرائي مايعرض له بسبب رؤياه فيستبشر بالخير ويحذر من الشر ويتأهب لذلك فربما كان فى الرؤيا تحذير عن معصية فيكف عنها وربما كانت انذارا لأمر فيكون له مترقبا قال فهذه عدة فوائد لتعبير الرؤيا أول النهار انتهى ملخصاً (قوله حدثنا) فى رواية غير أبى ذر حدثنى (قوله مؤمل) بوزن محمد مهموز (ابن هشام أبو هاشم) كذا لأبى ذر عن بعض مشايخه وقال الصواب ابوهشام وكذا هو عند غير أبى ذر وهو ممن وافقت كنيته اسم ابيه وكان صهر اسمعيل شيخه فى هذا الحديث على ابنته ولم يخرج عنه البخارى عن غير اسمعيل وقد أخرج البخارى عنه هذا الحديث هنا تاما وأخرج فى الصلاة قبل الجمعة وفى أحاديث الانبياء وفى التفسير عنه بهذا السند أطرافا وأخرجه ايضا تاما فى اواخر كتاب الجنائز عن موسى بن اسمعيل عن جرير بن حازم عن ابى رجاء واخرج فى الصلاة وفى التهجد وفى البيوع وفى بدء الخلق وفى الجهاد وفى احاديث الأنبياء وفى الأدب عنه منه بالسند المذكور اطرافا واخرج مسلم قطعة من أوله من طريق جرير بن حازم وأخرجه احمد عن يزيد بن هرون عن جرير بتمامه واخرج ايضا عن محمد بن جعفر غندر عنه عن عوف بتمامه (قوله حدثنا اسمعيل بن ابراهيم) هو الذى يقال له ابن علية وشيخه عوف هو الأعرابى وابو رجاء هو العطاردى واسمه عمران والسند كله بصريون (قوله كان رسول الله ﷺ يعنى مما يكثر أن يقول لأصحابه) كذا لأبى ذر عن الكشميهنى وله عن غيره باسقاط يعنى وكذا وقع عند الباقين وفى رواية النسفى وكذا فى رواية محمد بن جعفر مما يقول لاصحابه وقد تقدم فى بدء الوحى ما نقل ابن مالك أنها بمعنى ربما يكثر قال الطيبى قوله مما يكثر خبر كان وما موصولة ويكثر صلته والضمير الراجع الى فاعل يقول وان يقول فاعل يكثر وهل رأى أحد منكم هو المقول اى رسول الله ﷺ كائنا من النفر الذين كثر منهم هذا القول فوضع موضع من تفخيما وتعظيما لجنابه وتحريره كان رسول الله ﷺ يجيد تعبير الرؤيا وكان له مشارك فى ذلك منهم لأن الا كثار من هذا القول لايصدر الا ممن تدرب فيه ووثق باصابته كقولك كان زيد من العلماء بالنحو

ومنه

اللهُ أنْ يَقُصَّ وَإِنَّهُ قالَ ذَاتَ غَدَاةٍ إِنَّهُ أَتانِي اللَّيْلَةَ آتِيانِ وَإِنَّهُمَا ابْتَعَثَانِي وَإِنَّهُمَا قالاَ لِي انْطَلِقْ، وَإِنِّي انْطَلَقْتُ مَعَهُمَا وَإِنَّا أَتَيْنَا عَلَى رَجُلٍ مُضْطَجِعٍ وَإِذَا آخَرُ قَائِمٌ عَلَيْهِ بِصَخْرَةٍ وَإِذَا هُوَ

ومنه قول صاحبي السجن ليوسف عليه السلام نبئنا بتأويله انا نراك من المحسنين أى من المجيدين فى عبارة الرؤيا وعلما ذلك مما رأياه منه هذا من حيث البيان وأما من حيث النحو فيحتمل أن يكون قوله هل رأى أحد منكم رؤيا مبتدأ والخبر مقدم عليه على تأويل هذا القول مما يكثر رسول الله ﷺ أن يقوله ثم أشار الى ترجيح الوجه السابق والمتبادر هو الثانى وهو الذى اتفق عليه أكثر الشارحين (قوله فيقص) بضم أوله وفتح القاف (قوله ماشاء الله) فى رواية يزيد فيقص عليه من شاء الله وهو بفتح أوله وضم القاف وهى رواية النسفى وما فى الرواية الأولى للمقصوص ومن فى الثانية للقصاص ووقع فى رواية جرير بن حازم فسأل يوما فقال هل رأى أحد رؤيا قلنا لا قال لكن رأيت الليلة قال الطيبى وجه الاستدراك أنه كان يحب أن يعبر لهم الرؤيا فلما قالوا رأينا شيئا كأنه قال أنتم مارأيتم شيئا لكنى رأيت وفى رواية أبى خلدة بفتح المعجمة وسكون اللام واسمه خالد بن دينار عن أبى رجاء عن سمرة أن النبى ﷺ دخل المسجد يوما فقال هل رأى أحد منكم رؤيا فليحدث بها فلم يحدث أحد بشىء فقال انى رأيت رؤيا فاسمعوا منى أخرجه أبو عوانة (قوله وانه قال لنا ذات غداة) لفظ ذات زائد او هو من اضافة الشىء الى اسمه وفى رواية جرير بن حازم عنه كان اذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه وفى رواية يزيد بن هرون عنه اذا صلى صلاة الغداة وفى رواية وهب بن جرير عن أبيه عند مسلم اذا صلى الصبح وبه تظهر مناسبة الترجمة وذكر ابن أبى حاتم من طريق زيد بن على بن الحسين بن على عن أبيه عن جده عن على قال صلى بنا رسول الله ﷺ يوما صلاة الفجر فجلس الحديث بطوله نحو حديث سمرة والراوى له عن زيد ضعيف وأخرج أبو داود والنسائى من حديث الأعرج عن أبى هريرة أن النبى ﷺ كان اذا انصرف من صلاة الغداة يقول هل رأى أحد الليلة رؤيا وأخرج الطبرانى بسند جيد عن أبى أمامة قال خرج علينا رسول الله ﷺ بعد صلاة الصبح فقال انى رأيت الليلة رؤيا هى حق فاعقلوها فذكر حديثا فيه أشياء يشبه بعضها مافى حديث سمرة لكن يظهر من سياقه أنه حديث آخر فان فى أوله اتانى رجل فأخذ بيدى فاستتبعنى حتى اتى جبلا طويلا وعرا فقال لى ارقه فقلت لا أستطيع فقال إنى سأسهله لك فجعلت كلما وضعت قدمى وضعتها على درجة حتى استويت على سواء الجبل ثم انطلقنا فاذا نحن برجال ونساء مشققة أشداقهم فقلت من هؤلاء. قال الذين يقولون مالا يعلمون الحديث (قوله انه أتانى الليلة) بالنصب (قوله آتيان) فى رواية هوذة عن عوف عند أبى شيبة اثنان وآتيان بالشك وفى رواية جرير رأيت رجلين أتيانى وفى وفى حديث على رأيت ملكين وسيأتى فى آخر الحديث أنهما جبريل وميكائيل (قوله وانهما ابتعثانى) بموحدة ثم مثناة وبعد العين المهملة مثلثة كذا للأكثر وفى رواية الكشميهنى بنون ثم موحدة ومعنى ابتعثانى أرسلانى كذا قال فى الصحاح بعثه وابتعثه أرسله يقال ابتعثه اذا أثارة واذهبه وقال ابن هبيرة معنى ابتعثانى ايقظانى ويحتمل ان يكون رأى فى المنام انهما ايقظاه فرأى مارأى فى المنام ووصفه بعد ان افاق على ان منامه كاليقظة لكن لما رأى مثالا كشفه التعبير دل على أنه كان مناما (قوله وانى انطلقت معهما) زاد جرير بن حازم فى روايته الى الى الارض المقدسة وعند أحمد الى ارض فضاء أو أرض مستوية وفى حديث على فانطلقا بى الى السماء (قوله وانا أتينا على رجل مضطجع) فى رواية جرير مستلق على قفاه (قوله واذا آخر قائم عليه بصخرة) فى رواية جرير بفهر أو صخرة وفى حديث على فمررت على ملك وأمامه آدمى وبيد الملك صخرة يضرب بها هامة الآدمى (قوله يهوى) بفتح أوله وكسر الواو أى يسقط يقال هوى بالفتح يهوى هويا سقط الى اسفل وضبطه ابن التين بضم اوله من الرباعى ويقال أهوى من بعد وهوى بفتح الواو من قرب (قوله بالصخرة لرأسه فيثلغ) بفتح أوله وسكون

يَهْوِي بِالصَّخْرَةِ لِرَأْسِهِ فَيَثْلَغُ رَأْسَهُ فَيَتَهَدْهَدُ الْحَجَرُ هَا هُنَا فَيَتْبَعُ الْحَجَرَ فَيَأْخُذُهُ فَلَا يَرْجِعُ إِلَيْهِ حَتَّى يَصِحَّ رَأْسُهُ كَمَا كَانَ ثُمَّ يَعُودُ عَلَيْهِ فَيَفْعَلُ بِهِ مِثْلَ مَا فَعَلَ الْمَرَّةَ الْأُولَى قَالَ قُلْتُ لَهُمَا سُبْحَانَ اللَّهِ مَا هَذَانِ؟ قَالَ قَالَا لِي انْطَلِقْ قَالَ فَانْطَلَقْنَا فَأَتَيْنَا عَلَى رَجُلٍ مُسْتَلْقٍ لِقَفَاهُ وَإِذَا آخَرُ قَائِمٌ عَلَيْهِ بِكَلُّوبٍ مِنْ حَدِيدٍ وَإِذَا هُوَ يَأْتِي أَحَدَ شِقَّيْ وَجْهِهِ فَيُشَرْشِرُ شِدْقَهُ إِلَى قَفَاهُ وَمَنْخِرَهُ إِلَى قَفَاهُ وَعَيْنَهُ إِلَى قَفَاهُ قَالَ وَرُبَّمَا قَالَ أَبُو رَجَاءٍ فَيَشُقُّ قَالَ ثُمَّ يَتَحَوَّلُ إِلَى الْجَانِبِ الْآخَرِ فَيَفْعَلُ بِهِ مِثْلَ مَا فَعَلَ بِالْجَانِبِ الْأَوَّلِ فَمَا يَفْرُغُ مِنْ ذَلِكَ الْجَانِبِ حَتَّى يَصِحَّ ذَلِكَ الْجَانِبُ كَمَا كَانَ ثُمَّ يَعُودُ عَلَيْهِ فَيَفْعَلُ مِثْلَ مَا فَعَلَ الْمَرَّةَ الْأُولَى، قَالَ قُلْتُ سُبْحَانَ اللَّهِ مَا هَذَانِ؟ قَالَ قَالَا لِي انْطَلِقْ فَانْطَلَقْنَا فَأَتَيْنَا عَلَى مِثْلِ التَّنُّورِ قَالَ فَأَحْسِبُ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ فَإِذَا فِيهِ لَغَطٌ وَأَصْوَاتٌ

المثلثة وفتح اللام بعدها غين معجمة أي يشدخه وقد وقع فى رواية جرير فيشدخ والشدخ كسر الشىء الاجوف «قوله فيتهدهد الحجر» بفتح المهملتين بينهما هاء ساكنة وفى رواية الكشميهنى فيتدأدأ بهمزتين بدل الهاءين وفى رواية النسفى وكذا هو فى رواية جرير بن حازم فيتدهدأ بهاء ثم همزة وكل بمعنى والمراد انه دفعه من علو الى اسفل وتدهده اذا انحط والهمزة تبدل من الهاء كثيرا وتدأدأ أندحرج وهو بمعناه «قوله ههنا» أى الى جهة الضارب «قوله فيتبع الحجر» اى الذى رمى به «فياخذه» فى رواية جرير فاذا ذهب ليأخذه «قوله فلا يرجع اليه» أى الى الذى شدخ راسه «قوله حتى يصح راسه» فى رواية جرير حتى يلتئم وعند احمد عاد رأسه كما كان وفى حديث على فيقع دماغه جانبا وتقع الصخرة جانبا «قوله ثم يعود عليه» فى رواية جرير فيعود اليه «قوله مثل مافعل به مرة الاولى» كذا لابى ذر والنسفى ولغيرهما وكذا فى رواية النضر بن شميل عن عوف عند ابى عوانة المرة الاولى وهو المراد بالرواية الاخرى وفى رواية جرير فيصنع مثل ذلك قال ابن العربى جعلت العقوبة فى راس هذه النومة عن الصلاة والنوم موضعه الرأس «قوله انطلق انطلق» كذا فى المواضع كلها بالتكرير وسقط فى بعضها التكرار لبعضهم واما فى رواية جرير فليس فيها سبحان الله وفيها انطلق مرة واحدة «قوله فانطلقنا فاتينا على رجل مستلق لقفاه واذا آخر قائم عليه بكلوب من حديد» تقدم فى الجنائز ضبط الكلوب وبيان الاختلاف فيه ووقع فى حديث على فاذا أنا بملك وأمامه آدمى وبيد الملك كلوب من حديد فيضعه فى شدقه الايمن فيشقه الحديث «قوله فيشرشر شدقه الى قفاه» أى يقطعه شقا والشدق جانب الفم وفى رواية جرير فيدخله فى شقه فيشقه حتى يبلغ قفاه «قوله ومنخره» كذا بالافراد وهو المناسب وفى رواية جرير ومنخريه بالتثنية «قوله قال وربما قال ابو رجاء فيشق» أى بدل فيشرشر وهذه الزيادة ليست عند محمد بن جعفر «قوله ثم يتحول الى الجانب الآخر الخ» اختصره فى رواية جرير بن حازم ولفظه ثم يخرجه فيدخله فى شقه الآخر ويلتئم هذا الشق فهو يفعل ذلك به قال ابن العربى شرشرة شدق الكاذب انزال العقوبة بمحل المعصية وعلى هذا تجرى العقوبة فى الآخرة بخلاف الدنيا ووقعت هذه القصة مقدمة فى رواية جرير على قصة الذى يشدخ راسه قال الكرمانى الواو لاترتب والاختلاف فى كونه مستلقيا وفى الاخرى مضطجعا والآخر كان جالسا وفى الاخرى قائما يحمل على اختلاف حال كل منهما «قوله فأتينا على مثل التنور» فى رواية محمد بن جعفر مثل بناء التنور زاد جرير اعلاه ضيق واسفله واسع يوقد تحته نارا كذا فيه بالنصب ووقع فى رواية أحمد توقد تحته نار بالرفع وهى رواية أبى ذر وعليها اقتصر الحميدى فى جمعه وهو واضح وقال ابن مالك فى كلامه على مواضع من البخارى يوقد تحته نارا بالنصب على التمييز وأسند يوقد الى ضمير

قالَ فاطَّلَعْنَا فيهِ فإذَا فيهِ رِجَالٌ وَنِساءٌ عُرَاةٌ وإذَا هُمْ يأتِيهِمْ لَهَبٌ مِن أسفَلَ مِنهُمْ فإذَا أتاهُمْ ذَلكَ اللَّهَبُ ضَوْضَوْا قالَ قُلْتُ لَهُمَا ما هؤُلاءِ ؟ قالَ قالاَ لِي انطَلِقْ انطَلِقْ قالَ فانطَلَقْنَا فأتَيْنَا عَلَى نَهرٍ حَسِبْتُ أنهُ كانَ يَقُولُ أحمَرَ مِثلِ الدَّمِ . وإذَا في النَّهرِ رَجُلٌ سَابِحٌ يَسبَحُ . وإذَا عَلَى شَطِّ النَّهرِ رَجُلٌ قَدْ جَمَعَ عِندَهُ حِجَارَةً كَثِيرَةً ، وإذَا ذَلكَ السَّابِحُ يَسبَحُ ، ثمَّ يأتِي ذَلكَ الذِي قَدْ جَمَعَ عِندَهُ الحِجَارَةَ فيَفغَرُ لَهُ فاهُ فيُلقِمُهُ حَجَراً فينطَلِقُ يَسبَحُ ، ثمَّ يَرجِعُ إلَيهِ كُلَّمَا رَجَعَ إلَيهِ فغَرَ لَهُ فاهُ فألقَمَهُ حَجَراً قالَ قُلْتُ لَهُمَا ما هذَانِ ؟ قالَ قالاَ لِي انطَلِقْ انطَلِقْ قالَ فانطَلَقْنَا فأتَيْنَا عَلَى رَجُلٍ كَرِيهِ المَرْآةِ كَأكْرَهِ مَا أنتَ رَاءٍ رَجُلاً مَرْآةً وإذَا عِندَهُ نَارٌ يَحُشُّهَا وَيَسعَى حَوْلَهَا . قالَ قُلْتُ لَهُمَا ما هذَا ؟ قالَ قالاَ لِي انطَلِقْ انطَلِقْ فانطَلَقْنَا فأتَيْنَا عَلَى رَوْضَةٍ مُعْتَمَّةٍ فيهَا مِن كُلِّ نَوْرِ الرَّبِيعِ . وإذَا بَينَ ظَهرَيِ الرَّوْضَةِ رَجُلٌ طَوِيلٌ لاَ

عائد على النقب كقولك مررت بامرأة يتضوع من أردانها طيبا والتقدير يتضوع طيب من أردانها فكأنه قال توقد ناره تحته فيصح نصب نارا على التمييز قال ويجوز أن يكون فاعل توقد موصولا بتحته فحذف وبقيت صلته دالة عليه لوضوح المعنى والتقدير يتوقد الذى تحته نارا وهو على التمييز أيضا وذكر لحذف الموصول فى مثل هذا عدة شواهد (قوله فأحسب أنه كان يقول فاذا فيه لغط وأصوات) فى رواية جرير ثقب قد بنى بناء التنور وفيه رجال ونساء (قوله واذاهم يأتيهم لهب من أسفل منهم فاذا أتاهم ذلك اللهب ضوضوا) بغير همزة للاكثر وحكى الهمز أى رفعوا أصواتهم مختلفة ومنهم من سهل الهمزة قال فى النهاية الضوضاء أصوات الناس ولغطهم وكذا الضوضى بلاهاء مقصور وقال الحميدى المصدر بغير همز وفى رواية جرير فاذا اقتربت ارتفعوا حتى كادوا أن يخرجوا فاذاخمدت رجعوا وعند أحمد فاذا أوقدت بدل اقتربت (قوله فأتينا على نهر حسبت أنه كان يقول أحمر مثل الدم) فى رواية جرير بن حازم على نهر من دم ولم يقل حسبت (قوله سابح يسبح) بفتح أوله وسكون المهملة بعدها موحدة مفتوحة ثم حاء مهملة أى يعوم (قوله ثم يأتى ذلك الذى) فاعل يأتى هو السابح وذلك فى موضع نصب على المفعولية (قوله فيفغر) بفتح أوله وسكون الفاء وفتح الغين المعجمة بعدها راء أى يفتحه وزنه ومعناه (قوله كلما رجع اليه) فى رواية المستملى كما رجع اليه ففغر له فاه ووقع فى رواية جرير ابن حازم فاقبل الرجل الذى فى النهر فاذا أراد أن يخرج رمى الرجل بحجر فى فيه ورده حيث كان ويجمع بين الروايتين أنه اذا أراد أن يخرج فغرفاه وانه يلقمه الحجر برميه اياه (قوله كريه المرآة) بفتح الميم وسكون الراء وهمزة ممدودة بعدها هاء تأنيث قال ابن التين أصله المرأية تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفاء وزنه مفعلة (قوله كأكره ما أنت راء رجلا مرآة) بفتح الميم أى قبح المنظر (قوله واذا عنده نار) فى رواية يحيى بن سعيد القطان عن عوف عند الاسماعيلى عند نار (قوله يحشها) بفتح أوله وبضم الحاء المهملة وتشديد الشين المعجمة من الثلاثى وحكى فى المطالع ضم أوله من الرباعى وفى رواية جرير بن حازم يحشها بسكون الحاء وضم الشين المعجمة المكررة (قوله ويسعى حولها) فى رواية جرير ويوقدها وهو تفسير يحشها قال الجوهرى حششت النار احشها حشا أو قدتها وقال فى التهذيب حششت النار بالحطب ضممت ما تفرق من الحطب الى النار وقال ابن العربى حش ناره حركها (قوله فأتينا على روضة معتمة) بضم الميم وسكون المهملة وكسر المثناة وتخفيف الميم بعدها هاء تانيث ولبعضهم بفتح المثناة وتشديد الميم يقال اعتم البيت اذا اكتهل ونخلة عتيمة طويلة وقال الداودى

أَكَادُ أَرَى رَأْسَهُ طُوَلاً فِى السَّمَاءِ ، وَإِذَا حَوْلَ الرَّجُلِ مِنْ أَكْثَرِ وِلْدَانٍ رَأَيْتُهُمْ قَطُّ ، قَالَ قُلْتُ لَهُمَا مَا هَذَا مَا هَؤُلاَءِ . قَالَ قَالاَ لِى انْطَلِقِ انْطَلِقْ قَالَ فَانْطَلَقْنَا فَانْتَهَيْنَا إِلَى رَوْضَةٍ عَظِيمَةٍ لَمْ أَرَ رَوْضَةً قَطُّ أَعْظَمَ مِنْهَا وَلاَ أَحْسَنَ قَالَ قَالاَ لِى ارْقَ فِيهَا قَالَ فَارْتَقَيْنَا فِيهَا فَانْتَهَيْنَا إِلَى مَدِينَةٍ مَبْنِيَّةٍ بِلَبِنِ ذَهَبٍ وَلَبِنِ فِضَّةٍ فَأَتَيْنَا بَابَ الْمَدِينَةِ فَاسْتَفْتَحْنَا فَفُتِحَ لَنَا فَدَخَلْنَاهَا فَتَلَقَّانَا فِيهَا رِجَالٌ شَطْرٌ مِنْ خَلْقِهِمْ كَأَحْسَنِ مَا أَنْتَ رَاءٍ ، وَشَطْرٌ كَأَقْبَحِ مَا أَنْتَ رَاءٍ ، قَالَ قَالاَ لَهُمُ اذْهَبُوا فَقَعُوا فِى ذَلِكَ النَّهَرِ ، قَالَ وَإِذَا نَهَرٌ مُعْتَرِضٌ يَجْرِى كَأَنَّ مَاءَهُ الْمَحْضُ فِى الْبَيَاضِ فَذَهَبُوا فَوَقَعُوا فِيهِ ثُمَّ

اعتمت الروضة غطاها الخصب وهذا كله على الرواية بتشديد الميم قال ابن التين ولا يظهر للتخفيف وجه (قلت) الذى يظهر أنه من العتمة وهو شدة الظلام فوصفها بشدة الخضرة كقوله تعالى مدهامتان وضبط ابن بطال روضة مغنمة بكسر الغين المعجمة وتشديد النون ثم نقل عن ابن دريد وادأغن ومغن اذا كثر شجره وقال الخليل روضة غناء كثيرة العشب وفى رواية جرير بن حازم روضـــة خضراء عظيمة (قوله من كل لون الربيع) كذا للا كثر وفى رواية الكشميهنى نور بفتح النون و راء بدل لون وهى رواية النضر بن شميل عند أبى عوانة النور بالفتح الزهر (قوله واذا بين ظهرى الروضة) بفتح الراء وكسر الياء التحتانية تثنية ظهر وفى رواية يحيى بن سعيد بين ظهرانى وهما بمعنى والمراد وسطها (قوله رجل طويل) زاد النضر قائم (قوله لا أكاد أرى رأسه طولا) بالنصب على التمييز (قوله واذا حول الرجل من أكثر ولدان رأيتهم قط) قال الطيبى أصل هذا الكلام واذا حول الرجل ولدان ما رأيت ولدانا قط أكثر منهم ونظيره قوله بعد ذلك لم أر روضة قط أعظم منها ولما ان كان هذا التركيب يتضمن معنى النفى جازت زيادة من وقط التى تختص بالماضى المنفى وقال ابن مالك جاز استعمال قط فى المثبت فى هذه الرواية وهو جائز وغفل أكثرهم عن ذلك فخصوه بالماضى المنفى (قلت) والذى وجه به الطيبى حسن جدا ووجه الكرمانى بأنه يجوز أن يكون اكتفى بالنفى الذى يلزم التركيب إذ المعنى ما رأيتهم أكثر من ذلك أو النفى مقدر وسبق نظيره فى قوله فى صلاة الصبح فصلى باطول قيام رأيته قط (قوله فقلت لهما ما هؤلاء) فى بعض الطرق ما هذا وعليها شرح الطيبى (قوله فانتهينا الى روضة عظيمة لم أر روضة قط أعظم منها ولا أحسن قال قالا لى إرق فيها قال فارتقينا فيها) فى رواية أحمد والنسائى وأبى عوانة والاسماعيلى الى دوحة بدل روضة الدوحة الشجرة الكبيرة وفيه فصعدا بى فى الشجرة وهى التى تناسب الرقى والصعود (قوله فانتهينا الى مدينة مبنية بلبن ذهب ولبن فضة) اللبن بفتح اللام وكسر الموحدة جمع لبنة وأصلها ما يبنى به من طين وفى رواية جرير بن حازم فادخلانى دارا لم أر قط أحسن منها فيها رجال شيوخ وشباب ونساء وفتيان ثم أخرجانى منها فادخلانى داراً هى أحسن منها (قوله فتلقانا فيها رجال شطر من خلقهم) بفتح الخاء وسكون اللام بعدها قاف أى هيئتهم وقوله شطر مبتدأ وكأحسن الخبر والكاف زائدة والجملة صفة رجال وهذا الاطلاق يحتمل أن يكون المراد أن نصفهم حسن كله ونصفهم قبيح كله ويحتمل أن يكون كل واحد منهم نصفه حسن ونصفه قبيح والثانى هو المراد ويؤيده قولهم فى صفته هؤلاء قوم خلطوا أى عمل كل منهم عملا صالحا وخلطه بعمل سيء (قوله فقعوا فى ذلك النهر) بصيغة فعل الأمر بالوقوع والمراد أنهم ينغمسون فيه ليغسل تلك الصفة بهذا الماء الخاص (قوله نهر معترض) أى يجرى عرضا (قوله كان ماءه المحض) بفتح الميم وسكون المهملة بعدها ضاد معجمة هو اللبن الخالص عن الماء حلوا كان أو حامضا وقد بين جهة التشبية بقوله من البياض فى رواية النسفى والاسماعيلى فى البياض قال الطيبى كانهم سموا اللبن بالصفة ثم استعمل فى كل صاف قال

ويحتمل

رَجَعُوا إِلَيْنَا قَدْ ذَهَبَ ذَلِكَ السُّوءُ عَنْهُمْ فَصَارُوا فِى أَحْسَنِ صُورَةٍ ، قَالَ قَالاَ لِى هٰذِهِ جَنَّةُ عَدْنٍ وَهٰذَاكَ مَنْزِلُكَ ، قَالَ فَسَمَا بَصَرِى صُعُدًا فَإِذَا قَصْرٌ مِثْلُ الرَّبَابَةِ الْبَيْضَاءِ ، قَالَ قَالاَ لِى هٰذَاكَ مَنْزِلُكَ قَالَ قُلْتُ لَهُمَا بَارَكَ اللهُ فِيكُمَا ذَرَانِى فَأَدْخُلَهُ قَالاَ أَمَّا الآنَ فَلا وَأَنْتَ دَاخِلُهُ قَالَ قُلْتُ لَهُمَا فَإِنِّى قَدْ رَأَيْتُ مُنْذُ اللَّيْلَةِ عَجَبًا ، فَمَا هٰذَا الَّذِى رَأَيْتُ ؟ قَالَ قَالاَ لِى أَمَا إِنَّا سَنُخْبِرُكَ ، أَمَّا الرَّجُلُ الأَوَّلُ الَّذِى أَتَيْتَ عَلَيْهِ يُثْلَغُ رَأْسُهُ بِالْحَجَرِ فَإِنَّهُ الرَّجُلُ يَأْخُذُ الْقُرْآنَ فَيَرْفُضُهُ وَيَنَامُ عَنِ الصَّلاَةِ الْمَكْتُوبَةِ ، وَأَمَّا الرَّجُلُ الَّذِى أَتَيْتَ عَلَيْهِ يُشَرْشَرُ شِدْقُهُ إِلَى قَفَاهُ وَمَنْخِرُهُ وَعَيْنُهُ إِلَى قَفَاهُ فَإِنَّهُ الرَّجُلُ يَغْدُو مِنْ بَيْتِهِ فَيَكْذِبُ الْكَذْبَةَ تَبْلُغُ الآفَاقَ ،

ويحتمل أن يراد بالماء المذكور عفو الله عنهم أو التوبة منهم كما فى الحديث اغسل خطاياى بالماء والثلج والبرد (قوله ذهب ذلك السوء عنهم) أى صار القبيح كالشطر الحسن فلذلك قال فصاروا فى أحسن صورة (قوله قالا لى هذه جنة عدن) يعنى المدينة (قوله فسما) بفتح السين المهملة وتخفيف الميم أى نظر الى فوق وقوله صعدا بضم المهملتين أى ارتفع كثيرا وضبطه ابن التين بفتح العين واستبعد ضمها (قوله مثل الربابة) بفتح الراء وتخفيف الموحدتين المفتوحتين وهى السحابة البيضاء ويقال لكل سحابة منفردة دون السحاب ولو لم تكن بيضاء وقال الخطابى الربابة السحابة التى ركب بعضها على بعض وفى رواية جرير فرفعت رأسى فاذا هو فى السحاب (قوله ذرانى فأدخله قالا أما الآن فلا وأنت داخله) فى رواية جرير بن حازم فقلت دعانى أدخل منزلى قالا انه بقى لك عمر لم تستكمله ولو استكملته أتيت منزلك (قوله فانى قد رأيت منذ الليلة عجبا فما هذا الذى رأيت قال قالا لى أما) بتخفيف الميم (انا سنخبرك) فى رواية جرير فقلت طوفتمانى الليلة وهى بموحدة ولبعضهم بنون فأخبرانى عما رأيت قالا نعم (قوله فيرفضه) بكسر الفاء ويقال بضمها قال ابن هبيرة رفض القرآن بعد حفظه جناية عظيمة لأنه يوهم أنه رأى فيه ما يوجب رفضه فلما رفض أشرف الأشياء وهو القرآن عوقب فى أشرف أعضائه وهو الرأس (قوله وينام عن الصلاة المكتوبة) هذا أوضح من رواية جرير بن حازم بلفظ علمه الله القرآن فنام عنه بالليل ولم يعمل فيه بالنهار فان ظاهره أنه يعذب على ترك قراءة القرآن بالليل بخلاف رواية عوف فانه على ترك الصلاة المكتوبة ويحتمل أن يكون التعذيب على مجموع الأمرين ترك القراءة وترك العمل (قوله يغدو من بيته) أى يخرج منه مبكرا (قوله فيكذب الكذبة تبلغ الآفاق) فى رواية جرير بن حازم فكذوب يحدث بالكذبة تحمل عنه حتى تبلغ الآفاق فيصنع به الى يوم القيامه وفى رواية موسى بن اسمعيل فى أواخر الجنائز والرجل الذى رأيته يشق شدقه فكذاب قال ابن مالك لا بد من جعل الموصوف الذى هنا للمعين كالعام حتى جاز دخول الفاء فى خبره أى المراد هو وأمثاله كذا نقله الكرمانى ولفظ ابن مالك فى هذا شاهد على أن الحكم قد يستحق بجزء العلة وذلك لأن المبتدأ لا يجوز دخول الفاء على خبره الا اذا كان شبيها بمن الشرطية فى العموم واستقبال ما يتم به المعنى نحو الذى يأتينى فكرم ولو كان المقصود بالذى معينا زالت مشابهته بمن وامتنع دخول الفاء على الخبر كما يمتنع دخولها على أخبار المبتدآت المقصود بها التعيين نحو زيد فكرم لم يجز فكذا الذى لا يجوز الذى يأتينى اذا قصدت به معينا لكن الذى يبنى عند قصد التعيين شبيه فى اللفظ بالذى يأتينى عند قصد العموم فجاز دخول الفاء حملا للشبيه على الشبيه ونظيره قوله تعالى وما أصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله فان مدلول ما معين ومدلول اصابكم ماض الا انه روعى فيه التشبيه اللفظى لشبه هذه الآية بقوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم فاجرى ما فى مصاحبة الفاء مجرى واحدا انتهى قال الطيبى هذا كلام متين لكن جواب الملكين تفصيل لتلك الرؤيا المتعددة المبهمة لابد من ذكر كلمة التفصيل وتقديرها فالفاء جواب

وَأَمَّا الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ الْعُرَاةُ الَّذِينَ فِي مِثْلِ بِنَاءِ التَّنُّورِ فَإِنَّهُمُ الزُّنَاةُ وَالزَّوَانِي ، وَأَمَّا الرَّجُلُ الَّذِي أَتَيْتَ عَلَيْهِ يَسْبَحُ فِي النَّهَرِ وَيُلْقَمُ الْحَجَرَ فَإِنَّهُ آكِلُ الرِّبَا ، وَأَمَّا الرَّجُلُ الْكَرِيهُ الْمَرْآةِ الَّذِي عِنْدَ النَّارِ يَحُشُّهَا وَيَسْعَى حَوْلَهَا فَإِنَّهُ مَالِكٌ خَازِنُ جَهَنَّمَ ، وَأَمَّا الرَّجُلُ الطَّوِيلُ الَّذِي فِي الرَّوْضَةِ فَإِنَّهُ إِبْرَاهِيمُ ﷺ وَأَمَّا الْوِلْدَانُ الَّذِينَ حَوْلَهُ فَكُلُّ مَوْلُودٍ مَاتَ عَلَى الْفِطْرَةِ قَالَ فَقَالَ بَعْضُ الْمُسْلِمِينَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَأَوْلَادُ الْمُشْرِكِينَ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَوْلَادُ الْمُشْرِكِينَ ، وَأَمَّا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَانُوا شَطْرٌ مِنْهُمْ حَسَنًا وَشَطْرٌ قَبِيحًا فَإِنَّهُمْ قَوْمٌ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا تَجَاوَزَ اللَّهُ عَنْهُمْ .

أما ثم قال والفاء فى قوله فأولاد الناس جاز دخولها على الخبر لأن الجملة معطوفة على مدخول اما فى قوله أما الرجل وقد تحذف الفاء فى بعض المحفوظات نظرا الى أن أما لما حذفت حذف مقتضاها وكلاهما جائز و بالله التوفيق وقوله تحمل بالتخفيف للأكثر ولبعضهم بالتشديد وانما استحق التعذيب لما ينشأ عن تلك الكذبة من المفاسد وهو فيها مختار غير مكره ولا ملجأ قال ابن هبيرة لما كان الكاذب يساعد أنفه وعينه لسانه على الكذب بترويج باطله وقعت المشاركة بينهم فى العقوبة (قوله فى مثل بناء التنور) فى رواية جرير والذى رأيته فى النقب (قوله فانهم الزناة) مناسبة العرى لهم لاستحقاقهم أن يفضحوا لأن عادتهم أن يستتروا فى تلك الخلوة فعوقبوا بالهتك والحكمة فى اتيان العذاب من تحتهم كون جنايتهم من أعضائهم السفلى (قوله فانه آكل الربا) قال ابن هبيرة انما عوقب آكل الربا بسباحته فى النهر الأحمر والقامه الحجارة لأن أصل الربا يجرى فى الذهب والذهب أحمر وأما القام الملك له الحجر اشارة الى أنه لا يغنى عنه شيئا وكذلك الربا فان صاحبه يتخيل ان ماله يزداد والله من ورائه محقه (قوله الذى عند النار) فى رواية الكشميهنى عنده النار (قوله خازن جهنم) انما كان كريه الرؤية لأن فى ذلك زيادة فى عذاب أهل النار (قوله وأما الرجل الطويل الذى فى الروضة فانه ابراهيم) فى رواية جرير والشيخ فى أصل الشجرة ابراهيم وانما اختص ابراهيم لأنه أبو المسلمين قال تعالى ملة أبيكم ابراهيم وقال تعالى ان أولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه الآية (وأما الولدان الذين حوله فكل مولود على الفطرة) فى رواية النضر بن شميل ولد على الفطرة وهى أشبه بقوله فى الرواية الأخرى وأولاد المشركين وفى رواية جرير فأولاد الناس لم أر ذلك الا فى هذه الطريقة ووقع فى حديث أبى أمامة الذى نبهت عليه فى أول شرح هذا الحديث ثم انطلقنا فاذا نحن بجوار وغلمان يلعبون بين نهرين فقلت ماهؤلاء قال ذرية المؤمنين (قوله فقال بعض المسلمين) لم أقف على اسمه (قوله وأولاد المشركين) تقدم البحث فيه مستوفى فى أواخر الجنائز وظاهره أنه ﷺ ألحقهم بأولاد المسلمين فى حكم الآخرة ولا يعارض قوله هم من آبائهم لأن ذلك حكم الدنيا (قوله وأما القوم الذين كانوا شطرا منهم حسن وشطرا منهم قبيح) كذا فى الموضعين بنصب شطرا ولغير أبى ذر شطر فى الموضعين بالرفع وحسنا وقبيحا بالنصب ولكل وجه وللنسفى والاسماعيلى بالرفع فى الجميع وعليه اقتصر الحميدى فى جمعه وكان فى هذه الرواية تامة والجملة حالية وزاد جرير بن حازم فى روايته والدار الأولى التى دخلت دار عامة المؤمنين وهذه الدار دار الشهداء وأنا جبريل وهذا ميكائيل وفى حديث أبى أمامة ثم انطلقنا فاذا نحن برجال ونساء أقبح شيء منظرا وأنتنه ريحا كأنما ريحهم المراحيض قلت ماهؤلاء قال هؤلاء الزوانى والزناة ثم انطلقنا فاذا نحن بموتى أشد شيء انتفاخا وأنتنه ريحا قلت ماهؤلاء قال هؤلاء موتى الكفار ثم انطلقنا فاذا نحن برجال نيام تحت ظلال الشجر قلت ما هؤلاء قال هؤلاء موتى المسلمين ثم انطلقنا فاذا نحن برجال أحسن شيء وجها وأطيبه ريحا قلت ما هؤلاء

قال هؤلاء الصديقون والشهداء والصالحون الحديث وفى هذا الحديث من الفوائد ان الاسراء وقع مرارا يقظة ومناما على أنحاء شتى وفيه ان بعض العصاة يعذبون فى البرازخ وفيه نوع من تخليص العلم وهو أن يجمع القضايا جملة ثم يفسرها على الولاء ليجتمع تصورها فى الذهن والتحذير من النوم عن الصلاة المكتوبة وعن رفض القرآن لمن يحفظه وعن الزنا وأكل الربا وتعمد الكذب وان الذى له قصر فى الجنة لايقيم فيه وهو فى الدنيا بل اذا مات حتى النبي والشهيد وفيه الحث على طلب العلم واتباع من يلتمس منه ذلك وفيه فضل الشهداء وان منازلهم فى الجنة أرفع المنازل ولا يلزم من ذلك أن يكونوا أرفع درجة من ابراهيم عليه السلام لاحتمال أن اقامته هناك بسبب كفالته الولدان ومنزله هو فى المنزلة التى هى أعلى من منازل الشهداء كما تقدم فى الاسراء انه راى آدم فى السماء الدنيا وانما كان كذلك لكونه يرى نسم بنيه من أهل الخير ومن أهل الشر فيضحك ويبكى مع أن منزلته هو فى عليين فاذا كان يوم القيامة استقر كل منهم فى منزلته وفيه ان من استوت حسناته وسيآته يتجاوز الله عنهم اللهم تجاوز عنا برحمتك ياأرحم الراحمين وفيه ان الاهتمام بامر الرؤيا بالسؤال عنها وفضل تعبيرها واستحباب ذلك بعد صلاة الصبح لأنه الوقت الذى يكون فيه البال مجتمعا وفيه استقبال الامام أصحابه بعد الصلاة اذا لم يكن بعدها راتبة وأراد أن يعظهم أو يفتيهم أو يحكم بينهم وفيه ان ترك استقبال القبلة للاقبال عليهم لا يكره بل يشرع كالخطيب قال الكرمانى مناسبة العقوبات المذكورة فيه للجنايات ظاهرة الا الزناة ففيها خفاء وبيانه ان العرى فضيحة كالزنا والزانى من شأنه طلب الخلوة فناسب التنور ثم هو خائف حذر حال الفعل كان تحته النار وقال أيضا الحكمة فى الاقتصار على من ذكر من العصاة دون غيرهم ان العقوبة تتعلق بالقول أو الفعل فالأول على وجود مالا ينبغى منه أن يقال والثانى إما بدنى واما مالى فذكر لكل منهم مثال ينبه به على من عداه كما نبه بمن ذكر من أهل الثواب وانهم أربع درجات درجات النبي ودرجات الأمة أعلاها الشهداء وثانيها من بلغ وثالثها من كان دون البلوغ انتهى ملخصا (خاتمة) اشتمل كتاب التعبير من الأحاديث المرفوعة على تسعة وتسعين حديثا الموصول منها اثنان وثمانون والبقية ما بين معلق ومتابعة المكرر منها فيه وفيما مضى خمسة وسبعون طريقا والبقية خالصة وافقه مسلم على تخريجها إلا حديث أبى سعيد اذا رأى أحدكم الرؤيا يحبها وحديث الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين وحديث عكرمة عن ابن عباس وهو يشتمل على ثلاثة أحاديث من تحلم ومن استمع ومن صور وحديث ابن عمر من أفرى الفرى أن يرى عينيه مالم تر وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين عشرة والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

(تم الجزء الثانى عشر ويليه الجزء الثالث عشر أوله كتاب الفتن)



﴿ فهرست الجزء الثاني عشر من فتح الباري ﴾

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة